

Cette capacité, je me suis attaché depuis lors à en analyser les conditions et les formes en ramenant au jour les formes enfouies de l'émancipation ouvrière et les textes oubliés où Joseph Jacotot proclamait l'émancipation intellectuelle. Mais, à cette époque, je ne pouvais la formuler qu'au prix de l'identifier avec les mots d'ordre de la Révolution Culturelle Chinoise. Mon livre partageait la vision alors répandue de la Révolution Culturelle comme d'un mouvement antiautoritaire, opposant la capacité des masses au pouvoir de l'État et du Parti. Cette vision s'inscrivait elle-même dans l'interprétation du maoïsme comme critique radicale de la domination étatique et du modèle de développement du communisme russe. C'était là assurément plier un peu vite les manifestes de la révolution maoïste à nos propres désirs d'un communisme radicalement différent du modèle stalinien. Sans doute ne suis-je pas plus qu'hier prêt à me rallier à la thèse qui ramène les mouvements de masse de la Révolution Culturelle à une simple manipulation de Mao Zedong pour reconquérir un pouvoir perdu dans l'appareil du Parti. Mais je ne peux justifier pour autant mon empressement d'alors à valider l'image et le discours officiels de la Révolution Culturelle. La suite de l'histoire a permis de juger les limites de la capacité d'initiative autonome attribuée aux acteurs de cette Révolution Culturelle. Et elle a permis de comprendre la réalité pénitentiaire que couvraient des thèses sur la rééducation des intellectuels par le travail manuel, qui consonnaient si bien avec certaines critiques occidentales de la division du travail. Sur ce point, mon livre vérifie à ses propres dépens la thèse selon laquelle il n'est pas de théorie de la subversion qui ne puisse épouser les raisons de l'oppression.

Une telle reconnaissance n'implique aucune déférence à la sagesse de ceux qui aujourd'hui se

La leçon d'Althusser

demandent d'un air contrit comment des extravagances semblables à celles dont ce livre se fait l'écho ont pu germer dans des cervelles qu'on croyait formées aux bonnes méthodes de l'examen critique. Les extravagances d'un temps ne sont jamais que des variations sur ce que ce temps rend pensable, sur le sens du possible que ses énergies produisent. Et le jugement de nos sages sur les folies d'hier montre surtout dans quelles étroites limites ils ont su, pour leur part, borner le champ du pensable. Ce qui vaut aujourd'hui comme raison n'est guère plus que la servilité à l'égard de ce que l'ordre des dominants impose comme réalité et exige comme croyance. Il ne m'échappe pas, bien sûr, que le consentement à cette raison est partagé par nombre de ceux dont j'épousais alors la cause, combattu en revanche par d'autres que je prenais pour cible de mes attaques. Il est clair que je ne souscrirais plus aujourd'hui à certaines des affirmations et analyses de ce livre. Mais je n'ai pas varié sur le principe qui guidait mes solidarités et mes hostilités d'alors, à savoir l'idée que la présupposition d'une capacité commune à tous peut seule fonder à la fois la puissance de la pensée et la dynamique de l'émancipation. Aussi n'ai-je pas trop d'inquiétude à voir mes pensées et paroles combattantes d'il y a quarante ans rencontrer le présent. Dans leur lexique d'hier, elles me semblent plus contemporaines des aspirations et des combats de ceux qui aujourd'hui occupent les rues pour contester le règne mondial de l'injustice que ne l'est l'honnête réalisme d'une pensée de gauche qui a assurément renoncé à demander l'impossible et semble même effrayée à la seule idée de demander le possible. Un présent ne cesse de se diviser en plusieurs temps et de s'ouvrir à de nouveaux liens avec un passé lui-même sans cesse re-divisé. Les éclats polémiques de ce livre me semblent offrir de

Avant-propos

ces années de contestation de l'ordre normal des choses une image plus juste que les rétrospectives convenues. Et ils me semblent plus à la mesure de la violence avec laquelle aujourd'hui les intérêts d'une infime minorité s'opposent à ceux de l'immense majorité des humains.

Pour ces raisons je n'ai rien changé au texte rédigé en 1974 et dont Eric Hazan accueille généreusement aujourd'hui la réédition. La seule modification apportée par rapport à l'édition française originale concerne le texte présenté en appendice «Sur la théorie de l'idéologie. Politique d'Althusser». J'avais cru utile d'inclure dans le volume, comme un document annexe, cette analyse de la politique de l'althussérisme rédigée à chaud cinq ans plus tôt. L'éditeur, qui n'aimait pas les livres faits de morceaux assemblés, m'avait demandé d'en faire un chapitre du livre. Pour atténuer la disparité du volume, j'avais alors inclus des notes destinées à marquer mes réserves par rapport à certaines propositions de ce texte. Comme ces réserves de circonstance étaient elles-mêmes de nature à en susciter de nouvelles, j'ai préféré rendre à ce texte sa place initiale de document annexe et le présenter tel qu'il fut rédigé en 1969 et publié l'année suivante en traduction espagnole.

Paris, décembre 2011



Préface de la 1^{re} édition (1974)

Ce livre veut être le commentaire d'une leçon : la leçon de marxisme donnée par Louis Althusser à John Lewis¹, une réflexion sur ce que cette leçon veut nous apprendre et sur ce qu'elle nous apprend de fait : non sur la théorie de Marx, mais sur la réalité présente du marxisme ; sur ce qu'est en 1973 le discours d'un philosophe marxiste reconnu ; sur les conditions qui rendent cette leçon énonçable, sur celles qui lui permettent de trouver un écho : chez les intellectuels et chez les politiques, chez les « communistes » et chez les « gauchistes ».

Ce commentaire ne prétend pas à l'objectivité au sens où certains l'entendent : balance des bons et des mauvais côtés, des opinions favorables et défavorables. Il part d'une expérience que beaucoup d'intellectuels de ma génération ont pu faire en 1968 : le marxisme que nous avons appris à l'école althusserienne, c'était une philosophie de l'ordre, dont tous les principes nous écartaient du mouvement de révolte qui ébranlait l'ordre bourgeois.

De cette expérience la plupart pourtant refusèrent de faire le principe d'une critique ouverte. Il y avait à cela bien des raisons. Une certaine pudeur d'abord. Assurément Althusser nous avait fourvoyés,

1. *Réponse à John Lewis*, Paris, éd. F. Maspero, 1973.

La leçon d'Althusser

mais dans des chemins que peut-être, sans lui, nous n'aurions jamais frayés. N'était-ce pas lui qui, dans les années 1960, nous avait tirés des brouillards phénoménologiques qui dominaient alors la philosophie ? Ne nous avait-il pas rendu possible l'accès d'un Marx qui ne fût ni le garant de la raison d'État soviétique ni le partenaire des théologiens ou des philosophes de salon ? Et cette rigueur marxiste équivoque, que nous avons perçue, en Mai 68, comme solidaire des rigueurs plus nues de l'ordre bourgeois, n'en avait-elle pas aussi conduit plus d'un vers l'obstination des combats ? À quoi bon d'ailleurs donner le coup de pied de l'âne théorique à une philosophie dont la pratique avait déjà fait justice ? L'althussérisme était mort sur les barricades de Mai avec bien d'autres idées du passé. Nous avons des tâches plus urgentes que d'en remuer les cendres.

Les rares textes que publiait Althusser ne faisaient que nous confirmer dans cette idée. Nous le voyions s'efforcer péniblement de concilier ses idées anciennes avec les leçons des événements et de murmurer quelques idées subversives à un parti qui n'en avait cure.

1973 nous réservait une surprise. En publiant en France sa *Réponse à John Lewis*, Althusser reprenait le fil d'un discours interrompu. Plus étrange encore, il ne sortait de son silence que pour habiller d'un style « populaire » la même idée qu'il défendait huit ans auparavant – le marxisme est un antihumanisme théorique – et accommoder à sa façon des considérations sur le stalinisme qui couraient les rues. En ce mois de juin 73 où les travailleurs de Lip décidaient de faire marcher les chaînes pour leur propre compte, ce pétard mouillé ne devait pas faire grand bruit.

Une seconde surprise nous attendait : des cercles philosophiques comme de la grande presse, de

certains milieux « gauchistes » comme des milieux antigauchistes, une même rumeur s'élevait. C'était le livre attendu, « un événement politique de première grandeur », « le plus grand livre marxiste depuis des années ». Au moment où l'on chantait à Besançon* que rien ne serait plus jamais comme avant, nous étions amenés à réfléchir sur nos illusions. Apparemment, dans le champ de la parole marxiste, tout était toujours comme avant. Nous avons déclaré l'althussérisme enterré en Mai 68. N'était-ce pas lui qui venait nous montrer que la grande coupure de Mai n'avait rien changé, et qui, à l'époque de l'Union de la gauche, du déclin des organisations gauchistes et du retour en force des vieux partis, venait signer l'acte de décès théorique du gauchisme ?

Ce sont ces questions qui ont donné naissance à ce livre. C'est dire qu'il se propose autre chose qu'une simple réfutation. Il n'entend pas indiquer le concept qu'il faut mettre à la place du « procès sans sujet » ni la position politique qu'Althusser devrait adopter. L'expérience nous a largement instruits de la futilité de ces rappels à la norme. Plutôt que de réfuter, au nom du Front Uni ou de la dictature du prolétariat, les thèses du P.C.F., il vaut peut-être mieux étudier la positivité de son fonctionnement. Plutôt que de montrer qu'Althusser « n'est pas » marxiste, il vaut mieux essayer d'analyser *ce qu'est* le marxisme d'Althusser. Quand donc ce commentaire opposera ce que dit Althusser à ce que dit Marx, ce sera moins pour dénoncer une trahison que pour s'interroger sur la fonction de ces écarts ; et par là en venir à une question plus générale : quel usage des mots, quels modes de raisonnement, quelles formes de savoir

* C'est-à-dire parmi les ouvriers en grève de l'horlogerie Lip qui occupaient l'usine et décidèrent de prendre eux-mêmes en main la production. (Les

notes appelées par un astérisque ont été rédigées pour la présente édition)

La leçon d'Althusser

caractérisent aujourd'hui un discours marxiste reconnu? Qu'est-ce en somme aujourd'hui que *parler marxiste*?

Cette recherche pourrait contribuer à un travail d'enquête qui nous semble avoir quelque intérêt dans la conjoncture théorique et politique présente : déclin du gauchisme classique, regain de faveur simultanée des grands partis de gauche et d'un certain discours « théorique » marxiste ; éclatement de plus en plus grand des formes de la révolte ; inadaptation de plus en plus évidente tant des gauchistes que des partis de gauche à les traduire ; développement de formes de combat et d'unité à distance du marxisme en théorie comme du gauchisme classique en pratique (grève de Lip, rassemblement du Larzac*). Parmi les questions posées par cette conjoncture, il y aurait peut-être celle-ci : qu'est-ce que *notre* marxisme permet de comprendre et de traduire du sens des révoltes de notre temps ; quelles armes donne-t-il pour les unifier ou préparer celles de demain ? Réflexion non sur les fondements du marxisme, les formes de sa rationalité ou ses conditions d'application, mais sur la *pratique* du marxisme. Qu'est-ce que cela veut dire au juste : être marxiste, lire Marx, enseigner Marx, l'appliquer, créer des organisations « marxistes », « marxistes-léninistes », « maoïstes » ? Qu'est-ce qu'on peut faire avec une théorie ? À quoi ça sert ? À qui ? Quels sont les enjeux politiques effectifs que recouvrent la défense de la théorie ou son application ? Quels rapports de pouvoir réels se jouent dans les organisations « marxistes » ? Depuis dix ans, à travers l'althussérisme et la crise de l'U.E.C.** , à travers surtout Mai 68 et l'histoire

* Grand rassemblement gauchiste de l'été 1973 autour des éleveurs du Larzac menacés par l'extension d'un camp militaire.

** Union des Étudiants Communistes.

du gauchisme, les intellectuels marxistes ont trouvé ample matière à réflexion là-dessus.

Or que se passe-t-il quand les acteurs de cette histoire prétendent en tirer la leçon? Au lieu d'en analyser les conditions objectives ils théorisent leurs états d'âme ; ils nous donnent des discours de la *justification*. À travers Marx, Lénine et Mao, ou à travers Nietzsche, Freud et Deleuze ils nous expliquent : pourquoi ils y ont cru, pourquoi ils n'y croient plus, pourquoi ils ont eu raison, pourquoi ils ont eu tort, pourquoi ça n'a pas marché. Et dans cette théorisation se produit un étrange déplacement de la scène. Au lieu des militants ou des anciens militants essayant de penser leur histoire, nous avons des écoliers qui récitent les vieilles leçons apprises sur les bancs des classes de philosophie. Ils veulent nous faire croire qu'ils parlent de Mai 68 ou du gauchisme, ils ne font que reprendre le fil d'un discours universitaire interrompu et habiller de la couleur des « faits » les fantômes de la spéculation. Voyez les gauchistes fatigués qui font tourner à leur façon les machines deleuziennes. Abandonnez, nous disent-ils, Marx, les vieilles illusions et les vieux livres. Et que font-ils pour prix de tant d'audace? Ils délaient *La Généalogie de la morale*: la révolution, le prolétariat, tout ça c'est la libido réactive, la dette, le ressentiment¹. Les léninistes ossifiés avaient cru tout comprendre de nos problèmes lorsqu'ils les avaient réduits à un concept: l'oscillation de la petite bourgeoisie. Ils croient tout comprendre en les ramenant à la catégorie du ressentiment. Ils nous proposent en somme de changer d'auteurs. Si Marx n'a pas marché, essayez Nietzsche. Si vous n'êtes pas contents d'Althusser, essayez Deleuze. Ainsi se

1. Cf. notamment : «Généalogie du "Capital". 2 L'idéal historique», in *Recherches*, n° 14, janvier 1974.

La leçon d'Althusser

font écho les discours de l'impuissance : « Tout est lutte de classe », dit Althusser, « Tout est libido », répondent M. Lyotard ou les penseurs du Cerfi*. Des deux côtés, en somme, on dit la même chose : « Tout est vanité. Nous avons essayé de transformer le monde de diverses manières. Il s'agit maintenant de l'interpréter. »

Tout se passe comme si l'éducation reçue sur les bancs de l'Université ou dans les rangs des organisations politiques nous rendait incapables de parler de notre histoire autrement que dans les fantasmes de la spéculation. Apparemment les leçons de la « pratique » ne transforment pas les consciences aussi aisément que nous l'avions dit. Et il y aurait peut-être lieu de revenir un peu sur cette éducation pour voir si nos prétentions à l'avoir dépassée sont bien justifiées.

C'est en fonction de ces interrogations que se sont définis les trois objectifs de ce livre : analyser ce que nous dit en 1973 le discours reconnu de la philosophie marxiste ; reprendre l'histoire d'une certaine aventure contemporaine du marxisme ; réfléchir aux effets de cette école où une génération d'intellectuels a appris à poser les rapports de la théorie marxiste et de la lutte des masses.

Je suis parti de l'énoncé même de la leçon d'orthodoxie infligée par Althusser à John Lewis. Il m'a paru en effet que cette orthodoxie, louée par les uns ou raillée par les autres, avait une très étrange figure et que, dans ses paradoxes, il était possible de retrouver les enjeux politiques réels de la leçon, le rapport de la théorie et de la politique qui est au centre de toute l'entreprise althussérienne. À partir

* Centre d'études, de recherche et de formation institutionnelles, notamment animé par Félix Guattari. Les articles publiés par ses chercheurs dans la revue

Recherches et leurs réponses à des appels d'offres ministériels suscitèrent beaucoup de polémiques à l'époque.

de là j'ai essayé de faire la généalogie de ce discours présent, de reprendre depuis l'origine les rapports de la politique et de la théorie que mettait en jeu la tentative d'Althusser ; non pour faire un parcours exhaustif de ses écrits, mais pour marquer les déplacements de la position politique de son discours, en fonction des effets de la lutte des classes dans le double lieu où il parlait : l'Université et le P.C.F.¹. J'ai essayé de revenir, en suivant cette histoire, au présent de la *Réponse à John Lewis*.

Un mot sur l'ordre que j'ai adopté. J'ai cru bon, pour rendre à l'«orthodoxie» d'Althusser sa signification politique, de partir d'une déconstruction systématique de sa problématique, du rôle qu'elle fait jouer à un certain nombre de personnages : la bourgeoisie, la petite bourgeoisie, Feuerbach, le M.L. Je ne me dissimule pas que la «pédagogie» de cette déconstruction présente une certaine lenteur et que bon nombre de lecteurs de la *Réponse à John Lewis* n'auront guère envie de suivre une nouvelle fois les aventures de l'«homme» et des «masses». À ceux-là je conseillerais de changer l'ordre de la lecture et de partir du chapitre II pour revenir à la fin – ou ne pas revenir – au chapitre I.

À la fin de ce livre j'ai inclus un texte plus ancien «Sur la théorie de l'idéologie», écrit en 1969 pour un recueil argentin et publié une première fois en France en 1973 dans *L'Homme et la société*². En dépit

1. J'ai employé dans ce livre, pour désigner l'idéologie et la pratique du P.C.F., le concept *révisionnisme*. Je ne méconnais pas l'inconvénient de cette désignation qui, au lieu de définir dans sa positivité le fonctionnement d'un appareil politique, le caractérise par le critère ambigu de la fidélité aux textes. Il me semble cependant plus clair politiquement de conserver, jusqu'à ce que la pratique révolutionnaire en invente un autre, le concept

dans lequel la gauche révolutionnaire, en Chine et dans le monde, a pris conscience de la pratique de l'appareil d'État soviétique et des partis qui la soutiennent. Au demeurant, il est encore le plus propre pour l'instant à désigner un élément central de cette idéologie : l'utilisation d'un discours de la révolution pour justifier une politique de partage du pouvoir à l'intérieur des rapports capitalistes.

2. N° 27, janvier-février-mars 1973.

La leçon d'Althusser

des critiques que m'inspire aujourd'hui ce texte, il m'a semblé intéressant comme premier bilan critique de l'althussérisme au lendemain de Mai 68.

Il me reste à remercier collectivement tous ceux qui, par leur documentation, leurs réflexions et leurs critiques, m'ont aidé à faire ce livre.

**I. Leçon d'orthodoxie :
où le M.L. enseigne à John Lewis que les
masses font l'histoire**

*C'est aussi absurde de croire que les ouvriers
peuvent se passer de contremaîtres que de croire
que les gosses peuvent se passer d'instituteurs ou
les malades de médecins.*

Georges Séguy*

Il était une fois un journaliste embarrassé: pour illustrer un article sur la *Réponse à John Lewis*, il cherchait désespérément à obtenir une photo de John Lewis. Apparemment ce journaliste n'avait guère pratiqué la philosophie. Sans quoi il eût facilement reconnu en John Lewis ce personnage, indispensable à tout manuel de philosophie, qui dit toujours ce qu'il ne faut pas dire, permettant à la philosophie de prendre son essor, en problématisant sa naïveté. Dans les manuels ordinaires, John Lewis s'appelle tout simplement : le sens commun.

Son interlocuteur est plus mystérieux: curieux personnage que ce «M.L.» qui traque inlassablement tout ce qui, de près ou de loin, ressemble à un «sujet» sans que jamais sa propre identité vienne en question. Sans doute est-ce la minceur de ses initiales qui l'en préserve. Si la méthode d'Althusser est ici assez carrée, ce n'est pas seulement par l'alignement scolaire des bonnes et des mauvaises thèses – dont

* Secrétaire de la C.G.T. de 1962 à 1982.