

Fabio Bruschi

Appareils et sujets chez Althusser

Le rôle de la croyance dans l'interpellation
idéologique

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Fabio Bruschi, « Appareils et sujets chez Althusser », *Cahiers du GRM* [En ligne], 4 | 2013, mis en ligne le 18 décembre 2013, consulté le 13 février 2014. URL : <http://grm.revues.org/357>

Éditeur : Marco Rampazzo Bazzan

<http://grm.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://grm.revues.org/357>

Document généré automatiquement le 13 février 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© GRM - Association

Fabio Bruschi

Appareils et sujets chez Althusser

Le rôle de la croyance dans l'interpellation idéologique

1 Cet article vise à articuler deux problèmes qui nous paraissent constituer le fil conducteur des analyses livrées par Louis Althusser dans son célèbre article de 1970 « Idéologie et appareils idéologiques d'État » et plus largement dans le manuscrit « Sur la reproduction des rapports de production » publié à titre posthume, d'où ledit article est tiré. Rappelons brièvement que le but d'Althusser dans ces textes qui se veulent didactiques est de reprendre, approfondir et reformuler sa conception du matérialisme historique en se concentrant tout particulièrement sur la question de la reproduction des rapports de production dans la société capitaliste. Cette question l'oblige à travailler en profondeur le problème de la place et de l'efficacité de la superstructure dans les formations sociales capitalistes, jusqu'à remettre en question les théories encore trop « descriptives » véhiculées par la tradition marxiste. Il livre ainsi des analyses inédites sur l'État, le droit, les partis politiques, les syndicats et l'idéologie, qu'il comprend comme des rouages des mécanismes différents par lesquels les rapports capitalistes de production sont reproduits. Ce sont les développements sur l'idéologie, et en particulier la conception althussérienne de l'interpellation idéologique, qui ont été le plus souvent retenus par la critique. Les deux questions que nous aborderons ici nous permettront de réinterpréter cette conception de l'idéologie en la resituant dans la problématique plus générale que, au début des années 70, Althusser essayait de cerner. Le premier problème que nous voudrions poser à partir de ces textes concerne, comme notre titre l'indique, le rapport entre appareils et sujets. Ce rapport fait problème dans la mesure où, dans l'article d'Althusser, ces deux termes sont séparés par une béance théorique qui ne semble pas pouvoir être comblée facilement. Étienne Balibar a signalé cette béance en insistant en particulier sur le rôle que, dans l'économie de l'essai de 1970, jouent les points de suspension séparant les analyses de la première partie de l'article sur les appareils idéologiques d'État de celles de la deuxième partie sur l'interpellation idéologique (c'est-à-dire sur la transformation des individus en sujets)¹. Ces points de suspension indiquent de manière symptomatique la nécessité (et peut-être en même temps l'impossibilité) de penser l'articulation entre ces deux moments de la pensée d'Althusser. Le deuxième problème que nous voudrions aborder permet d'ouvrir une voie pour affronter le premier sans se limiter à entériner la séparation entre appareils et interpellation. Ce deuxième problème nous permet en effet d'introduire, à l'intérieur de la théorie althussérienne de l'interpellation idéologique, la question des appareils idéologiques d'État. On pourrait formuler ce problème en détournant une question formulée autrefois par Jean-Luc Nancy² de la manière suivante : si le sujet est le produit d'une transformation, qui vient avant le sujet ?

2 Dans l'article d'Althusser la réponse à cette question se présente immédiatement : « avant le sujet vient l'individu », dans la mesure où « l'idéologie interpelle les individus en sujets »³. Pourtant, Althusser semble d'emblée nous mettre en garde contre l'évidence apparente d'une telle réponse. En effet, écrit-il, « nous devons (...) supprimer la forme de la temporalité dans laquelle nous avons représenté le fonctionnement de l'idéologie et dire : l'idéologie a toujours-déjà interpellé les individus en sujets (...) *les individus sont toujours-déjà des sujets* »⁴. Ainsi s'exprime le paradoxe qui est au fondement d'une théorie du sujet comme effet idéologique, c'est-à-dire d'une théorie qui s'efforce de ne pas rendre compte du sujet en le fondant sur son autoréférentialité, sans pour autant faire de celle-ci une simple illusion⁵ : une telle théorie doit nécessairement rendre compte de l'autoréférentialité du sujet dans sa réalité, tout en montrant en quoi le sujet est un effet et non pas une origine. C'est pourquoi elle doit affirmer que le sujet est à la fois quelque chose de produit et quelque chose de toujours-déjà donné, qu'il n'est pas le moteur de sa propre production et que toutefois, si l'on essaie de rendre compte de celle-ci, on le rencontre toujours à nouveau, comme s'il la précédait nécessairement.

- 3 C'est ce paradoxe qui fait l'objet du commentaire de la théorie althussérienne de l'interpellation proposé par Judith Butler dans *La vie psychique du pouvoir*. Butler reconnaît en effet le caractère nécessairement « tropologique » ou quasi-fictif de toute « mise en scène » de la constitution du sujet : dans la mesure où le récit de cette constitution est articulé par un sujet, celui-ci ne peut remonter au-delà de soi-même qu'en présupposant une figure qui, avant son surgissement, aurait mené ce processus – dans le cas d'Althusser, l'individu. Toute la difficulté d'une telle entreprise réside bien évidemment dans le fait que le sujet ne peut pas simplement projeter rétrospectivement une image de soi, parce que cela signifierait reconduire la figure du sujet constituant tout en la cachant derrière un terme en apparence pré-subjectif ou pré-intentionnel. Or, il nous semble que c'est un tel danger qui menace la manière dont Butler tente de critiquer et d'approfondir la perspective d'Althusser. C'est cela que nous essaierons de montrer en un premier temps.
- 4 En se demandant *pourquoi* l'interpellation fonctionne – question fondamentale afin de comprendre dans quels cas elle ne fonctionne pas –, et affirmant qu'Althusser ne fournit aucun indice pour répondre à cette question, Butler soutient que « l'interpellation du sujet à travers l'adresse inauguratrice de l'autorité de l'État présuppose non seulement que la formation de la conscience a déjà eu lieu mais encore que la conscience, comprise comme opération psychique d'une norme régulatrice, constitue un rouage spécifiquement psychique et social du pouvoir dont dépend l'interpellation sans qu'elle puisse en rendre compte »⁶.
- 5 L'analyse de ce processus de formation de la conscience mène Butler à décrire son résultat comme un attachement coupable et passionné à la loi, qui fonde une aptitude originaire à se retourner suite à l'interpellation. La conscience est en effet engendrée par la perte – socialement réglée par des interdits – de l'objet d'un attachement originaire où s'exprime tout simplement un attachement fondamental à l'existence. La forclusion (elle aussi socialement réglée) de cette perte, rendant le deuil impossible, produit un repli sur soi de l'ambivalence de l'attachement dont le résultat est une érotisation de l'interdit. Celui-ci en vient en effet à remplir le vide engendré par la perte de l'objet en se présentant sous la forme des injonctions culpabilisatrices du surmoi à l'égard du moi. La conscience surgit dans ce mouvement de repli et se trouve ainsi d'emblée contrainte par un attachement coupable à la loi qui seule peut lui garantir la reconnaissance sociale nécessaire à l'existence. En d'autres termes, la conscience surgit suite à une « renonciation » à certains attachements libidinaux qui permet à l'attachement passionné à l'existence de se réaliser en s'intégrant à un ordre qui lui donne une certaine réalité. L'efficacité des normes sociales réside ainsi dans le fait d'avoir toujours-déjà été intériorisées, dans la mesure même où quelque chose comme un intérieur ne se constitue que par cette intériorisation.
- 6 Sans juger de la validité de cette interprétation de la théorie freudienne de la mélancolie, qui a le mérite d'avoir explicité la nécessité de prolonger la théorie althussérienne de l'interpellation à l'aide d'une conception psychanalytique du désir, il est intéressant pour notre propos de relever tout d'abord qu'en posant un culpabilité originaire comme fondement de l'efficacité de l'interpellation Butler fait rentrer par la fenêtre l'allure théologisante de l'argumentation d'Althusser qu'elle prétendait avoir liquidée en se débarrassant hâtivement de l'exemple de l'idéologie religieuse chrétienne utilisé par le philosophe français⁷. Ensuite – et ce problème, encore plus important, a déjà été remarqué par Slavoj Žižek et Franck Fischbach – l'analyse de Butler aboutit essentiellement à supposer que l'individu interpellé en sujet par l'idéologie à déjà été rendu « sujet » par son attachement culpabilisant à la loi avant l'intervention de l'interpellation. Butler peut ainsi affirmer que la puissance de la vie subjective excède toujours les limites dans lesquelles l'interpellation – intervenant seulement en deuxième instance – tente de l'encadrer, ou encore que l'être de l'homme doit être compris comme « cette potentialité qu'aucune interpellation spécifique ne peut épuiser »⁸. C'est comme si la forclusion de l'objet de l'attachement originel produisait, en plus de la réorientation de l'attachement à l'existence vers la loi sur laquelle s'appuie l'interpellation, une réserve de puissance sur laquelle l'interpellation n'a aucune prise et qui permet au sujet de ré-signifier son rapport aux identités qu'elle lui adresse.

L'interpellation est interdite de succès de par son incapacité à déterminer le champ constitutif de l'humain. Si la conscience est une forme prise par l'attachement passionné à l'existence, alors l'échec de l'interpellation doit se situer précisément dans cet attachement passionné qui lui permet également de fonctionner⁹.

- 7 Ainsi, la possibilité d'échapper à l'interpellation, la possibilité d'être un mauvais sujet, semble être introduite en rendant l'interpellation fondamentalement redondante, c'est-à-dire en affirmant que « peut-être s'est-on déjà soumis avant même de se retourner »¹⁰. Cela produit toutefois un simple déplacement de l'enjeu critique du texte d'Althusser, dans la mesure où l'attachement originaire qui produit le sujet assujéti n'est pas remis en question en tant que tel, mais seulement déplacé en amont de l'interpellation, ce qui permet dans le meilleur des cas de procéder à des reconfigurations marginales des identités auxquelles elle s'adresse par leur itération performative et parodique¹¹.
- 8 Sur ce point Butler nous paraît en dernière instance tomber dans le piège consistant à rendre compte du processus de surgissement du sujet suite à l'interpellation en projetant rétrospectivement le sujet lui-même comme fondement de l'efficacité de l'interpellation, notamment dans la figure d'un individu narcissiquement attaché à son existence, et par conséquent prêt à se soumettre à des lois qui peuvent en garantir la reconnaissance. Le problème d'une telle démarche réside fondamentalement dans le fait de partir de la question portant sur le « pourquoi ? » de l'interpellation, ce qui conduit Butler à rechercher les raisons qui peuvent avoir motivé un individu à se retourner, c'est-à-dire à présupposer que cet individu fonctionne déjà comme un sujet qui répond à des raisons plus ou moins bonnes. Il nous semble qu'afin de comprendre correctement l'idée althusserienne d'après laquelle les individus sont toujours-déjà des sujets, il faudrait au contraire insister davantage sur la question du « comment ? » de l'interpellation. Nous voudrions montrer ainsi qu'une autre interprétation de la théorie althusserienne de l'interpellation est possible, qui n'aurait plus besoin de projeter le sujet sur l'individualité qui précède le sujet.
- 9 Afin d'ouvrir cette nouvelle voie il nous faut creuser une contradiction qui structure explicitement l'article d'Althusser. D'un côté, Althusser écrit :

Toute idéologie interpelle les individus concrets en sujets concrets, par le fonctionnement de la catégorie de sujet. Voilà une proposition qui implique que nous distinguons, pour le moment, les individus concrets d'une part, et les sujets concrets d'autre part, bien qu'il n'y ait, à ce niveau, de sujet concret que supporté par un individu concret¹².

De l'autre côté, deux pages après, il soutient ce qui suit :

Les individus sont toujours-déjà des sujets. Donc les individus sont "abstraits" par rapport aux sujets qu'ils sont toujours-déjà¹³.

- 10 Notre tentative se fonde sur l'idée que c'est cette deuxième affirmation, faisant de l'individu un terme qui est lui aussi abstrait, qu'il faudrait privilégier, si l'on veut éviter de comprendre l'idée selon laquelle « les sujets sont toujours-déjà » dans les termes d'un sujet qui serait le moteur de son propre avènement. En effet, si les individus sont « abstraits » par rapport aux sujets en lesquels ils sont transformés, alors le processus qui précède le sujet ne peut pas être pensé comme étant lui-même (pris en charge par) un sujet, comme émergeant dans une individualité encore et toujours déterminée en tant que sujet. Cette formulation demeure par ailleurs elle-même insuffisante dans la mesure où selon Althusser il faut aller jusqu'à « supprimer la forme de la temporalité » dans laquelle on se représente ce processus. En ce sens, il faut bien admettre qu'il n'y a que des sujets concrets, que rien ne les précède ; ce qui toutefois ne revient pas à abolir la processualité de leur avènement. Cette idée peut tout simplement être résumée en disant qu'il n'y a que des effets-sujet.
- 11 Afin d'approfondir cette idée nous pouvons reprendre une intuition que Pierre Macherey expose dans un article où il essaie, lui aussi, de se confronter avec le commentaire de Judith Butler¹⁴. Selon lui, le devenir-sujet doit être compris de bout en comble comme un *processus sans sujet*. En s'efforçant d'assumer une telle perspective, Althusser veut neutraliser toute compréhension de ce processus comme étant pris en charge par un sujet. Cela vaut non seulement pour le sujet produit par le processus, qui ne peut se concevoir comme le moteur de

sa propre production que dans la méconnaissance idéologique, mais aussi pour un quelconque Sujet absolu. En effet, on pourrait penser que le manque de sujet désigné par la catégorie abstraite d'individu – manque qui nous permet de comprendre le sujet concret comme simple effet du processus d'interpellation –, est en réalité rempli par un autre sujet, le véritable sujet de l'opération : Dieu, comme dans l'exemple d'Althusser, ou, de manière plus laïque, la Société. Dans ce cas, Dieu ou la Société accoucheraient de leurs propres sujets, de sujets toujours déjà assujettis parce que créés par ces mêmes entités. En réalité cette possibilité doit être exclue autant que celle qui projette rétrospectivement le sujet concret sur l'origine du processus de sa constitution, ce qui nous conduira à relire de manière non-théologique l'exemple althusserien de l'interpellation divine. Pour exclure ces deux possibilités qui projettent d'une manière ou d'une autre du subjectif sur l'individu, ou, pour le dire autrement, qui « concrétisent » l'individu comme un sujet, Macherey suggère de reprendre la fameuse VI thèse sur Feuerbach de Marx, thèse qui se proposait aussi de démasquer la fausse concrétude d'un concept déterminé d'individu : celui de Feuerbach. D'après cette VI thèse, « l'essence humaine n'est pas quelque chose d'abstrait qui réside dans l'individu unique. Dans sa réalité effective, c'est l'ensemble des rapports sociaux [*das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*] »¹⁵. Si l'on veut démontrer qu'Althusser est effectivement capable de rendre compte du processus qui produit les sujets comme un processus sans sujet, il faut donc à notre avis montrer que l'individu althusserien doit être considéré comme la cristallisation de l'« ensemble des rapports sociaux » et non pas comme l'incarnation d'une essence abstraite (par exemple celle de la subjectivité).

12 C'est à l'aide de cette idée que peut être saisi le lien entre la section de l'article d'Althusser consacrée aux appareils idéologiques d'État et celle qui est consacrée à l'interpellation. En effet, l'ensemble des rapports sociaux marxien semble pouvoir s'apparenter au tout social dont Althusser parle dans *Pour Marx*. Les deux termes (ensemble et tout) affèrent en effet à une articulation de conflits ou de contradictions¹⁶ dont le résultat est toujours précaire et non totalisable, dans la mesure où cette articulation dépend nécessairement de la contingence d'une conjoncture. Dans ce cadre, l'individu ne serait par conséquent que la cristallisation de cet ensemble de conflits en tant qu'ils structurent ses pratiques et les différentes instances où elles ont lieu. Althusser affirme également que, pour que le tout social puisse se reproduire en dépit de la contingence sur laquelle il est fondé, c'est-à-dire pour qu'il puisse tout simplement durer, il doit s'appuyer sur plusieurs ensembles d'institutions, qu'il appelle « appareils d'État ». Le terme d'État n'est toutefois pas utilisé de manière à reproduire la distinction entre public et privé (la famille constitue aussi, aux yeux d'Althusser, un appareil d'État), mais afin de désigner toutes les institutions œuvrant d'une manière ou d'une autre à la reproduction de l'ordre social donné¹⁷. Cela ne signifie pas pour autant que les appareils d'État sont effectivement extérieurs aux conflits qui sous-tendent la contingence du tout social. Bien au contraire, leur objet principal sont précisément ces conflits, qu'ils s'efforcent toutefois, et c'est bien là leur caractéristique spécifique, d'effacer en se présentant (et en se concevant) comme étant extérieurs, séparés par rapport à eux. De cette manière ces appareils sont, pour ainsi dire, à la fois juge et partie des conflits qui structurent le tout social. C'est en tant qu'ils agissent dans des pratiques encadrées par ces appareils, c'est-à-dire en tant qu'ils dépendent à la fois de la contingence de conflits conjoncturels et de l'effacement de ces conflits produit par les appareils d'État, que les individus se trouvent à être les « porteurs », la cristallisation des rapports sociaux¹⁸.

13 Mais comment l'idéologie intervient-elle dans ce cadre ? Cette question est fondamentale, puisque c'est en fonction de l'idéologie que le travail d'effacement mené par les appareils d'État peut être compris. D'ici découle l'idée que tous ces appareils (même les appareils répressifs, quoiqu'à un moindre degré) fonctionnent à l'idéologie (ils sont des « appareils idéologiques d'État ») et que la violence n'intervient qu'à titre de « bouclier » du fonctionnement de l'idéologie. À cette question Althusser répond lorsqu'il affirme que « l'idéologie a une existence matérielle »¹⁹. Avec cette thèse il s'oppose à la représentation idéologique de l'idéologie, d'après laquelle un individu, croyant aux idées que sa conscience lui inspire librement, s'efforce d'inscrire ces idées dans ses actes. Pour Althusser en revanche,

tout acte est inséré dans une pratique réglée par des rituels s'inscrivant dans l'existence matérielle d'un appareil :

Il apparaît donc que le sujet agit en tant qu'il est agi par les systèmes suivants (...) : idéologie existant dans un appareil idéologique matériel, prescrivant des pratiques matérielles réglées par un rituel matériel, lesquelles pratiques existent dans les actes matériels d'un sujet agissant en toute conscience selon sa croyance²⁰.

14 Ce passage est crucial dans la mesure où il introduit, entre les appareils et les sujets, un troisième terme, la croyance, tout en le déplaçant par rapport à l'usage qu'en fait la conception idéologique de l'idéologie. Or, c'est précisément en approfondissant ce troisième terme, qu'Althusser relègue en arrière-plan par rapport au sujet, que l'on peut sortir des impasses où nous renferme l'autoréférentialité du concept de sujet. C'est ainsi que l'on peut rendre compte du processus du surgissement du sujet comme d'un processus sans sujet, tout en explicitant en quel sens l'individu est toujours-déjà sujet.

15 Dans le passage que nous venons de citer on voit l'idéologie s'inscrire à deux reprises, à la fois en amont et en aval du processus qui relie les appareils, les rituels, les pratiques et les actes d'un sujet. D'un côté, l'idéologie structure le fonctionnement d'un appareil en tant qu'il vise essentiellement à effacer les conflits qui sous-tendent le tout social. En ce sens, l'idéologie, loin d'être produite par un appareil, le précède et se réalise en lui – ce qui, comme Althusser le reconnaît, semble réintroduire une forme d'idéalisme. De l'autre côté, l'idéologie oriente les actes du sujet produit par cet appareil dont elle-même est par conséquent un résultat. Cette double inscription semble être analogue à celle que Žižek introduit à propos de la notion de croyance en commentant ce même article d'Althusser. Žižek souligne qu'il ne faut pas réduire le matérialisme de la théorie althussérienne de l'interpellation à un béhaviorisme simpliste, comme si Althusser affirmait simplement que nos croyances dépendent de l'interaction sociale, qu'elles constituent l'introjection d'un ensemble de normes sociales inculquées par des institutions :

Ce qu'il propose est plutôt un intriqué mécanisme réflexif de causalité rétroactive auto-poïétique, [expliquant] comment des rituels « extérieurs » produisent performativement leur propre fondation idéologique : mettez-vous à genoux, *et vous croirez que vous vous êtes mis à genoux à cause de votre croyance* – que votre agenouillement était l'effet/expression de votre croyance intérieure (...). La croyance qui doit être présente quand on performe un rituel est précisément une croyance 'vide', la croyance à l'œuvre quand on performe des actes « *avec foi* » – cette croyance (...) que, *plus tard*, le sens émergera²¹.

16 L'idéologie engage donc bien la croyance elle-même à deux reprises : celle, vide, qui est à l'œuvre quand on s'engage dans un processus symbolique « avec foi » et celle, pleine, qui s'exprime dans la croyance en une Cause, en un Sujet, c'est-à-dire dans la croyance qui consiste à avoir toujours cru à telle Cause ou à tel Sujet. Il nous semble évident que, si le deuxième genre de croyance décrit bien la posture caractéristique du sujet, c'est-à-dire de l'individu après qu'il a répondu à l'interpellation, le premier genre de croyance, la croyance vide, correspond à cette « matière » de l'interpellation qu'est l'individu comme cristallisation de rapports sociaux.

17 Ce développement demeure toutefois encore obscur. Pour l'éclaircir davantage, il faut faire un pas de plus que Žižek, dans la mesure où, en introduisant cette croyance inaugurale et en l'attribuant au sujet, celui-ci risque à son tour de réintroduire l'autoréférentialité du sujet et de rater par là le processus qui le produit : si l'on performe un acte en se fondant sur le fait que plus tard le sens de cet acte émergera, alors, après coup, on aura raison de croire que nous croyons à cause de *notre* croyance – cette croyance n'étant pas une illusion idéologique produite rétrospectivement, mais bien d'emblée notre croyance quoiqu'encore vide. Si l'on en reste à la reconnaissance du mécanisme rétroactif par lequel le sujet croit s'être produit soi-même, nous sommes ainsi obligés d'accepter que le sujet a « déclenché » le processus qui produit sa propre croyance. Afin d'éviter cela, il faut, à notre avis, opérer un déplacement de la première forme de croyance, de la croyance inaugurale, en l'attribuant aux *autres* sujets – aux individus qui sont déjà sujets. C'est ainsi que l'on peut véritablement comprendre la première inscription de l'idéologie dans le processus décrit par Althusser. Les croyances qui nous permettent de nous

engager avec foi dans un processus symbolique sont tout simplement les croyances des autres sujets en tant qu'elles soutiennent l'ordre symbolique tel qu'il se donne à nous, c'est-à-dire en tant qu'elles se réalisent dans des appareils, des rituels et des pratiques. Il faut ici insister sur un point essentiel. Nous ne soutenons pas que tout individu est « constitué » par tel ou tel autre sujet, ou par la somme de tous les sujets, mais qu'il est l'enchevêtrement contingent et conflictuel (c'est-à-dire l'*ensemble*) des croyances des autres sujets en tant qu'elles sont elles-mêmes produites par des pratiques, des rituels, des institutions dans lesquels les sujets s'étaient eux-mêmes engagés précédemment et en tant qu'elles soutiennent en retour l'ordre symbolique donné. Cette hypothèse ne doit donc pas être comprise comme fondant une sorte de théorie « intergénérationnelle » de l'intersubjectivité. Il faudrait plutôt la concevoir à titre indicatif comme une tentative de restituer l'Autre lacanien dans toute sa matérialité. Ce dernier est en effet un enchaînement matériel de signifiants (qui, ajouterait Althusser, structure la ritualisation des pratiques dans des appareils) soutenu par les désirs et les croyances des sujets. Dans le cadre de notre réflexion, c'est l'ensemble des croyances des autres sujets qui soutient l'Autre tel qu'il s'impose à l'individu, mais ce rapport n'est en lui-même nullement consistant, dans la mesure où il se structure de manière contingente et conflictuelle²². L'ensemble des rapports sociaux se cristallise ainsi dans l'individu dans la mesure où celui-ci s'engage dans des pratiques en fonction de l'ensemble des croyances des autres sujets.

18 Qu'est-ce qui se passe alors spécifiquement lors de l'interpellation ? Peut-on, à l'aide de ces développements, rendre compte de la spécificité du surgissement du sujet à la fois sans en présupposer l'existence et sans négliger le fait que, en surgissant, il se pose rétroactivement comme ayant toujours-déjà existé ? Notre thèse est que, si l'individu est l'ensemble des croyances des autres sujets, ce n'est que lorsqu'il se retourne face à l'interpellation que ces croyances sont entérinées. C'est en effet par ce mouvement qu'il s'y reconnaît, c'est-à-dire qu'il re-connaît son identité telle qu'elle est posée par les croyances des autres et qu'il l'assume comme étant la sienne, en produisant par-là même l'illusion qu'elle ait toujours existé. Suite à ce retournement, c'est *comme si* l'identité du sujet était produite et garantie par un Sujet, éventuellement par le sujet lui-même en tant que s'auto-constituant préalablement à son auto-appréhension, alors qu'elle n'est que le produit de l'ensemble des croyances des autres sujets. Autrement dit, cet ensemble de croyances cesse d'être un ensemble au sens marxien et devient une totalité centrée et unifiée, portée par un Sujet et assumée comme telle par le sujet.

19 Dans la mesure où la notion de Sujet est employée sur le mode du « comme si », l'on comprend que l'exemple théologique employé par Althusser pour en expliquer le fonctionnement ne comporte pas une « théologisation » de l'interpellation, c'est-à-dire l'affirmation de l'impossibilité de son échec. Cet exemple permet en revanche d'explicitier le « comme si » qui structure le fonctionnement de l'idéologie, mais qui est méconnu par ceux qui vivent dans sa vérité : lorsque nous répondons à l'interpellation, la contingence et la conflictualité de l'ensemble des croyances qui nous engagent dans des pratiques s'effacent et nous assumons notre identité comme si elle était posée par un Sujet.

20 Il faut ainsi insister sur le fait que l'ensemble des croyances des autres sujets agit sur l'individu sans être unifié par un Sujet quelconque. Leur enchevêtrement et leur efficacité n'appartiennent à aucun Sujet. L'insistance sur la notion de croyance permet précisément de comprendre que nous ne sommes pas constitués par les autres sujets comme un objet. Ce n'est pas en tant que sujets que les autres me déterminent : ce sont leurs croyances qui me déterminent, en fonction de la contingence et de la conflictualité produites par leurs rencontres et malencontres. Ce n'est qu'avec l'interpellation que l'unification ou le centrage sont produits, puisqu'elle nous est adressée par le biais de la figure d'un Sujet qui représente et garantit la consistance de l'ordre symbolique et de notre identité en tant qu'elle est déterminée par lui. L'interpellation en un sens ne produit rien de nouveau : elle n'attribue à l'individu aucune identité particulière. Elle est un acte purement formel, un pur « Hé, vous, là-bas ! »²³. Toutefois, dans ce vide de contenu se loge l'injonction d'assumer l'ensemble des croyances qui définissent notre identité comme s'il était cohérent, en unifiant ses contradictions sous le principe de l'idéologie dominante. L'interpellation constitue ainsi un véritable lieu d'exception dans le champ idéologique. Si elle apportait du contenu, celui-ci s'inscrirait nécessairement

dans le jeu conflictuel des autres croyances. Au contraire, en elle se réalise le mouvement vide par lequel le champ idéologique se replie sur lui-même et remplit ses trous à travers le renforcement de certaines croyances qui prennent ainsi le dessus sur les autres en les hiérarchisant et en leur donnant un Sens.

21 On comprend de quelle manière ce processus œuvre à la reproduction de l'ordre donné : le travail de centrage produit par l'interpellation n'a de cesse de remplir par la figure du sujet la structure trouée et déchirée (Althusser ajouterait : par la lutte de classe) du tout social, en effaçant la manière dont cette structure surdétermine les croyances qui constituent l'individu. C'est en ce sens qu'Althusser parle d'« idéologie primaire » ou d'« idéologie d'État », en se référant à la capacité de l'idéologie dominante de fournir le principe de l'unification des croyances produites de manière contradictoire à l'intérieur des pratiques (c'est-à-dire des « idéologies secondaires »), en s'extrayant de leur jeu conflictuel²⁴. Comme on vient de l'indiquer, l'interpellation par l'idéologie primaire ne fournit pas une identité spécifique, mais impose au sujet de reconnaître l'ensemble de croyances qui sous-tendent son identité comme s'il était consistant. En même temps, on comprend aussi que ce processus contient en lui le principe de son propre échec. L'interpellation attribue une consistance à un ensemble qui ne se soutient que de sa propre contingence. Ainsi, rien n'empêche que les conflits qui l'habitent n'arrivent à excéder la force unificatrice de l'interpellation en réinscrivant dans la totalité qu'elle produit le vide de sa propre consistance²⁵.

22 C'est ainsi que l'on peut comprendre pourquoi le sujet n'a de cesse de se rencontrer soi-même lorsqu'il essaie de produire sa propre genèse, pourquoi il se reconnaît comme ayant toujours-déjà été. Si, lorsque le sujet répond à l'interpellation, c'est comme s'il existait depuis toujours, c'est qu'il a effectivement toujours existé dans la croyance d'autres sujets, mais maintenant ces croyances deviennent les siennes, il se reconnaît en elles et les unifie comme étant les siennes.

23 À la lumière de ces considérations nous pouvons enfin relire la troisième grande thèse d'Althusser sur l'idéologie (qui est la première dans l'ordre d'exposition d'Althusser, suivie de celles sur la matérialité de l'idéologie et sur l'interpellation que nous venons d'analyser). Cette thèse affirme que « l'idéologie est une “représentation” du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence »²⁶. Quelques pages après Althusser précise que « ce n'est pas leurs conditions d'existence réelles, leur monde réel, que les “hommes” “se représentent” dans l'idéologie, mais c'est avant tout leur rapport à ces conditions d'existence qui y est représenté. C'est ce rapport qui est au centre de toute représentation idéologique, donc imaginaire du monde réel (...). C'est la nature imaginaire de ce rapport qui soutient toute la déformation imaginaire qu'on peut observer (si on ne vit pas dans sa vérité) dans toute idéologie »²⁷. Cette explication apparemment obscure devient à nos yeux tout à fait claire : le rapport des individus à leurs conditions d'existence est déjà imaginaire, puisque sous-tendu par l'ensemble des croyances des autres sujets. Mais leur rapport à ce rapport, leur représentation de ce rapport, est imaginaire au deuxième degré parce que ces croyances sont perçues comme portées par un Sujet, comme exprimant une vérité toujours-déjà posée sur le sujet.

Notes

1 E. Balibar, « Préface », in Louis Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 2011, p. 12-13. Ces points de suspension, qui paraissent encore lorsque « Idéologie et appareils idéologiques d'État » est republié en 1976 dans le recueil *Positions*, ne sont pas repris dans la version publiée dans *Sur la reproduction*. Nous citerons cet article dans la version de 1976, alors que pour « Sur la reproduction des rapports de production » nous renverrons à l'ouvrage paru en 2011.

2 J.-L.- Nancy, « Après le sujet. Qui vient », in *Cahiers confrontation*, n° 20, 1989.

3 Il est bien connu qu'Althusser emploie l'exemple de l'interpellation policière pour mettre en scène ce processus par lequel un individu reçoit une injonction formelle de reconnaître son identité de manière à se libérer pour une action orientée en fonction de celle-ci au moment même où il s'y assujettit. Cf. L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in *Positions*, Paris, Éditions Sociales, p. 113-114.

4 L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », in L. Althusser, *Positions*, Paris, Éditions Sociales, p. 115.

5 Rappelons qu'Althusser refuse toute théorie qui réduit l'idéologie à une pure illusion entièrement dépendante d'autre chose qu'elle-même et dépourvue de toute efficacité spécifique.

6 J. Butler, *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, tr. fr. B. Matthieusent, Paris, Éditions Léo Scheer, 2002, p. 27.

7 Nous laissons pour l'instant de côté la question de la valeur générale de cet exemple dans le cadre de la pensée d'Althusser. Nous y reviendrons à la fin de cet article pour en proposer une interprétation alternative.

8 J. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, op. cit., p. 198.

9 *Ibid.*, p. 196.

10 *Ibid.*, p. 172.

11 Žižek et Fischbach tentent, chacun à sa manière, de remettre en question l'attachement originaire à un objet en tant que condition préalable à tout attachement et à l'assujettissement. Ils le font toutefois en empruntant deux directions opposées : Žižek affirme qu'il faut procéder à une « traversée du fantasme » qui produirait une séparation de l'objet dont on est dépendant (S. Žižek, *Le sujet qui fâche*, tr. fr. Stathis Kouvelakis, Paris, Flammarion, 2007) ; Fischbach soutient qu'il faut « ramener les sujets vers l'objet ou les objets de leur désir », en empruntant le mouvement inverse à celui de la perte (F. Fischbach, « 'Les sujets marchent tous seuls...' Althusser et l'interpellation », in J.-Cl. Bourdin (dir.), *Althusser. Une lecture de Marx*, Paris, PUF, 2008, p. 140).

12 L. Althusser, *Positions*, op. cit., p. 113.

13 *Ibid.*, p. 115.

14 Dans ce paragraphe nous nous appuyons sur P. Macherey, « Judith Butler et la théorie althussérienne de l'assujettissement », <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/macherey20082009/macherey18022009.html>.

15 K. Marx, « Ad Feuerbach », in P. Macherey, *Marx 1845. Les « thèses » sur Feuerbach*, Paris, Editions Amsterdam, 2008, p. 15.

16 Le problème posé par la différence entre ces deux termes, qui se situe au cœur de la tentative althussérienne d'opérer un détour par Spinoza afin de comprendre le détour de Marx par Hegel, ne sera pas abordé dans cet article.

17 Cette conception des appareils d'État pose bien entendu un problème lorsqu'il s'agit de rendre compte de ce qu'Althusser appelle les « Appareils Idéologiques d'État politique et syndical » et en particulier des organisations de lutte de classe prolétariennes. Sans vouloir approfondir ce problème, nous nous limiterons à souligner que la distinction, dont nous traiterons à la fin de notre article, entre idéologie primaire et idéologie secondaire ouvre une voie pour (du moins) poser cette question à des nouveaux frais.

18 Il faudrait ici spécifier que les individus sont tout d'abord pour Althusser les porteurs des rapports de production. Nous n'allons toutefois pas approfondir la reformulation althussérienne de la topique marxienne. Nous nous limiterons à souligner que sa conception de l'idéologie et de l'ensemble des rapports sociaux est absolument essentielle pour la compréhension des rapports de production dans la mesure où la « belle contradiction » Travail-Capital n'existe que dans la mesure où elle est surdéterminée par l'ensemble des contradictions du tout social et, *in primis*, par celles qui jouent au niveau de l'idéologie. Loin de séparer ces deux niveaux (ou, à l'inverse, de les faire fusionner), Althusser se propose en effet d'en étudier l'articulation en tant qu'elle peut, seule, rendre compte de leurs efficacités respectives.

19 L. Althusser, *Positions*, op. cit., p. 105.

20 *Ibid.*, p. 109.

21 S. Žižek « Class Struggle or Postmodernism ? Yes, please ! », in J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Contingency, hegemony, universality. Contemporary Dialogues on the Left*, London-New York, Verso, 2000, p. 118-119. Nous traduisons.

22 C'est sur ce point que la question du rapport entre Althusser et la psychanalyse, et en particulier sa tentative d'articuler l'inconscient et l'idéologie de manière à dépasser les impasses du freudo-marxisme, devrait être posée à nouveaux frais – ce qui permettrait entre autres d'explicitier les rapports entre croyance et désir. Nous nous limiterons à rappeler que, dans « Idéologie et Appareils idéologiques d'État », Althusser introduit, à côté des exemples religieux et policier, un troisième exemple d'interpellation : l'« heureux événement » de la naissance d'un enfant : « Que les individus soient toujours 'abstraits' par rapport aux sujets qu'ils sont toujours-déjà, Freud l'a montré, en remarquant simplement de quel rituel idéologique était entourée l'attente d'une 'naissance', cet 'heureux événement'. Chacun sait combien, et comment un enfant est attendu (...). Il est acquis d'avance qu'il portera le Nom de son Père, aura donc une identité, et sera irremplaçable. Avant de naître, l'enfant est donc toujours-déjà sujet, assigné à l'être dans et par la configuration idéologique familiale spécifique dans laquelle il est 'attendu' après avoir été conçu (...). On comprend que cette contrainte et cette préassignation

idéologiques, et tous les rituels de l'élevage puis de l'éducation familiaux, ont quelque rapport avec ce que Freud a étudié dans les formes des 'étapes' pré-génitales et génitales de la sexualité, donc dans la 'prise' de ce que Freud a repéré, par ses effets, comme étant l'inconscient » (L. Althusser, *Positions*, op. cit., p. 115-116). Pour une analyse approfondie de cette question, voir V. Morfino, « L'articolazione dell'ideologico e dell'inconscio in Althusser », in *Quaderni Materialisti*, n° 10, 2012.

23 À ce propos, cf. P. Macherey, « Deux figures de l'interpellation : "Hé, vous, là-bas !" (Althusser) – "Tiens, un nègre !" (Fanon) », <http://philolarge.hypotheses.org/1201>.

24 Cf. L. Althusser, *Sur la reproduction*, op. cit., p. 117-120, p. 171, p. 189, p. 250. Althusser s'est limité à annoncer des développements (qui ne verront en réalité jamais le jour) sur cette distinction entre idéologie primaire et idéologie secondaire.

25 Nous n'approfondirons pas ce point où se manifeste la tendance propre à la pensée d'Althusser à renverser les rapports de dominance entre forme et rencontre, entre unité et multiplicité, entre reproduction et production, et à attribuer une importance de plus en plus décisive à cette « nécessité de la contingence » dont il parlait déjà dans *Pour Marx*. Cette tendance sera explicitée seulement dans ses écrits tardifs sur le matérialisme aléatoire ou de la rencontre. Dans ce cadre, Althusser indiquera la possibilité de penser une multiplicité d'interpellations (cf. L. Althusser, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994, p. 182).

26 L. Althusser, *Positions*, op. cit., p. 101.

27 *Ibid.*, p. 103-104.

Pour citer cet article

Référence électronique

Fabio Bruschi, « Appareils et sujets chez Althusser », *Cahiers du GRM* [En ligne], 4 | 2013, mis en ligne le 18 décembre 2013, consulté le 13 février 2014. URL : <http://grm.revues.org/357>

À propos de l'auteur

Fabio Bruschi

Fabio Bruschi est assistant et doctorant à l'Université catholique de Louvain (ISP/CPDR), où il prépare une thèse sur les rapports entre intervention intellectuelle, idéologie et action politique à partir de Louis Althusser. Courriel : fabio.bruschi@uclouvain.be

Droits d'auteur

© GRM - Association

Résumés

Cet article propose une nouvelle interprétation de la théorie althussérienne de l'idéologie en analysant, à partir de l'article « Idéologie et Appareils idéologiques d'État » et de l'ouvrage « Sur la reproduction des rapports de production », le rapport entre la matérialité de l'idéologie et la constitution des croyances des sujets. À l'encontre de l'idée d'après laquelle le processus de surgissement du sujet ne peut être compris sans présupposer comme son propre moteur une forme de subjectivité, soit-elle individuelle ou collective, nous montrerons que la perspective d'Althusser permet de comprendre ce processus comme un processus sans sujet. À partir de cette idée, nous insisterons sur le caractère contingent et conflictuel des pratiques dans lesquels les sujets sont pris et des croyances qu'elles suscitent, afin de mieux cerner le rôle spécifique de l'interpellation idéologique. Cette approche nous conduira à relire les thèses centrales sur l'idéologie proposées par Althusser en 1970, ainsi que les exemples qu'il introduit pour les illustrer, afin d'ouvrir une voie pour contrer certaines critiques qui lui sont souvent adressées, comme celle de ne pas avoir su sortir d'une conception de la société exclusivement axée sur la reproduction des rapports sociaux et empêchant de penser leur transformation, ou encore celle de ne pas avoir pris en compte les différences entre l'idéologie dominante et les idéologies dominées.

Apparatuses and Subjects in Althusser. The Role of Belief within Ideological Interpellation

This article formulates a new interpretation of the althusserian theory of ideology through an analysis of the relation between the materiality of ideology and the constitution of subjective beliefs. Against the idea that the process of constitution of the subject can only be understood as presupposing a form of individual or collective subjectivity as its driving force, we will show that the althusserian perspective allows grasping this process as a process without a subject. Starting from this basis, we will insist on the contingent and conflictual character of the practices that structure the subjects and of the beliefs that these practices arouse, in order to better grasp the specific role of ideological interpellation. This interpretation of the central theses on ideology proposed by Althusser in 1970 will allow us to counter some ideas often associated with his thought: the idea that he formulated a conception of society merely oriented towards the reproduction of social relations and therefore incapable of thinking their transformation, and the idea that he could not grasp the differences between dominant and subordinate ideology.

Apparati e soggetti in Althusser. Il ruolo della credenza nell'interpellazione ideologica

Questo articolo propone una nuova interpretazione della teoria althusseriana dell'ideologia attraverso un'analisi del rapporto tra la materialità dell'ideologia e la costituzione delle credenze soggettive. Contro l'idea secondo la quale il processo di costituzione del soggetto non può essere compreso senza presupporre come suo motore una forma di soggettività individuale o collettiva, dimostreremo che la prospettiva di Althusser permette di cogliere questo processo come un processo senza soggetto. In funzione di questa tesi, insisteremo sul carattere contingente e conflittuale delle pratiche in cui i soggetti sono situati e delle credenze suscitate da esse, al fine di chiarire il ruolo specifico dell'interpellazione ideologica. Questo approccio ci permetterà di rileggere le tesi centrali sull'ideologia formulate da Althusser nel 1970 in modo da contrastare alcune critiche che gli sono state spesso rivolte, come quella di essersi limitato a una concezione della società esclusivamente orientata verso la riproduzione dei rapporti sociali e di essere quindi incapace di pensare la loro trasformazione, oppure quella di non aver preso in considerazione le differenze tra l'ideologia dominante e le ideologie dominate.

Entrées d'index

Mots-clés : Althusser, Butler, idéologie, interpellation, croyance, subjectivité, contingence, conflit, totalisation

Keywords : Althusser, Butler, ideology, interpellation, belief, subjectivity, contingency, conflict, totalization

Index chronologique : années soixante, années soixante-dix

Index thématique : philosophie politique, philosophie française contemporaine, matérialisme, structuralisme, marxisme