

Fabio Bruschi et Eva Mancuso

Editorial

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 et Eva Mancuso, « Editorial », *Cahiers du GRM* [En ligne], 7 | 2015, mis en ligne le 07 juin 2015, consulté le 17 mars 2016. URL : <http://grm.revues.org/584>

Éditeur : Marco Rampazzo Bazzan

<http://grm.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://grm.revues.org/584>

Document généré automatiquement le 17 mars 2016. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© GRM - Association

Fabio Bruschi et Eva Mancuso

Editorial

- 1 À l'occasion du cinquantenaire de la publication de *Pour Marx* et *Lire Le Capital* les *Cahiers du GRM* consacrent un dossier thématique double (dans ce numéro et dans le huitième) à la pensée de Louis Althusser. Depuis plus de deux décennies, l'œuvre d'Althusser fait l'objet d'un certain regain d'intérêt après l'oubli presque total qui l'avait frappée dans les deux décennies précédentes¹. Cet oubli était lié non seulement à des raisons d'ordre biographique ou à l'effacement d'un certain mode de pensée habituellement associé au nom de structuralisme, mais aussi, et surtout, à l'enlèvement du mouvement ouvrier organisé dont la rencontre durable avec la théorie marxiste constituait le véritable horizon de la pensée d'Althusser – ce qui explique qu'il semblait avoir encore plus mal vieilli que d'autres penseurs de son époque. C'est pourquoi, par une sorte de retour du balancier, le renouveau des études althussériennes ne s'explique pas seulement par un intérêt d'ordre historiographique, mais par la remise à l'ordre du jour de questions qui ont travaillé le marxisme² dès son avènement et qui, d'avoir été refoulées par l'histoire récente, n'ont aucunement été résolues. Elles font au contraire retour avec d'autant plus d'urgence que l'on s'affronte à l'absence criante de toute politique prétendant dépasser la simple gestion des affaires courantes et aux impasses rencontrées par les différentes tentatives de la ressusciter. Ainsi, Althusser se révèle être avant tout un excellent analyseur de notre inconscient historique dans la mesure même où il a voulu être un analyseur de celui du marxisme en lui posant des questions qu'il tendait à refouler et qui ont par la suite été tout simplement exclues de notre horizon de pensée³. Althusser a en effet longuement réfléchi sur les rapports entre science, politique et histoire, s'efforçant de comprendre quelle forme d'intervention intellectuelle était capable de produire des effets émancipateurs. Remettant en question la forme-parti, il a fini par se demander si celle-ci était encore praticable en tant que forme d'organisation des luttes politiques et s'il était possible de penser d'autres formes d'organisation. Il s'est ainsi consacré à l'étude des mécanismes de l'idéologie en tant qu'ils sont nécessaires et transformables. Il a également questionné la place et le mode d'efficacité de la lutte de classes dans la formation sociale, la persistance du mode de production capitaliste ainsi que les possibilités de le transformer. Il a enfin interrogé tant les idéaux ou utopies pouvant entretenir une telle transformation sociale que les risques qu'ils comportent. Toutes ces interrogations sont autant de problèmes irrésolus et toujours actuels sur lesquels, en raison de sa situation à la lisière du marxisme, Althusser permet de jeter une lumière nouvelle.
- 2 Cette approche d'Althusser comme analyseur de notre inconscient soulève une série de questions qui sont demeurées en arrière-plan des recherches menées, ces dernières années, sur son œuvre. En s'appuyant aussi sur le grand nombre d'inédits publiés après la mort d'Althusser⁴, ces recherches ont réévalué l'ontologie esquissée dans ses écrits des années 1980, que ça soit en la prenant en elle-même ou – ce qui nous semble plus riche – en la rattachant à ses travaux précédents ; elles ont en outre réinterrogé sa lecture de Marx, des penseurs marxistes et des philosophes classiques – de Lucrèce et Épicure à Hegel, en passant par Machiavel, Spinoza, Montesquieu et Rousseau – ; elles ont finalement pris la mesure de l'influence qu'Althusser a exercée sur des théoriciens qui s'emploient aujourd'hui à repenser l'émancipation. En nous appuyant sur les bases que ces nouvelles recherches ont jetées, il importe pour nous de déployer pour lui-même un questionnement qui, bien qu'apparemment secondaire dans l'œuvre d'Althusser, en constitue tout à la fois un point focal et un point-limite. Il s'agit du problème de la *pratique politique* et des *formes subjectives* qu'elle induit. C'est en effet à notre avis à partir de cette question qu'on peut saisir de la manière la plus transparente le rôle d'analyseur qu'Althusser a voulu jouer vis-à-vis du marxisme et qu'il peut encore jouer vis-à-vis de notre actualité. Et c'est à travers elle que tous les objets « classiques » de son travail pourront être abordés à nouveaux frais, du problème du rapport entre conjoncture

et structure à ceux de la transition et du communisme, du statut du sujet et de l'idéologie à celui de l'intervention intellectuelle.

3 De *Pour Marx* (1965) aux textes politico-théoriques de la fin des années 1970, Althusser n'a cessé d'intervenir dans sa conjoncture et de problématiser son propre geste par le biais d'un travail sur le concept de conjoncture – ce double mouvement constituant une manière de produire une pensée de et pour la pratique politique. Dans ce cadre, il nous semble avant tout fécond de questionner la théorisation althussérienne de cette notion. On sait en effet qu'elle paraît d'emblée entrer en conflit avec l'autre notion employée par Althusser pour penser le rapport entre histoire et politique, à savoir la notion de structure. C'est ce qui a mené Etienne Balibar à affirmer qu'il serait possible d'identifier des althussériens de la structure et des althussériens de la conjoncture⁵. En réalité, aux yeux d'Althusser, ces deux notions sont intrinsèquement articulées et peuvent même en un certain sens coïncider, alors même que la tension indiquée par leur différence semble ne pas pouvoir être totalement résorbée – la notion de conjoncture se divisant alors en celles de rencontre et conjonction, comme on peut le voir si l'on suit la réflexion althussérienne jusqu'aux années 1980. Notre hypothèse est que ce jeu de différenciations et identifications s'explique si l'on aborde le couple structure-conjoncture non pas simplement comme une tentative de penser l'histoire sans en oblitérer ni le côté structurel, reproductif et répétitif, ni le côté événementiel, productif et irrépétible, mais comme une tentative de penser la manière dont l'histoire est traversée par la politique ou, pour le dire autrement, de penser ce qui dans l'histoire est à proprement parler historique. C'est justement la tâche du concept de surdétermination que de nous libérer de l'emprise du doublet empirico-transcendantal, c'est-à-dire de la tendance à distinguer entre conditions structurelles d'existence et « faits » conjoncturels existants, en faisant de la politique le lieu où ceux-ci peuvent se replier sur celles-là en les transformant dans la mesure où ils sont eux-mêmes la cristallisation de plusieurs tendances structurelles incompatibles. C'est pourquoi il nous donne accès à la modalité spécifiquement althussérienne d'intelligibilité de la politique, laquelle gouverne à son tour sa pratique et sa théorie de l'intervention en conjoncture. Il s'agira donc en d'autres termes de se demander ce qu'on peut apprendre sur la reformulation althussérienne du matérialisme historique à partir de la question de la pratique politique.

4 En nous tournant vers l'autre bout du parcours d'Althusser, il est également pertinent d'étudier la question de la pratique politique par le biais des textes marqués par les débats autour du 22^e congrès du Parti communiste français. Dans ces écrits où il essaye de penser la crise du marxisme, Althusser revient sur la question qui constituait déjà l'enjeu principal de ses réflexions des années 1960 sur le rapport entre structure et conjoncture – à savoir celle des rapports entre modes de production et du rôle de la politique dans les processus de transformation sociale – en mettant au premier plan la notion de dictature du prolétariat et en abordant par ce biais la question du communisme de façon plus explicite qu'auparavant. On sait qu'Althusser a toujours veillé à ne pas se lancer dans des spéculations sur ce que pourrait être la société communiste à venir, sans doute pour esquiver ces formes d'utopie qui pouvaient entraver « l'analyse concrète de la situation concrète » en conduisant les mouvements politiques à se refermer sur eux-mêmes dans la croyance à un idéal. Il s'est limité tout au plus à parler d'« îlots de communisme » supposément déjà présents dans les interstices de notre société. Il nous semble néanmoins que quelque chose comme une idée du communisme est à l'œuvre dans sa pensée lorsqu'il s'efforce de réfléchir, de manière plus explicite qu'auparavant, à la pratique politique communiste (mais aussi à la pratique du philosophe matérialiste). Lorsqu'il différencie radicalement la gestion de l'État « bourgeois » et des pays du socialisme réel de la dictature du prolétariat, il pense celle-ci « du point de vue du communisme » ou à la lumière d'une « stratégie du communisme » rendant impossible toute réduction de la politique à un mode de gouvernement et l'orientant vers la constitution d'un nouveau pouvoir collectif. Cette réflexion conduit alors Althusser à mettre en chantier une analyse de la forme-parti elle-même en étudiant son rapport à l'État ainsi qu'à d'autres formes possibles d'organisation de la politique. À partir de là, il est donc possible d'appréhender l'idée du communisme à l'œuvre à cette époque dans les analyses althussériennes en tant que clé

pour accéder à sa conception de la politique et d'évaluer les effets qu'une telle idée produit sur sa conception du matérialisme historique et de l'intervention en conjoncture.

- 5 S'efforcer de cerner la conception de la pratique politique formulée par Althusser ainsi que son idée de l'intervention en conjoncture conduit à retrouver, parmi les auteurs qu'il affectionne, un penseur dont la priorité semble évidente : Machiavel. C'est d'abord en tant que son geste politico-théorique entre en résonance avec ceux de Lénine et, de manière plus ambiguë, de Gramsci qu'Althusser rencontre le penseur florentin. En effet, la critique du déterminisme du sens de l'histoire à travers une pensée de la traversée politique d'une conjoncture toujours déjà surdéterminée constitue le côté léniniste et plus encore machiavélien des analyses d'Althusser. D'autre part, alors qu'il analyse dans les années 1970 les « impensés » du marxisme révélés par la mise en crise de celui-ci et réfléchit sur la spécificité de la politique que la théorie marxiste aurait en quelque sorte manquée malgré les tentatives de Lénine et Gramsci, Althusser se tourne à nouveau vers Machiavel. Il en fait alors le penseur par excellence du commencement absolu et, en se penchant sur l'action du Prince nouveau dont l'objectif est de révolutionner l'ancienne société afin d'instaurer un État nouveau, il paraît réfléchir sur la singularité de l'appareil répressif et des appareils idéologiques institués pendant la période révolutionnaire, c'est-à-dire pendant ce que la tradition marxiste nommait la « dictature du prolétariat ». La figure de Machiavel, constamment travaillée par Althusser des années 1960 aux années 1980, constitue ainsi un lieu privilégié pour analyser le rapport entre politique, intervention intellectuelle et théorie de l'histoire.
- 6 La question de la pratique politique se rattache nécessairement chez Althusser à celle de l'idéologie, en raison des formes subjectives spécifiques qu'elle infère. L'un des problèmes névralgiques d'Althusser est alors de penser la différence radicale qui sépare les formes subjectives propres à une politique communiste de celles propres à d'autres formes de politique. Pour le dire autrement, il s'agit pour Althusser d'interroger les formes d'engagement de ce qu'il appelle le « sujet-militant », ce qui revient à poser la question à l'apparence surannée de l'idéologie prolétarienne.
- 7 Si la réflexion d'Althusser sur la pratique politique se construit sous le signe de Machiavel, sa pensée de l'idéologie s'élabore dans un rapport étroit à Spinoza et à la psychanalyse. L'originalité de cette réflexion est de concevoir la consistance de l'idéologie que Marx lui-même dans l'*Idéologie allemande* ne théorisait pas. L'idée selon laquelle « l'idéologie est matérielle » signifie pour Althusser qu'elle résiste tant à la transformation de la base économique qu'à la « prise de conscience ». Il s'insurge ainsi à la fois contre le pédagogisme que rendait possible la conception de l'idéologie comme nom marxiste de l'erreur et contre l'économisme « autorisé » par une autre thèse de l'*Idéologie allemande* qui faisait de l'idéologie le reflet pur et simple de l'infrastructure matérielle. À travers sa réflexion sur l'imagination spinoziste et son travail sur les rapports entre marxisme et psychanalyse, Althusser s'efforce ainsi de comprendre jusqu'à quel point l'idéologie détermine l'existence des individus. Penser la matérialité de l'idéologie avec Spinoza, Freud et Lacan amène en effet Althusser à inscrire la soumission aux règles établies par la domination de classe jusque « dans la "conscience", c'est-à-dire dans le comportement des individus-sujets »⁶, ou pour le dire en termes spinozistes, dans leur mémoire corporelle et mentale. Althusser ira parfois jusqu'à faire l'hypothèse d'un rôle joué par l'idéologie au sein de la structuration de l'inconscient.
- 8 Cette conception qui semble rendre extrêmement difficile la prise de distance critique vis-à-vis de l'idéologie a été accusée par de nombreux intellectuels de condamner les masses à rester prisonnières de l'idéologie, incapables d'agir politiquement et de lutter en vue de leur libération. Cette pensée élaborée depuis le spinozisme et la psychanalyse a été dite entrer en contradiction avec la perspective marxiste, communiste et révolutionnaire qui était celle d'Althusser. Sans doute pour cette raison, « Idéologie et appareils idéologiques d'État » (1970) a souvent été séparé des autres écrits « politiques » de l'auteur. Il nous semble au contraire nécessaire et primordial de saisir cette analyse depuis la perspective politique d'Althusser, et d'appréhender la démarche questionnant à quel point l'idéologie marque les individus comme une interrogation visant à comprendre jusqu'où la révolution doit opérer. Dans « Contradiction et surdétermination » (1962) dont la publication coïncide avec le début du

travail sur l'idéologie, Althusser affirme que la transformation de la base économique ne suffit pas à révolutionner la structure de la société et en déduit que les autres instances sociales – politique et idéologique – doivent également être modifiées. Par sa conception de l'idéologie construite avec Spinoza, Freud et Lacan, il énoncerait une exigence supplémentaire : afin que les survivances soient véritablement détruites, devraient être révolutionnés non seulement l'appareil idéologique mais aussi ses effets qui, en s'inscrivant jusque dans l'individualité, lui permettent de survivre un certain temps après l'instauration des nouveaux rituels et des nouvelles pratiques. La mise en place d'une véritable société communiste ne reproduisant pas les formes de l'ancienne société nécessiterait donc une certaine « transformation subjective ». Cette exigence est assez bien exprimée par la formule althussérienne, pastiche de Lénine, selon laquelle « le communisme, c'est les soviets plus l'électricité (Lénine) plus la psychanalyse de masse »⁷.

9 Ainsi, en réfléchissant sur l'idéologie, Althusser mettrait en avant certaines exigences devant être prises en compte par le mouvement révolutionnaire afin que la transformation de la société n'aboutisse pas à une nouvelle servitude des masses. Pour comprendre toutes les implications politiques de la pensée althussérienne de l'idéologie, ce n'est pas seulement au moment révolutionnaire qu'il faut s'intéresser, mais également aux luttes qui ont lieu sous le régime capitaliste. L'idéologie bourgeoise peut survivre après la révolution, malgré la destruction du mode de production capitaliste et de la propriété privée, mais aussi, au sein des luttes prolétariennes, malgré la prise de conscience apportée par le Parti. Faire de l'idéologie une structure matérielle s'inscrivant jusque dans l'inconscient des individus interdit en effet de considérer qu'une simple prise de conscience suffise à les sortir de la passivité. Althusser suggère à plusieurs reprises que Spinoza ne lui a pas seulement permis de se distancier du *cogito* cartésien, mais également de la théorie « pédagogue » des Lumières suivant laquelle il est possible de se contenter de « prêcher le vrai tout nu » et d'« attendre que son évidence anatomique “éclaire” »⁸. Althusser indiquerait ainsi que toute critique ou prise de distance avec l'idéologie requiert une certaine *transformation* du rapport au monde des individus, c'est-à-dire une démarche, impliquant les corps et les « esprits », plus longue et plus complexe qu'une simple prise de conscience. Il est alors temps de se demander si Althusser réfléchit véritablement sur cette transformation et s'il combine là aussi spinozisme et psychanalyse.

10 Une fois le modèle éducatif « des Lumières » récusé, Spinoza met en avant deux voies pour libérer les individus des mécanismes de l'imagination qui les enchaînent dans la passivité et les passions tristes : d'une part, la solution que l'on pourrait qualifier de « maximale » décrite dans la cinquième partie de l'*Éthique* – celle de la transmutation éthique du sage par le biais du processus de connaissance –, d'autre part, la solution minimale que le *Traité théologico-politique* réserve aux « ignorants » : celle de la bonne religion, débarrassée le plus possible des superstitions plongeant les masses dans les passions tristes, qui fonctionne davantage à l'espoir et à l'amour qu'à la crainte. Dans une perspective marxiste, ces solutions n'en sont pas : en effet la première est réservée exclusivement à ceux qui connaissent le monde par les causes et la seconde implique l'obéissance de la multitude. Pourtant, son refus « spinoziste » d'un modèle trop simple d'éducation « populaire » semble parfois mener Althusser à reconduire ces deux solutions. Il a en effet tendance, dans *Pour Marx* et *Lire le Capital*, à considérer que seule la science (marxiste) permet d'entrer dans un rapport critique à l'idéologie. Ainsi, dans la mesure où elles n'ont ni le temps ni l'occasion d'entreprendre un procès de connaissance scientifique, la meilleure solution pour les masses – tout comme c'était le cas pour les « ignorants » du TTP condamnés à se soumettre à une bonne religion –, est d'obéir à un parti plus « rationnel » guidé non plus par des principes idéologiques mais par une théorie marxiste sans cesse remise en question par des philosophes s'efforçant de comprendre théoriquement les problèmes qui se posent dans la conjoncture. Dans ce cas, l'orientation par un parti « éclairé » sert, d'une certaine façon, de pis-aller à l'impossible prise de conscience. Il nous semble néanmoins qu'Althusser ne se contente pas de « combiner » ces deux voies et s'efforce de penser les moyens à mettre en place afin que les masses, sortant peu à peu de la passivité dans laquelle les maintient l'idéologie, deviennent progressivement actives et critiques.

- 11 Dans *Pour Marx*, Althusser paraît, la plupart du temps, négliger le devenir actif ainsi que le nouveau régime d'existence impliqué chez Spinoza par le procès de connaissance, pour concevoir la coupure uniquement comme le processus par lequel l'individu qui rompt avec une idéologie théorique déterminée commence à produire des connaissances scientifiques. C'est sans doute pourquoi il a été reproché à Althusser de se désintéresser de la question de la « transition éthique » pour constituer un spinozisme exclusivement gnoséologique n'utilisant pas toutes les ressources que recèle Spinoza pour penser l'émancipation collective des masses⁹. Or il nous semble que même si Althusser s'est relativement détourné de la question éthique, il a pensé un certain déplacement critique qui, prenant en compte la différence entre la passivité et l'activité, ne se réduit ni à la coupure de la science avec l'idéologie ni au passage des affects tristes aux affects joyeux. Réfléchir sur les voies par lesquelles peut surgir une certaine activité critique au sein des masses pousse en effet Althusser à retrouver en quelque sorte le « Spinoza éthique » à travers une relecture psychanalytique de Brecht. Cette analyse se dessine notamment dans « Le "Piccolo, Bertolazzi" et Brecht » (1962) où Althusser, à la lumière de sa réflexion sur l'idéologie, reconsidère l'effet de distanciation brechtien. La théorie marxiste n'ayant pas le pouvoir d'émanciper les individus de l'idéologie par sa seule vérité, c'est vers le théâtre qu'Althusser dans les années 1960 choisit de se tourner. La réévaluation de la conception althussérienne de l'idéologie implique donc un détour par ce texte sur le théâtre selon lequel la distanciation ne produit pas une prise de conscience, mais une intervention sur l'inconscient du spectateur déclenchant un processus qui produit un « rapport critique et actif »¹⁰ à l'idéologie. Althusser semble alors s'efforcer de gommer, par un recours à Freud et Lacan, les aspects didactiques et le côté *Aufklärer* de Brecht – qu'il critiquera dans un article inachevé écrit en 1968 (« Sur Brecht et Marx ») – pour retrouver un certain Spinoza. Dans ce cadre, l'intellectuel marxiste intervient encore dans le processus d'émancipation des masses, mais seulement de manière très indirecte en thématissant depuis la théorie marxiste les principes de mise en scène d'un « théâtre matérialiste » ayant pour finalité le déclenchement inconscient d'une certaine déprise critique. La réflexion d'Althusser sur la distanciation brechtienne indique qu'il était préoccupé, dès les années 1960, par la question de la mise en place de pratiques permettant d'initier un « devenir-actif » au sein des masses. Néanmoins, dans ce texte, Althusser ne réfléchit pas sur les moyens à instaurer pour que ce processus de prise de distance critique puisse surgir dans un cadre politique, que ce soit celui des luttes contre l'exploitation ou celui de la construction de la société communiste.
- 12 L'autre idée que développe Althusser pour éviter d'être contraint, suite au refus d'une éducation populaire fonctionnant sur le modèle des Lumières, de défendre l'obéissance nécessaire des masses est celle de l'idéologisation de la science, qui aboutira à la théorie de la double inscription dans la topique. Althusser soutient en effet, dans « Le marxisme aujourd'hui » (1978), que pour être efficace une idée doit être inscrite à la fois dans le lieu de la théorie et dans celui de l'idéologie. Dans les « Notes sur les AIE » (1976), il considère que l'idéologie du parti révolutionnaire est fondée sur des connaissances objectives fournies par la théorie marxiste. Cette idéologie « critique et révolutionnaire » qui a ses propres rituels, pratiques et effets-sujets est porteuse de « valeurs » tout autres que celles de l'idéologie bourgeoise. Reste à savoir, comment faire pour que ces nouveaux rituels ne se contentent pas de produire simplement d'autres comportements, habitudes mentales et identifications, mais rendent également possible le déclenchement d'une certaine activité donnant lieu à un rapport critique à ces nouveaux comportements, identifications, etc. Une idéologie ne semble pouvoir être « critique et révolutionnaire » qu'à condition de mettre en place, au sein de cet appareil idéologique particulier qu'est le parti révolutionnaire, des pratiques – éventuellement proches de celle décrite par Althusser dans son texte sur le théâtre – intervenant sur l'inconscient du sujet-militant pour engendrer en lui un « devenir actif ». Ce pan de la réflexion althussérienne conduit à s'interroger sur la possibilité d'instaurer une interpellation qui se décentre au moment même où elle est lancée pour produire, presque en même temps qu'une identification, une certaine dés-identification.
- 13 On peut par ailleurs se demander à quel point cette idéologie en elle-même « critique et révolutionnaire » parvient à se distancier de la solution de la « bonne obéissance ». Là où

Althusser semble le plus s'éloigner de ce modèle, c'est peut-être lorsque, dans « Le marxisme aujourd'hui », il fait de l'existence d'organisations de masse ne reproduisant pas la division bourgeoise entre dirigeants et exécutants la condition de la mise en place de « véritables formes idéologiques de masse ». C'est alors ici que le croisement de la réflexion sur l'idéologie et de l'analyse de la pratique politique est à son comble. Dès les notes de 1976, Althusser traitait du danger toujours présent pour le parti de se laisser « prendre au jeu » des formes de domination bourgeoise qu'il est contraint d'emprunter. C'est à cette époque qu'il commence à réfléchir sur la double exigence historiquement contradictoire dans laquelle le parti de la classe ouvrière se trouve pris : d'une part, employer certains moyens « empruntés » à la bourgeoisie afin de durer – se donner un appareil – et, d'autre part, anticiper le dépérissement de l'État. La réflexion sur l'idéologisation de la science se couple alors d'une analyse des formes organisationnelles qui s'interroge sur le risque prégnant, pour le parti, de devenir un appareil idéologique d'État, et pour le sujet-militant, un pur effet étatique. Ainsi, l'interpellation qui se décentre au moment même où elle est lancée pourrait également être un moyen pour le parti de se détourner de lui-même, ou du moins des tendances vers lesquelles le menait l'usage de certaines formes ou moyens bourgeois – mouvement qui s'inscrit dans ce qu'Althusser appelait la « stratégie du communisme ».

14 Que son rôle soit de rendre la théorie du parti plus scientifique ou d'idéologiser la science marxiste, l'intellectuel joue donc toujours un rôle dans l'organisation de la lutte de classe prolétarienne. Et c'est en grande partie à cause de l'importance accordée à l'intervention intellectuelle, qu'il a été tant de fois reproché à Althusser de rendre les masses dépendantes des intellectuels, incapables de se libérer par elles-mêmes, ou encore de les condamner à passer d'une obéissance à l'autre. Si Althusser a tenu toute sa vie à la référence à la science, c'est parce qu'il n'a jamais renoncé à l'idée de l'orientation de la lutte des masses. La référence à la différence science/idéologie conçue sur le modèle de la distinction spinoziste raison/imagination s'insère en effet dans une opération intellectuelle visant à énoncer une double exigence : celle de l'orientation de la lutte et de l'inscription de ses effets dans la durée. C'est donc par « fidélité » à une certaine orientation marxiste qu'Althusser choisit de conserver la référence à la science, et il pourrait être intéressant de se demander à quel point l'idée d'une philosophie pensée sur le modèle de l'analyste vers laquelle tend de plus en plus Althusser permettrait de bousculer la division impliquée par la figure de la science.

15 Il est remarquable que tous les textes de ce numéro qui tentent de réévaluer la théorie althussérienne de l'idéologie et de l'intervention intellectuelle aient développé une certaine réflexion sur le spinozisme d'Althusser, que ce soit, comme celui de Warren Montag, afin d'identifier une tension à l'œuvre dans la conception althussérienne de l'idéologie qu'il s'agit d'infléchir dans un sens véritablement matérialiste, ou, comme celui de Yoshihiko Ichida – revenant à des inédits dans lesquels Althusser lit le « Spinoza éthique » dont il parle si peu à l'accoutumé –, afin de relever son intérêt pour le caractère graduel du passage du premier au deuxième genre et de rendre ainsi moins rigides les frontières entre imagination et raison et simultanément celles entre folie et raison, ou encore comme ceux de Jean Matthys et d'Eva Mancuso, afin de repenser les rapports entre science et idéologie et de reconsidérer la question de l'intervention intellectuelle tout en s'efforçant d'esquisser, en même temps qu'un autre spinozisme althussérien qui évite à la fois l'écueil de l'élitisme et celui de l'obéissance, un autre modèle de transmission qui refuse tout idéal de maîtrise et tend à concevoir l'intervention intellectuelle davantage sur le modèle de l'intervention analytique.

16 C'est en effet d'une certaine manière le pari engagé par « “Dans le principe, les idées vraies servent toujours le peuple”. Science et émancipation chez Althusser » de Jean Matthys lorsque celui-ci emprunte les mots qui résument selon Balibar la « stratégie de libération collective » de Spinoza afin de décrire l'horizon visé par l'intervention althussérienne : « être le plus nombreux possible à penser le plus possible »¹¹. Cet article, s'efforçant de mettre en évidence les mécanismes de la science marxiste qui rendent possible la production d'effets émancipateurs au sein de la lutte des classes, expose comment Althusser transforme radicalement le concept de science pour définir celle-ci comme une pratique productive et asubjective à laquelle chacun est appelé à prendre part afin de faire l'expérience d'une dessaisie

de soi comme sujet. Jean Matthys fait alors l'hypothèse que s'ouvrent par là de nouvelles voies de subjectivation, en lien avec de nouvelles formes de vie et d'organisation. Dans cette perspective, la coupure est moins appréhendée comme un critère que les dirigeants du Parti révolutionnaire pourraient utiliser afin d'orienter les luttes des masses, que comme une activité ou une expérience plus ou moins collective, c'est-à-dire incluant plus ou moins les masses elles-mêmes.

- 17 Si cet article s'efforce de montrer que cette dynamique, en tant qu'elle tend à impliquer tout individu, est capable d'émanciper les masses de l'idéologie, le texte d'Eva Mancuso tente de retrouver cette pratique théorique collective au sein des groupes althussériens composés uniquement d'intellectuels. Dans « L'indication comme concept. La logique des "groupes althussériens" (1965-1968) », elle s'efforce avant tout de comprendre comment la notion d'*indication*, qui joue un rôle clé dans la théorie spinoziste du passage du premier au second genre de connaissance, travaille implicitement la réflexion althussérienne sur les rapports entre science et idéologie. Elle s'appuie ensuite sur la théorisation du concept d'indication esquissée en quelque sorte dans *Pour Marx* afin de montrer qu'Althusser s'est efforcé de conceptualiser et de pratiquer une modalité de transmission du savoir pensée comme une pratique collective de la philosophie ; comme une structure de recherche en commun. Cet article esquisse d'autre part une confrontation entre le spinozisme d'Althusser et celui de Deleuze (qui a souligné l'importance de la question du devenir actif) – *a priori* radicalement opposés – fondée sur le pari que la notion d'indication, importante pour ces deux lecteurs de Spinoza, permet de les faire dialoguer.
- 18 L'article de Warren Montag, « Discourse and Decree : Spinoza, Althusser and Pêcheux », aborde également la question de l'idéologie depuis Spinoza, en insistant moins cependant sur son rapport avec la science que sur sa fonction d'assujettissement. C'est alors la célèbre théorie des appareils idéologiques d'État qui est remise en chantier à travers l'identification des décalages entre les formulations canoniques de l'article de 1970 « Idéologie et appareils idéologiques d'État » et celles plus provisionnelles des « Trois notes sur une théorie des discours » de 1966, où la théorie de l'idéologie est comprise comme une pièce d'une plus large théorie des discours. La reprise de la notion de discours permet à Montag de dresser un parallèle entre la conception de l'idéologie d'Althusser et celles qu'on peut retrouver chez Spinoza à partir de son idée de décret et chez Michel Pêcheux à partir de sa propre théorie du discours. Cela mène Montag à identifier une tension à l'œuvre dans la conception althussérienne de l'idéologie qu'il s'agit d'infléchir dans un sens véritablement matérialiste afin de pouvoir saisir l'efficacité de l'idéologie dans tous ses aspects et de pouvoir ainsi se donner les moyens de la transformer.
- 19 « Histoire et politique. Conjonction en partage originaire chez Althusser (1962-1967) », de Yoshihiko Ichida permet de dresser un pont entre la question de l'idéologie et celle de la conjoncture. En s'appuyant sur un grand nombre de textes inédits, il propose une perspective saisissante sur la période « théoriste » de la pensée d'Althusser en analysant le rapport entre structure et conjoncture à travers l'introduction d'un couple conceptuel qui le traverse sans le recouper, à savoir le couple conjonction-partage originaire. L'article met d'abord en avant la centralité du problème de la conjonction en tant que problème proprement politique en étudiant des textes althussériens de 1967 où il est question de penser la résolution de la crise sino-soviétique en passant par le problème de la conjonction entre théorie et pratique. Ichida propose ensuite de reconstruire l'histoire de la notion de conjonction en dressant deux parallèles : le premier entre le cours d'Althusser sur Machiavel de 1962 et son *Montesquieu* (1959) ; le deuxième entre son cours sur Foucault et ses notes de travail sur Spinoza – écrits tous les deux en 1962-63. Il peut alors montrer que la question de la conjonction ne peut être pensée qu'à partir de la notion de partage originaire en tant qu'elle désigne le lieu de l'articulation et de la séparation de l'histoire et de la politique.
- 20 Dans « Accumulation primitive et dictature du prolétariat. Étude sur la conception althussérienne de l'histoire et de la politique », Fabio Bruschi analyse les rapports entre le travail d'Althusser sur la théorie de l'accumulation primitive en tant qu'exemple paradigmatique de matérialisme aléatoire et les débats des années 1970 autour de la question

de la dictature du prolétariat. Cela lui permet de revenir sur le concept de transition de manière à étudier comment ce concept est transformé par Althusser afin de le détacher de toute philosophie eschatologique ou téléologique de l'histoire et de le mettre au service d'une pensée de l'action politique en tant qu'elle est prise dans une lutte de tendances à la fois actuelles et incompatibles dans une même conjoncture et en tant qu'elle dépend ultimement de la contingence d'une rencontre. C'est alors le rapport entre structure et conjoncture qui est étudié à de nouveaux frais afin de montrer que, loin de vouloir construire une nouvelle ontologie ou de se renfermer dans l'attente du surgissement d'un événement miraculeux, la pensée althussérienne des années 1980 continue d'être avant tout une pensée de et pour la pratique politique.

21 « Sur le vide d'une rencontre : Althusser lecteur de Machiavel » de Filippo Del Lucchese traite de la rencontre éminemment « politique » entre Althusser et Machiavel en retraçant les différents moments. En se concentrant surtout sur le cours de 62 et sur l'ouvrage « Machiavel et nous », qu'Althusser écrit en 1972 et retravaille jusqu'à la fin de sa vie, Del Lucchese soutient que c'est seulement dans les écrits sur le matérialisme aléatoire que l'interprétation althussérienne devient véritablement explosive. En relevant les ambiguïtés qui se dégagent de cette rencontre, il est alors possible de distinguer les différentes lectures de la politique du Machiavel d'Althusser en tant qu'elles tendent à faire du Prince le levier du dépassement du conflit social ou une partie prenante de ce conflit.

22 Cette première partie du dossier se termine avec deux entretiens. Dans le premier, Vittorio Morfino et Maria Turchetto reviennent sur les vingt premières années d'existence de l'*Associazione « Louis Althusser »*, qui a rendu possible la renaissance et la persistance des études althussériennes en Italie grâce à la publication de nombreuses traductions et études monographiques et collectives sur Althusser et ses collaborateurs, mais aussi plus largement sur des questions d'épistémologie. Le deuxième entretien constitue la première partie d'une longue conversation que nous avons eue avec Etienne Balibar et Yves Duroux au sujet d'Althusser et où nous avons traité des différentes problématiques annoncées dans cet éditorial. En raison de sa longueur, la deuxième partie de la conversation sera publiée dans la deuxième partie du dossier consacré à Althusser, dans le huitième *Cahier du GRM*, où paraîtront également des articles de G. M. Goshgarian, Peter Thomas, Jessica Borotto, Fabrizio Carlino et Hervé Oulc'hén.

Notes

1 Pour marquer le début et un point de passage important de cette phase de regain d'intérêt en nous limitant aux travaux monographiques, nous pourrions mentionner l'ouvrage de Gregory Elliott, *Althusser. The Detour of Theory*, London-New York, Verso, 1987 et celui de Warren Montag, *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, Durham, Duke University Press, 2013.

2 Nous entendons ici par « marxisme » de manière générale la rencontre durable entre mouvement ouvrier et théorie marxiste.

3 Le texte où Althusser explicite le plus directement cette posture d'analyste est « Avant-propos. Histoire terminée, histoire interminable », in D. Lecourt, *Lyssenko. Histoire réelle d'une « science prolétarienne »*, Paris, Maspero, 1976. L'étude du rôle d'Althusser en tant qu'analyste de l'inconscient du marxisme constitue depuis le début l'un des axes fondamentaux du travail du Groupe de recherches matérialistes. Cf. A. Cavazzini, *Crise du marxisme et critique de l'État. Le dernier combat d'Althusser*, Archives du GRM, 2007-2008, séance du 16 février 2008, en ligne : http://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/1106/files/2013/01/GRM_1_annee_Cavazzini_Althusser.pdf.

4 Pour une périodisation de l'édition des œuvres posthumes d'Althusser voir « Philosophie et révolution. Althusser sans le théoricisme : entretien avec G. M. Goshgarian », *Période*, <http://revueperiode.net/philosophie-et-revolution-althusser-sans-le-theoricisme-entretien-avec-g-m-goshgarian/>.

5 E. Balibar, « L'objet d'Althusser », in S. Lazarus, *Philosophie et politique dans l'œuvre de Louis Althusser*, Paris, P.U.F., 1993.

6 L. Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 2011, p. 303

7 L. Althusser, *Écrits sur la psychanalyse : Freud et Lacan*, Paris, Stock/IMEC, 1996, p. 176

8 L. Althusser, *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998, p. 204

9 Cf. A. Tosel, *Du matérialisme de Spinoza*, Paris, Kimé, 1994, p. 210

10 Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005, p. 146

11 E. Balibar, *Spinoza et la politique*, Paris, PUF, 1984, p. 118.

Pour citer cet article

Référence électronique

Fabio Bruschi et Eva Mancuso, « Editorial », *Cahiers du GRM* [En ligne], 7 | 2015, mis en ligne le 07 juin 2015, consulté le 17 mars 2016. URL : <http://grm.revues.org/584>

À propos des auteurs

Fabio Bruschi

Fabio Bruschi est assistant et doctorant à l'Université catholique de Louvain où il mène une recherche sur les rapports entre idéologie, action collective et intervention intellectuelle à partir de la pensée de Louis Althusser.

Eva Mancuso

Eva Mancuso est aspirante FRS-FNRS attachée à l'UR MAP de l'Université de Liège. Elle mène actuellement une thèse de doctorat intitulée : « Cl. Lefort et L. Althusser : lecteurs de Machiavel ».

Droits d'auteur

© GRM - Association
