

UNIVERSITE DU QUEBEC

THESE

PRESENTEE

A

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE ES ARTS (PHILOSOPHIE)

PAR

CLAUDETTE MOREAU

B. Sp. PHILOSOPHIE

PHILOSOPHIE - IDEOLOGIE - SCIENCE CHEZ ALTHUSSER

Juillet 1977

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

Philosophie-idéologie-science chez

Louis Althusser

Mémoire présenté à l'Université
du Québec à Trois-Rivières comme
exigence partielle de la maîtrise
ès arts (philosophie).

Depuis une dizaine d'années beaucoup de philosophes et de spécialistes en sciences humaines ont analysé des points spécifiques soulevés par la problématique d'Althusser.

Pour notre part, nous avons tenté, dans ces pages, de faire un peu la synthèse des études et recherches d'Althusser sur trois concepts (science-idéologie-philosophie) en suivant, à travers son oeuvre, les aspects importants de la démarche entreprise, en essayant d'y voir les changements et modifications survenus, pour finalement dégager l'impact et l'importance des travaux de ce philosophe.

Pour Althusser, aborder les questions relatives à la science, à l'idéologie et à la philosophie, dans une perspective marxiste, consiste essentiellement à connaître la pratique et le mode de fonctionnement de ces trois champs théoriques, de même que leur articulation. La philosophie s'interroge et remet en question les pratiques scientifiques et idéologiques. A leur tour, ces pratiques modifient la pratique philosophique. C'est justement cette articulation que nous avons tenté d'analyser dans ces pages.

Claudette Moreau
Mars 1977.

Approuvé par:

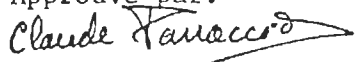

Claude Panaccio
Directeur de la thèse.

TABLE DES MATIERES

<u>INTRODUCTION</u>	p. 1
<u>PREMIERE PARTIE : LA PREMIERE VERSION</u>	p. 7
I) <u>LA PRATIQUE IDEOLOGIQUE</u>	p. 7
1. Fonction pratico-sociale de l'idéologie	p. 7
2. Fonction théorique de l'idéologie	p. 12
II) <u>LA PRATIQUE THEORIQUE</u>	p. 18
1. La pratique théorique: sa spécificité	p. 18
2. Le processus de connaissance	p. 24
a) Idéalisme-empirisme	p. 24
b) Le matérialisme de Marx	p. 28
III) <u>LA PRATIQUE SCIENTIFIQUE</u>	p. 31
1. Le discours scientifique de Marx	p. 31
2. Science et idéologie	p. 37
IV) <u>LA PRATIQUE PHILOSOPHIQUE</u>	p. 42
1. La philosophie comme analyse des discours	p. 42
2. La philosophie et les autres pratiques	p. 45

<u>DEUXIEME PARTIE : LES MODIFICATIONS ULTERIEURES</u>	p. 50
I) <u>LA LUTTE DE CLASSES</u>	p. 50
1. Classes sociales et lutte de classes	p. 50
2. Lutte de classes dans la théorie	p. 55
II) <u>ELEMENTS POUR UNE THEORIE DES IDEOLOGIES</u>	p. 60
1. L'idéologie comme système de représentations	p. 60
2. L'idéologie comme phénomène de reconnaissance-méconnaissance	p. 64
3. L'idéologie comme interpellation des individus en sujets	p. 67
III) <u>LA MATERIALITE DES IDEOLOGIES</u>	p. 71
IV) <u>L'IDEOLOGIE COMME INSTANCE ET COMME DISCOURS</u>	p. 77
V) <u>LES NOUVELLES THESES A PROPOS DE LA PHILOSOPHIE</u>	p. 84
1. La spécificité de ces nouvelles thèses	p. 84
2. Philosophie et lutte de classes	p. 94
<u>CONCLUSION</u>	p. 98
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	p. 104

I N T R O D U C T I O N

L'Oeuvre d'Althusser, de Pour Marx (1965) à "Est-il simple d'être marxiste en philosophie" (1975), analyse, interroge, critique les concepts, les discours, les pratiques sociales, en se plaçant toujours du point de vue des thèses fondamentales de Marx, mais en y incorporant en plus certains concepts de la linguistique et de la psychanalyse.

Cette oeuvre qui s'appuie sur la théorie marxiste et y apporte des éléments nouveaux nous a intéressé pour deux raisons. D'abord, nous avons voulu voir en quoi et pourquoi les écrits d'Althusser ont pris une telle importance depuis une dizaine d'années autant en Europe occidentale qu'au Québec.

Nous voulions savoir aussi si son oeuvre apportait vraiment "quelque chose de neuf" ou si ce n'était qu'une redite de tous les thèmes marxistes traditionnels. Nous nous sommes rendus compte qu'il y avait "du neuf". Althusser a reproché à certains théoriciens marxistes et commentateurs de Marx d'interpréter le marxisme comme un historicisme (c'est-à-dire que l'histoire n'est que la mise en rapport d'actions humaines "libres") ou comme un humanisme (le marxisme comme une théorie vi-

sant uniquement à l'épanouissement de l'homme). Pour Althusser l'historicisme et l'humanisme ne pouvaient s'intégrer à la théorie marxiste. De plus, Marx a posé les bases d'une théorie de l'idéologie dans L'Idéologie Allemande. Althusser l'a développé. Marx et Lénine ont parlé de matérialisme dialectique pour désigner la philosophie marxiste. Ils en ont donné quelques éléments, Althusser les a repris et développés. En cela, il a comblé certaines lacunes de la théorie marxiste.

C'était d'ailleurs l'un des buts de son entreprise philosophique et politique. Dans les années soixante (1960) en Europe, les partis communistes et socialistes éprouvèrent de la difficulté à comprendre la situation politique, à prendre position. Le régime politique de l'U.R.S.S. ne correspondait plus à ce que l'on attendait d'un régime socialiste. En France, les partis de gauche étaient divisés. Althusser, alors membre actif du Parti Communiste Français, a voulu comprendre, voir clair dans cette situation, en connaître le pourquoi et tenter d'apporter des solutions. Ce fut croyons-nous, le but de son entreprise.

Malgré les nombreuses critiques qui lui ont été adressées; celle entre autre d'avoir relégué au second plan la question de la lutte de classe, celle qui se passe dans la formation sociale, et d'avoir accordé plus d'importance aux questions théoriques dans ses premières oeuvres, nous croyons que son apport à la théorie marxiste est loin d'être négligeable surtout en ce qui concerne la théorie des idéologies. Evidemment, il reste encore, dans l'oeuvre d'Althusser, beaucoup de points à développer, entre autre, celui portant sur l'articulation entre la lutte de classe dans la théorie et celle qui se passe dans les formations sociales.

Et c'est sur des points tel que celui-là que beaucoup de théoriciens marxistes travaillent actuellement.

Dans ce travail, il nous a semblé plus intéressant, pour le moment, d'approfondir les thèses althussériennes, de les résumer plutôt que d'en faire une critique.

C'est à la triade science-philosophie-idéologie, à leur nature spécifique et à leur articulation que nous nous intéresserons surtout dans ces pages. Pourquoi Althusser articule-t-il toujours science-philosophie-idéologie ? Sommairement, nous pouvons dire que pour Althusser, ces trois champs théoriques se recoupent constamment. Il y a, bien sûr, une démarcation conceptuelle très nette entre ces trois champs puisqu'ils ont une spécificité propre qu'une théorie de la philosophie doit définir. En pratique cependant, ces trois champs se recoupent constamment puisqu'ils sont en articulation constante avec les diverses instances de la formation sociale et "ce qui s'y passe".

Au niveau théorique, cette démarcation conceptuelle suscite quelques interrogations. A titre d'exemple, lorsqu'Althusser parle de l'activité philosophique comme de "... la vigilance théorique qui protège l'ouverture de la science contre la clôture de l'idéologie..." (1) et soutient par ailleurs que "... la philosophie est, en dernière instance, le concentré théorique de la politique..." (2), voilà deux propositions qui nous ont laissé quelque peu perplexe.

(1) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 111, note 4

(2) Althusser, Louis - Réponse à John Lewis, p. 13

Nous pouvons expliquer les difficultés de compréhension de ce genre chez Althusser en tenant compte du fait suivant: son oeuvre ne constitue pas un système clos, fermé, linéaire, à l'abri de tous les changements. Il prévient souvent ses lecteurs du fait que ses écrits sont soit des notes pour une recherche "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", soit une critique de ses oeuvres précédentes (Eléments d'autocritique), soit le début d'un travail qui se poursuivra ultérieurement.

Dans Pour Marx et Lire le Capital, I, II, Althusser aborde sensiblement de la même façon les problématiques de la science, de l'idéologie et de la philosophie, Mais il nous semble y avoir des coupures, des retours en arrière, des rejets de certaines notions, des modifications par après. Les plus importantes se retrouvent dans Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), qui ne fut cependant publié qu'en 1974. Dans l'avertissement de ce livre, Althusser mentionne que: "On y trouvera en effet les premières formules qui ont "inauguré" un tournant dans nos recherches sur la philosophie en général et la philosophie marxiste en particulier..." (3).

Les développements importants sur la science se retrouvent aussi dans cet ouvrage. Quant à la question de l'idéologie, c'est surtout dans "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", paru en 1970, que nous retrouvons les modifications les plus sensibles.

(3) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), p. 8

Il ne s'agit pas d'établir une coupure radicale entre les oeuvres d'avant 1967-68 et celles d'après cette date. Car, justement, nous ne pouvons parler d'une coupure au sens où Althusser en pose une entre les oeuvres de jeunesse de Marx et celles de sa maturité. Dans le cas d'Althusser, nous parlerions plutôt de tournant, selon son expression même. Car les questions fondamentales restent les mêmes, et plusieurs analyses demeurent inchangées des premières aux dernières oeuvres (celle de la coupure entre le jeune Marx et celui de la maturité par exemple) malgré l'abandon de certaines notions et de certaines thèses.

Ce tournant chez Althusser nous a quand même causé beaucoup de difficultés dans la rédaction de ce travail. La plus grande difficulté concerne l'idéologie. Dans les premières oeuvres, Althusser mentionne certains éléments de sa théorie de l'idéologie (l'idéologie comme système de représentation entre autres) mais sans les approfondir. Ce n'est qu'après ce tournant qu'il développera sa théorie de l'idéologie.

Cependant, il nous est apparu que la ligne de fond qui parcourt toute l'oeuvre est l'urgence pour Althusser de développer la théorie marxiste pour aider à la compréhension de la conjoncture sociale et politique actuelle et faciliter ainsi l'action sociale révolutionnaire. Citons à cet effet S. Karsz: "Sans théorie révolutionnaire, pas d'action révolutionnaire": l'oeuvre de L. Althusser tourne en fait autour de ce principe décisif de Lénine..." (4).

(4) Karsz, Saül - Théorie et Politique: Louis Althusser, p. 18

Dans la première partie du travail, nous nous attarderons aux éléments de la théorie de l'idéologie que nous trouvons dans ses premières oeuvres, de même qu'aux concepts et théories concernant la science et la philosophie, tout en sachant bien que ce n'est qu'après 1968 qu'ils seront éclaircis. D'où certaines redites inévitables dans la deuxième partie. Mais il nous semble nécessaire de procéder ainsi pour comprendre les premiers développements d'Althusser sur la philosophie, la science et l'idéologie et les modifications subséquentes.

PREMIERE PARTIE : LA PREMIERE VERSION

(I) LA PRATIQUE IDEOLOGIQUE

1. Fonction pratico-sociale de l'idéologie

Disons quelques mots d'abord sur un concept que nous emploierons couramment dans ce travail, celui de "pratique": pratique idéologique, pratique théorique, pratique philosophique. Par le concept de "pratique", Althusser entend ceci: "...tout processus de transformation d'une matière première donnée déterminée, en un produit déterminé, transformation effectuée par un travail humain déterminé, utilisant des moyens (de "production") déterminés..." (5).

Le concept de pratique semble donc construit sur le modèle du travail accompli par l'homme en usine par exemple. Toute pratique, que ce soit la pratique théorique ou politique, aurait pour Althusser le même processus que le travail manuel ou technique. La différence résiderait dans la matière première et dans les moyens ou instruments de transformation.

(5) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 167

Donc, employer ce concept en parlant d'idéologie, de science ou de philosophie, nous indique que ces différents domaines fonctionnent selon le même schéma que le travail technique ou manuel. Parlons d'abord de la pratique idéologique.

Dans Pour Marx et Lire le Capital, I, II, Althusser s'attarde surtout à la fonction pratico-sociale de l'idéologie bien que sa fonction théorique soit aussi soulignée. Ainsi, il mentionne que, tout comme la science, l'idéologie produit des connaissances, mais des connaissances différentes de celles produites par la science.

Que nous indique Althusser au sujet de la fonction pratico-sociale de l'idéologie ? C'est surtout dans Pour Marx (6) que nous retrouvons les éléments se rapportant à cette fonction. Il précise que cette fonction de l'idéologie a plus d'importance que la fonction théorique, car elle concerne directement tous les individus et non seulement les théoriciens et les scientifiques. D'où une distinction entre science et idéologie: "...disons que l'idéologie comme système de représentations se distingue de la science en ce que la fonction pratico-sociale l'emporte en elle sur la fonction théorique (ou fonction de connaissance)..." (7)

Ce système de représentations semble se retrouver, pour Althusser, chez tous les hommes de toutes les sociétés. Ainsi, il dira que: "Tout se passe comme si les sociétés humaines ne pouvaient subsister sans ces

(6) Althusser, Louis - Pour Marx, ch. VII

(7) Idem, p. 238

formations spécifiques, ces systèmes de représentations (de niveaux divers) que sont les idéologies..." (8).

Les hommes ont besoin de ce système de représentations pour vivre. C'est par lui qu'ils peuvent comprendre le monde dans lequel ils vivent, les rapports qu'ils entretiennent avec les autres hommes, leurs conditions d'existence. En ce sens, l'idéologie exprime bien le rapport que les individus entretiennent avec leur monde. Mais Althusser précise que dans l'idéologie sont aussi exprimés des rapports imaginaires, qui relèvent d'un désir, d'une aspiration, d'un rêve:

"L'idéologie est ... l'expression du rapport des hommes à leur "monde", c'est-à-dire l'unité de leur rapport réel et de leur rapport imaginaire à leurs conditions d'existence réelles. Dans l'idéologie, le rapport réel est inévitablement investi dans le rapport imaginaire: rapport qui exprime plus une volonté (conservatrice, conformiste, réformiste ou révolutionnaire) voire une espérance ou une nostalgie, qu'il ne décrit une réalité..." (9).

Nous reviendrons plus en détail, dans la deuxième partie du travail, sur ce rapport imaginaire aux conditions réelles d'existence qui caractérise l'idéologie. Dès ses premières oeuvres cependant, Althusser précise bien que ce ne sont pas les représentations de l'idéologie qui sont imaginaires, mais bien plutôt les rapports que les hommes, au moyen des représentations, s'imaginent entretenir avec leur monde. Ces représentations sont bien réelles, c'est-à-dire que les individus ont toujours des idées, des images, des croyances, à partir desquelles ils se repré-

(8) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 238

(9) Idem, p. 240

sentent leur monde. Dire que c'est au niveau des rapports entre l'homme et le monde que se situe l'imaginaire signifie, pour Althusser, que ces rapports ne correspondent pas à la réalité.

Retenons donc pour tout de suite que l'idéologie est un système de représentations indispensable à toute société comme nous l'avons vu, et ce, autant dans une société de classe que dans une société sans classe, bien que le rôle que joue l'idéologie dans ces deux types de société soit légèrement différent:

"Dans une société de classe, l'idéologie est le relais par lequel, et l'élément dans lequel, le rapport des hommes à leurs conditions d'existence se règle au profit de la classe dominante. Dans une société sans classe, l'idéologie est le relais par lequel, et l'élément dans lequel, le rapport des hommes à leurs conditions d'existence se vit au profit de tous les hommes..." (10).

Il y aurait beaucoup à dire sur cette citation. D'abord, sur le concept de classe sociale, ce que nous verrons dans la deuxième partie du travail, et ensuite sur le rôle de l'idéologie dans une société de classe et dans une société sans classe. Autre point à souligner: Althusser affirme que les pratiques idéologiques ont comme but d'agir sur la conscience des hommes afin de la transformer. Mais, il affirme aussi que l'idéologie est profondément inconsciente. Comment alors expliquer que l'idéologie soit à la fois consciente et inconsciente ? Il semble que, pour Althusser, la conscience englobe à la fois la conscience comme capacité de se représenter mentalement le "monde" et l'inconscience comme l'incapacité de se le représenter totalement. Il dira par exemple:

(10) Althusser, Louis - Pour Marx, pp. 242-43

"L'idéologie est bien un système de représentations: mais ces représentations n'ont la plupart du temps rien à voir avec la "conscience": elles sont la plupart du temps des images, parfois des concepts, mais c'est avant tout comme structures qu'elles s'imposent à l'immense majorité des hommes, sans passer par leur "conscience". Elles sont des objets culturels perçus-acceptés-subis, et agissent fonctionnellement sur les hommes par un processus qui leur échappe. Les hommes "vivent" leur idéologie comme le cartésien "voyait" ou ne voyait pas - s'il ne la fixait pas - la lune à deux cents pas: nullement comme une forme de conscience, mais comme un objet de leur "monde" - comme leur "monde" même..." (11).

C'est dire que l'idéologie est la médiation par laquelle l'homme perçoit et vit son rapport à ses conditions réelles d'existence.

Il serait bon de préciser un peu plus la place que tient l'idéologie dans le tout social. Marx a employé les termes de superstructure et d'infrastructure pour expliquer la structure d'une formation sociale (d'un tout social). La superstructure comprend les instances juridico-politiques et idéologiques, l'infrastructure, les instances économiques.

L'idéologie, comme les autres niveaux de la superstructure, est déterminée par l'infrastructure. Cependant, Althusser précise qu'elle possède une "consistance suffisante" pour ne pas disparaître, même si l'infrastructure venait à se modifier:

"...une révolution dans la structure ne modifie pas ipso facto en un éclair ... les superstructures existantes et en particulier les idéologies, car elles ont comme telles une consistance suffisante pour se survivre hors du contexte immédiat de leur vie, voire pour recréer, "secréter" pour un temps, des conditions d'existence de substitution..." (12).

(11) Althusser, Louis - Pour Marx, pp. 239-40

(12) Idem, pp. 115-16

C'est donc bien en tant qu'instance du tout social, comme une région de la superstructure, que l'idéologie se manifeste.

La fonction pratico-sociale de l'idéologie comprend donc ces deux aspects: elle concerne la vie quotidienne des individus, et elle constitue une instance du tout social, au même titre que l'instance juridique ou politique. Pour le moment, nous laissons de côté les autres aspects de la fonction pratico-sociale de l'idéologie.

2. Fonction théorique de l'idéologie

En plus d'accorder une fonction pratico-sociale à l'idéologie, Althusser lui assigne une fonction théorique, qui consisterait à produire des connaissances. Ceci peut sembler paradoxal: l'idéologie serait à la fois un système de représentations, et produirait en même temps des connaissances. Dans ses premières oeuvres, Althusser semble faire coïncider les notions d'"idéologies théoriques" et de "fonction théorique" de l'idéologie. Il faudrait en conclure que ce n'est pas l'idéologie qui a une fonction théorique, mais certaines idéologies. C'est à cette conclusion que nous amène cette distinction qu'établit Karsz:

"On distingue deux grands types de régions: les idéologies pratiques (politiques et religieuses, par exemple) et les idéologies théoriques (économie politique, théologie, ...). A son tour, cette dernière région peut se subdiviser en idéologies théoriques vulgaires et idéologies théoriques savantes ou scientifiques..." (13).

(13) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 216

La production de connaissances idéologiques diffère cependant de la production de connaissances scientifiques. Cette dernière implique la transformation et la construction d'un objet théorique, ce que la connaissance idéologique ne fait pas. Ce qui voudrait dire, nous semble-t-il, que la connaissance idéologique ne serait pas une connaissance au sens fort du terme. Ce serait plutôt une reconnaissance qu'une connaissance.

Précisons ici que par objet théorique, il faut entendre un objet différent d'un objet empirique, c'est-à-dire un objet qui, à l'intérieur d'une théorie, est en rapport avec les autres objets de cette théorie. Par exemple, la connaissance idéologique conçoit la "société" comme un groupe d'individus vivant à l'intérieur d'une culture et d'une époque déterminées. Alors que l'objet théorique "société" ou "formation sociale" se comprend et s'analyse en tenant compte de l'infrastructure économique et les instances de la superstructure, et les rapports entretenus avec les autres "formation sociale" ou "société".

Traiter d'un problème selon le mode idéologique consisterait à reprendre dans la formulation du problème les éléments de solution "déjà-là":

"Dans le mode de production théorique de l'idéologie... la formulation d'un problème, n'est que l'expression théorique des conditions permettant à une solution déjà produite en dehors du processus de connaissance, parce qu'imposée par des instances et exigences extra-théoriques (par des "intérêts" religieux, moraux, politiques ou autres), de se reconnaître dans un problème artificiel, fabriqué pour lui servir tout à la fois de miroir théorique et de justification pratique..." (14).

(14) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 62

Ainsi, toute la philosophie occidentale produirait des connaissances idéologiques, car ses problématiques, ses théories, seraient une reconnaissance de ce qui existe dans les autres idéologies théoriques, dans la religion, la politique, etc.

L'un des effets de ce phénomène de reconnaissance est de créer un espace clos dans le domaine théorique, où les mêmes "personnages" entrent en jeu: "Faut-il remarquer que les personnages théoriques mis en scène par ce scénario idéologique sont le Sujet philosophique (la conscience philosophante), le Sujet scientifique (la conscience savante) et le Sujet empirique (la conscience percevante) d'une part; et l'Objet qui fait face à ces trois Sujets..." (15).

Pour produire des connaissances scientifiques, il s'agit donc de sortir de ce terrain où règnent ces "étranges" personnages. Cependant, les éléments de la connaissance idéologique ne peuvent être considérés comme dépourvus de toute signification. Ils servent d'"indices", ils désignent des "existences" même s'ils ne nous donnent pas les moyens de connaître ces "existences". Ainsi, le concept d'humanisme:

"En disant que le concept d'humanisme est un concept idéologique (et non scientifique), nous affirmons à la fois qu'il désigne bien un ensemble de réalités existantes, mais qu'à la différence d'un concept scientifique, il ne donne pas le moyen de les connaître. Il désigne, sur un mode particulier (idéologique), des existences, mais ne donne pas leur essence..." (16).

(15) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 65

(16) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 229

C'est souvent à partir des idéologies théoriques que prend naissance une science. L'idéologie désigne les objets théoriques pourrions-nous dire, alors que la science produit la connaissance de ces objets.

Althusser donne l'exemple de l'économie classique comme idéologie théorique à partir de laquelle Marx élabore sa théorie scientifique. La problématique et la base théorique sur lesquelles s'appuyait l'étude des faits économiques furent complètement bouleversées par Marx. Cependant, les découvertes de l'économie classique lui servirent d'indices. De plus, Marx reconnaît la validité de la méthode scientifique employée, la mise entre parenthèses des apparences sensibles pour trouver l'"essence" des phénomènes qu'opérait cette méthode, de même que la systématisation des découvertes et la cohérence de ses théories. Althusser, à la suite de Marx, reconnaît la scientificité de cette méthode. Il dit ainsi:

"Est science une théorie systématique, qui embrasse la totalité de son objet, et saisisse le "lien intérieur" qui relie les essences (réduites) de tous les phénomènes économiques. C'est le grand mérite des Physiocrates, et en tout premier lieu de Quesnay, d'avoir, même sous une forme partielle... rapporté des phénomènes aussi divers que le salaire, le profit, la rente, le bénéfice commercial, etc. à une essence originaire unique, la plus-value produite dans le secteur de l'agriculture..." (17).

Au sujet du terme "essence", Karsz souligne que: "Comme Marx... Althusser emploie "essence" au sens de "concept théorique" et non pas au sens empiriste d'essence cachée dans l'objet..." (18).

(17) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 102

(18) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 67, note 9

La mise entre parenthèses des phénomènes et la systématisation des concepts apparaissent donc comme deux points communs à la fois aux sciences et aux idéologies théoriques (ici l'économie classique). Cependant, il faut bien préciser que cette mise entre parenthèses est partielle pour les Economistes classiques, alors qu'elle ne l'est pas pour Marx. De même, les concepts trouvés par cette mise entre parenthèses partielle se situent, nous semble-t-il, pour les Economistes classiques, dans la perspective réaliste-empiriste de l'essence caché dans les phénomènes sensibles, ce qui est différent pour Marx chez qui l'essence doit-être pris au sens de concept théorique (cf. citation 18).

Ainsi, la science se sépare de l'idéologie lorsqu'elle produit le concept théorique de ses découvertes, ce que les Economistes classiques n'ont pas effectué. Marx leur reproche (toujours selon Althusser) de ne pas avoir produit les concepts de leurs découvertes, d'avoir confondu les "essences" (objet de connaissance) et les phénomènes bruts (objet réel). Nous reviendrons plus loin sur cette différence entre objet réel et objet de connaissance.

Ainsi, le concept de plus-value. Les Economistes classiques ont bien découvert la plus-value, mais sans en construire le concept, car ils l'ont toujours confondue avec ses formes réelles comme la vente, le profit, etc.

La plus-value apparaissait donc pour les Economistes classiques comme une réalité mesurable, quantifiable, un "donné" qu'il s'agissait de reproduire dans la théorie. Marx ne niera pas les formes empiriques de

la plus-value, tout au contraire. Mais il en construira le concept théorique, ce que ces prédécesseurs n'ont pas fait. La construction du concept de plus-value conduira Marx à repenser toutes les catégories de l'économie classique. Nous voyons par cet exemple comment une notion idéologique peut servir de point de départ pour la construction d'un concept scientifique.

Nous avons été amenés à parler de la science en abordant la fonction théorique de l'idéologie. Nous y reviendrons plus loin, mais déjà nous voyons un peu le type d'articulation qui peut exister entre la science et l'idéologie.

(II) LA PRATIQUE THEORIQUE

1. La pratique théorique: sa spécificité

a) Avant de s'attarder à la pratique scientifique, comme différente de la pratique idéologique, nous aborderons le concept général de la pratique théorique. Nous pouvons l'expliquer ainsi: "Transformation d'un produit idéologique en connaissance théorique, au moyen d'un travail conceptuel déterminé..." (19). Précisons tout de suite que la pratique scientifique constitue un type de pratique théorique, le type par excellence puisqu'elle produit des connaissances au sens fort du terme, ce qui est différent d'un autre type de pratique théorique, la pratique théorique idéologique par exemple. Cette dernière transforme aussi ses "objets" (la conscience des hommes), mais ne produit pas la connaissance de ces objets.

Dans ses premières oeuvres, Althusser établit une distinction, dans la pratique théorique, entre Théorie (majuscule) et les théories (minuscules).

(19) Herbert, Thomas - "Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales, et spécialement, de la psychologie sociale", Cahiers pour l'analyse, no. 2, p. 142

La pratique théorique a besoin, selon Althusser, d'une Théorie (majuscule) à laquelle se référer pour produire de véritables connaissances qui ne soient pas de simples notions idéologiques. Cette théorie serait le matérialisme dialectique:

"Nous appellerons Théorie (majuscule) la théorie générale, c'est-à-dire la Théorie de la pratique en général, elle-même élaborée à partir de la Théorie des pratiques théoriques existantes (des sciences), qui transforment en "connaissances" (vérités scientifiques), le produit idéologique des pratiques "empiriques" (l'activité concrète des hommes) existantes. Cette Théorie est... le matérialisme dialectique..." (20).

La "théorie" sert pour Althusser à désigner "le système théorique déterminé d'une science réelle (ses concepts fondamentaux, dans leur unité plus ou moins contradictoire à un moment donné), par exemple: la théorie de l'attraction universelle, la mécanique ondulatoire, etc..." (21).

La Théorie consiste ainsi en un système de base sur lequel toutes les autres théories pourraient s'appuyer. Althusser, en affirmant que cette théorie est le matérialisme dialectique, affirme par là même que toute pratique théorique non appuyée sur le matérialisme dialectique aurait de la difficulté à devenir scientifique.

Méconnaître le matérialisme dialectique dans la pratique scientifique serait retomber dans la science pré-marxiste. Dans Pour Marx, il est également question de la nécessité de la Théorie (majuscule) pour toute pratique théorique. Cependant, dans l'"Avertissement" de Lire le Capi-

(20) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 169

(21) Idem, p. 169

tal, I, Althusser récuse le terme de Théorie (majuscule). Cet "Avertissement" date de 1968, alors que l'ouvrage parut pour la première fois en 1965. Il correspond au tournant que prit l'oeuvre d'Althusser à cette époque. Pourquoi ? Parce que ce terme peut entraîner des effets "spéculatifs" ou "positivistes": "Définir la philosophie de façon unilatérale comme Théorie des pratiques théoriques (et, par conséquent, comme Théorie de la différence des pratiques) est une formule qui ne peut pas ne pas provoquer des effets et des échos théoriques et politiques soit "spéculatifs" soit "positivistes..." (22).

En effet, poser une Théorie (majuscule) des théories, c'est admettre qu'il y aurait une méthode universelle, applicable à toutes les sciences (sciences pures et sciences humaines), c'est presque croire à la possibilité de la "Science Universelle", c'est du moins chercher les fondements ultimes de toute théorie, ce qui n'est pas loin d'être une entreprise métaphysique.

Pourtant, Althusser, même en récusant l'idée que le matérialisme dialectique serait la Théorie (majuscule) des théories, n'en continue pas moins de penser que le matérialisme dialectique demeure essentiel à la pratique théorique, comme nous le verrons plus loin.

b) Voyons maintenant comment fonctionne la pratique théorique.

La matière première sur laquelle travaille l'homme dans la pratique théorique constitue ce qu'Althusser appelle la Généralité 1. La science,

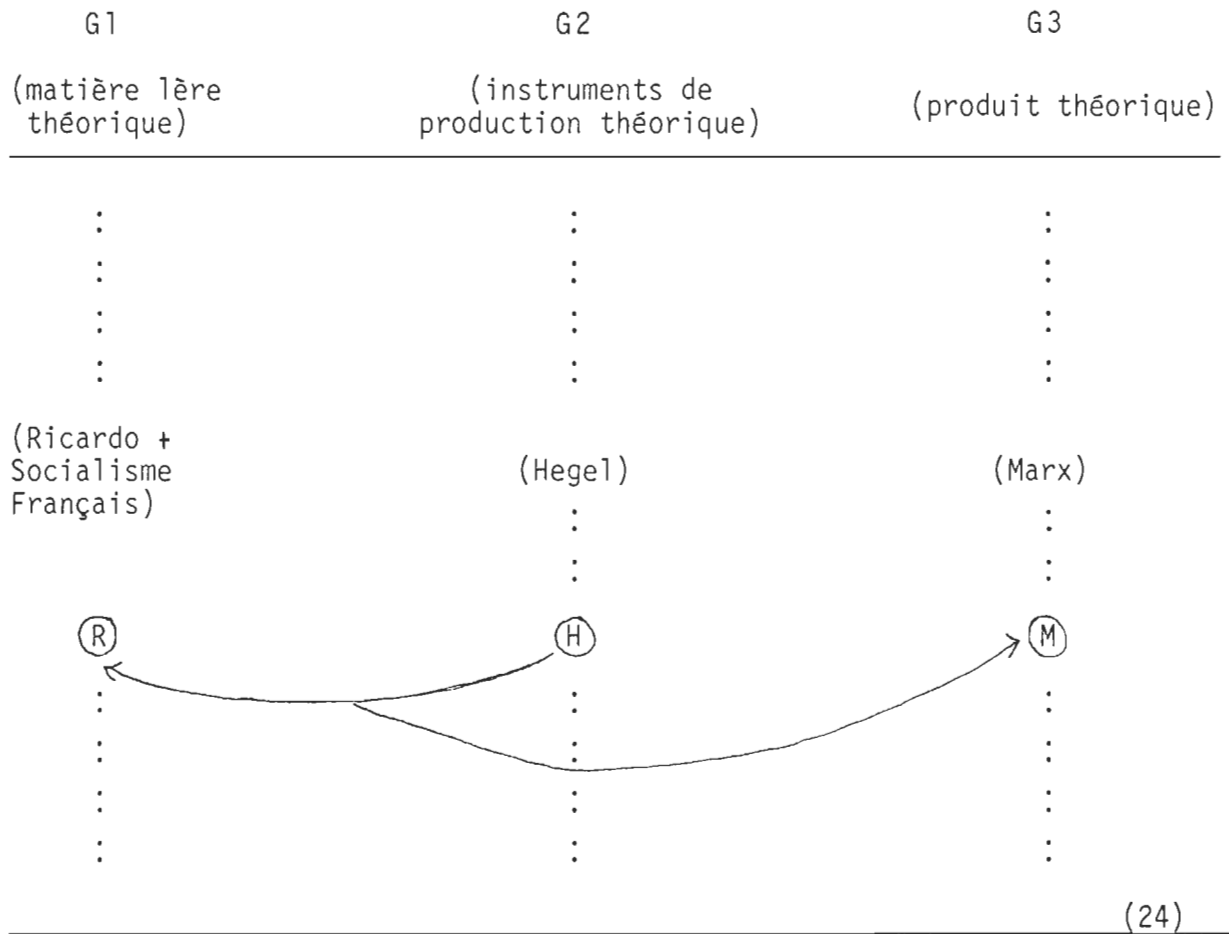
selon Althusser, travaille toujours sur du "général" par opposition à du "particulier" (cas particulier). Ce "général" peut-être constitué de concepts venant d'autres disciplines théoriques ou de l'idéologie, bref de tout ce qui peut servir à l'élaboration d'une théorie ou d'une science. La Généralité 1 représente donc l'objet sur lequel la pratique théorique travaille, objet de nature idéologique le plus souvent, c'est-à-dire objet qu'on ne peut considérer, à proprement parler, comme un concept.

Quant à la Généralité 2, ce sont les outils, les instruments qui servent à produire les objets de connaissance. T. Herbert, dans un article sur la situation théorique des sciences sociales (23) appelle les Généralités 2 les "appareils de transformation". Ce peut-être des théories, des éléments d'une théorie particulière, ou encore les méthodes, les techniques propres à une science spécifique.

La Généralité 2 n'est pas, il faut bien le préciser, le travail de développement de la Généralité 1, mais bien plutôt le travail d'instruments théoriques visant à transformer les Généralités 1.

Donnons le schéma de la démarche théorique de Marx, selon Althusser:

(23) Herbert, Thomas - "Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales, et, spécialement, de la psychologie sociale", Cahiers pour l'analyse, no. 2, p. 159



Nous pourrions penser, d'après ce schéma, que la Généralité 3 résulte de l'application de Hegel (de la dialectique hegelienne) à Ricardo. Mais, comme le souligne Althusser: "... la dialectique hegelienne a été transformée dans le travail théorique qu'elle a effectué sur Ricardo. L'instrument de travail théorique qui transforme la matière première théorique est lui-même transformé par son travail de transformation..." (25).

Marx s'est bien servi de la dialectique hegelienne pour effectuer

(24) Althusser, Louis - "Sur le rapport de Marx à Hegel" in Lénine et la philosophie, p. 56

(25) Idem, p. 59

son travail, mais tout en s'en servant comme instrument, il l'a en même temps "renversée". L'oeuvre principale de Marx, Le Capital, n'est plus l'application de la dialectique hegelienne à Ricardo, c'est la dialectique hegelienne "renversée".

T. Herbert (26) précise que ce phénomène de transformation de la Généralité 2 qui se produit à partir de la Généralité 1 est le propre des sciences qui sont en train de se constituer.

En effet, les sciences en train de se constituer doivent passer par une étape où ni l'objet ni la méthode ou les instruments théoriques ne sont clairement définis. Le travail de construction de l'objet amène souvent un travail de transformation des instruments théoriques comme nous l'avons vu pour Marx: "C'est dire qu'une science naît d'abord, en désignant comme elle peut son objet, et qu'ensuite elle se développe autour de lui: ... l'accès à l'objet est obtenu par des chemins non encore frayés, où les faux pas ne sont pas exclus..." (27).

Cependant, Herbert mentionne que le travail de la Généralité 2 ne se retrouve pas nécessairement dans une science "à l'état développé". Dans ces dernières sciences, l'objet et la méthode sont déjà trouvés; il n'y a plus de travail de transformation à accomplir pour trouver l'objet, mais plutôt un travail de reproduction de l'objet théorique à partir de la

(26) Herbert, Thomas - "Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale", Cahiers pour l'analyse, no. 2, p. 160

(27) Idem, p. 160

méthode éprouvée. Cette dernière n'est plus, à strictement parler une Généralité 2; elle est bien un instrument théorique, mais un instrument parfaitement constitué. D'où cette distinction établie par Herbert:

"C'est donc à la science naissante que paraît convenir le travail de transformation désigné par G2... bien plutôt qu'à la science développée, qui enlève les échafaudages volants sans lesquels la route n'aurait pu être parcourue la première fois, et reconstruit en "dur". Il importe donc de garder présente la distinction entre le travail de transformation et la méthode, parce qu'ils ne conviennent pas aux mêmes "âges" d'une pratique scientifique, ou, plus exactement, aux mêmes fonctions dans le processus de production scientifique..." (28).

Cette dernière remarque de Herbert nous apparaît très importante. Le schéma Généralités 1, 2, 3, ne s'applique pas indifféremment à n'importe quel niveau du développement d'une science, ce qu'Althusser ne mentionne pas.

De tout ceci, il nous semble important de retenir que la Généralité 3 est bel et bien un objet de connaissance produit par un processus particulier, celui de la pratique théorique.

2. Le processus de connaissance

a) Idéalisme-empirisme

Dans son oeuvre, Althusser aborde souvent les questions relatives à l'idéalisme et à l'empirisme dans un but bien précis: celui d'établir les différences avec le matérialisme de Marx. L'idéalisme et l'empirisme

effectuent un travail de production de connaissance, mais les connaissances produites diffèrent de celles produites par le matérialisme.

Deux aspects particuliers des théories classiques (empiristes et idéalistes) sont remis en question par Marx selon Althusser:

- a. alors que l'empirisme ne pose qu'un objet, l'objet réel, Marx fait une distinction entre l'objet réel et l'objet de connaissance;
- b. alors que l'empirisme conçoit la connaissance comme une abstraction (abstraire), Marx parle de la connaissance comme d'une production.

Tout comme l'empirisme, l'idéalisme est remis en question par Marx car cette théorie n'établit pas de distinction entre l'ordre du réel et l'ordre de la connaissance, entre les objets réels et les objets de connaissance. A la différence de l'empirisme cependant, qui abstrait du réel les lois qui le gouvernent, l'idéalisme trouve dans la pensée ces lois. Le réel est intelligible en autant qu'il correspond aux théories sur le réel élaborées par la pensée. Les garanties de la science par exemple se trouvent dans la pensée, non dans le réel lui-même. Pour les idéalistes, il y a donc primat de la pensée sur le réel.

"Est idéaliste la tendance qui, dans le rapport d'une philosophie aux sciences, trouve dans celles-ci la confirmation de la primauté de l'idée sur l'objet, de la représentation (individuelle ou collective) sur les conditions matérielles..." (29).

Voyons en quoi la conception de la connaissance chez Marx se différencie de celles des philosophes classiques, de l'empirisme spécifiquement, car c'est à l'empirisme plutôt qu'à l'idéalisme qu'Althusser oppose le matérialisme. Il semble que pour lui, les différences entre l'idéalisme et l'empirisme soient négligeables. L'un et l'autre se rejoignent en ceci qu'ils confondent l'objet réel et l'objet de connaissance.

Afin de mettre en lumière les distinctions fondamentales entre l'empirisme (puisque c'est à cette théorie qu'Althusser s'attarde) et le matérialisme de Marx, il associe les deux théories à deux façons différentes de "lire" une oeuvre, car, selon lui, il existe un rapport entre notre "lecture" d'une oeuvre et notre conception de la connaissance: "S'il n'est pas de lecture innocente, c'est que toute lecture ne fait que réfléchir dans sa leçon et dans ses règles la vraie responsable: la conception de la connaissance qui, soutenant son objet, la fait ce qu'elle est..." (30).

Nous pouvons distinguer ainsi deux types de "lecture": la lecture immédiate associée à l'empirisme et la lecture "symptomale" associée à Marx.

Le rapport entre "lecture immédiate" et "empirisme" peut se comprendre de la façon suivante: la lecture, au sens habituel du terme, consiste à saisir le sens d'un discours à travers les mots qui le véhiculent, à voir dans l'expression de l'objet, l'objet lui-même. Il existe, dans ce

(30) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 38

genre de lecture, une concordance entre l'écriture et la pensée. Althusser la nomme lecture à "livre ouvert" et la rapporte au mythe religieux de la lecture, alors que "... la vérité avait pour corps le Livre: la Bible..." (31).

Tout comme les Ecritures nous révèlent la Vérité, incarnée dans les mots, la lecture "à livre ouvert" nous fait voir la nature ou le réel comme présent tout entier dans les oeuvres. Pour Althusser, l'empirisme est justement la transcription profane de ce mythe de la lecture.

Ainsi, pour les empiristes, connaître consisterait à abstraire l'essence de l'objet réel:

"Tout le procès empiriste de la connaissance réside en effet dans l'opération du sujet dénommée abstraction. Connaître, c'est abstraire de l'objet réel son essence, dont la possession par le sujet est alors dite connaissance. Quelles que soient les variations particulières dont ce concept d'abstraction puisse être affecté, il définit une structure invariante, qui constitue l'indice spécifique de l'empirisme..." (32).

C'est donc dire que l'essence du réel existe comme réelle dans l'objet réel qui le contient; il s'agit pour le sujet de la retrouver sous les apparences. L'objet de connaissance est donc bel et bien "inscrit" dans le réel: "Cet investissement de la connaissance, conçue comme une partie réelle de l'objet réel, dans la structure réelle de l'objet réel, voilà ce qui constitue la problématique spécifique de la conception empiriste de la

(31) Idem, p. 13

(32) Idem, p. 39

connaissance..." (33).

Nous pourrions bien sûr nous attarder longuement sur la façon dont Althusser définit l'empirisme. Il nous semble cependant que sa critique de l'empirisme est d'abord et avant tout la critique d'une conception de la connaissance qui s'appuie sur le "donné", sur le "phénomène" pour produire des connaissances, sans que s'effectuent des transformations. Citons à cet effet Karsz:

"La conclusion normale de l'empirisme est que les sciences doivent se soumettre aux faits pour dé-couvrir ce qu'ils contiennent déjà. En effet, si l'on doit pouvoir passer sans solution de continuité du concret réel à l'abstrait scientifique, les sciences sont supposées puiser leur objet d'étude dans le réel tel qu'il existe... Les sciences n'opéreraient aucune transformation sur l'objet réel, hormis celle qui consiste à esquiver les investissements idéologiques grâce à des procédés mathématiques et statistiques, plutôt que par une analyse théorique..." (34).

b) Le matérialisme de Marx

Voyons maintenant comment nous pouvons parler de la connaissance comme d'une production. Althusser explique comment Marx, en lisant les économistes classiques, en est venu à cette conception de la connaissance.

Dans une première lecture des économistes classiques, Marx se rendait bien compte que ces derniers apportaient souvent des réponses à des questions autres que celles posées au départ, ou encore qu'ils confondaient certains concepts, ceux de la "valeur du travail" et de la "valeur de la force de travail" par exemple. En détectant ces confusions, ces

(33) Idem, p. 42

(34) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, pp. 58-59

"manques", ces "blancs" dans l'oeuvre de ses prédécesseurs, Marx en arrive à poser de nouvelles questions, les vraies questions aux réponses données et à changer ainsi la problématique de ses prédécesseurs. Ainsi, en découvrant la confusion entre la "valeur du travail" et la "valeur de la force de travail", Marx produit un nouveau concept, celui de "force de travail", qui aura de grandes répercussions dans sa théorie. C'est en ce sens que nous pouvons dire que la lecture de Marx est une lecture "symptomale", c'est-à-dire une lecture qui cherche à découvrir l'invisible sous le visible, les présences et les absences du texte, donc à ne plus s'en tenir au "donné" comme tel.

Les problèmes et les objets définis par une problématique, ici l'économie classique de Smith et Ricardo, constituent ce que nous pourrions appeler le "visible" de la théorie. L'"invisible" serait l'exclu, le non connu par la problématique. Par la lecture "symptomale", il s'agit de déceler cet "invisible", c'est-à-dire les questions et problèmes non intégrés dans une problématique définie et de les replacer dans un autre espace théorique. Ainsi, la lecture "symptomale" a incité Marx à effectuer un renversement de Hegel et de l'empirisme, à rejeter l'identification entre le "donné" et l'objet théorique, entre l'objet réel et l'objet de connaissance.

La différence fondamentale entre l'objet réel et l'objet de connaissance se situe dans le processus de la production de l'objet de connaissance. Ce processus se passe tout entier dans la pensée, alors que l'objet réel existe indépendamment de la pensée. Pour Marx (et Althusser), la pensée n'est pas une entité immatérielle, un esprit, c'est un "système"

déterminé socialement, historiquement:

"... la "pensée" dont il est ici question, n'est pas la faculté d'un sujet transcendantal ou d'une conscience absolue, à qui le monde réel ferait face comme matière; cette pensée n'est pas non plus la faculté d'un sujet psychologique, bien que les individus humains en soient les agents. Cette pensée est le système historiquement constitué d'un appareil de pensée, fondé et articulé dans la réalité naturelle et sociale..." (35).

Il y a donc deux ordres différents: l'ordre du réel et celui de la pensée. L'objet réel et sa production se situent dans la réalité, alors que l'objet de connaissance et sa production se situent dans la "pensée". Il n'existe pas de symétrie entre les deux ordres:

"Alors que le processus de production de tel objet réel, de telle totalité concrète-réelle (par exemple une nation historique donnée), se passe tout entier dans le réel, et s'effectue selon l'ordre réel de la genèse réelle (l'ordre de succession des moments de la genèse historique), le processus de production de l'objet de la connaissance se passe tout entier dans la connaissance, et s'effectue selon un autre ordre..." (36).

Nous venons de voir l'une des thèses du matérialisme de Marx (reprise par Lénine et Althusser): la spécificité du processus de la pensée par rapport au réel. Nous voyons mieux maintenant pourquoi Althusser affirme que le processus de la pratique théorique se passe tout entier dans la pensée. Il reste un problème: comment se fait l'appropriation de l'objet réel par la pensée dans la connaissance ? Ceci nous amène à la question de la pratique scientifique.

(35) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 47

(36) Idem, pp. 46-47

(III) LA PRATIQUE SCIENTIFIQUE

1. Le discours scientifique de Marx

Parler d'appropriation de l'objet réel par le processus de la connaissance, c'est tout de suite rompre avec les conceptions empiristes et idéalistes de la connaissance. En effet, ces conceptions cherchent plutôt les fondements de la science et sa légitimité que le mécanisme de production de connaissance. Mais que veut-on dire exactement par l'appropriation de l'objet réel dans le processus de la connaissance ? Poser la question en ces termes indique tout de suite qu'Althusser rompt avec la question idéologique des garanties de la connaissance:

"... par quel mécanisme la production de l'objet de la connaissance produit-elle l'appropriation cognitive de l'objet réel, qui existe hors de la pensée dans le monde réel ? ... La simple substitution de la question du mécanisme de l'appropriation cognitive de l'objet réel par le moyen de l'objet de connaissance, à la question idéologique des garanties de la possibilité de la connaissance, contient en soi cette mutation de la problématique qui nous délivre de l'espace clos de l'idéologie..." (37).

Althusser ne répond pas explicitement à la question, il se contente de la préciser et de donner quelques éléments de réponse.

Quelles sont les précisions apportées sur la question ? Nous en retenons deux:

1. La question du mécanisme de production des connaissances diffère de celle des conditions de la production des connaissances.
2. Certains obstacles idéologiques sont à surmonter au départ: celui, entre autres, d'un "sol originnaire" de l'effet de connaissance ou, ce qui revient au même, le problème du fondement de la connaissance.

Reprenons une à une ces précisions:

1. Althusser établit une différence entre les conditions et le mécanisme de production de la connaissance. Tentons de préciser cette différence.

Chercher le mécanisme de la production de la connaissance, c'est étudier, à travers les différentes formes du savoir (esthétique, philosophie, science), la constitution des systèmes, des théories, des "connaissances"; c'est prendre les "connaissances" comme les résultats d'une démarche qu'il s'agit d'analyser pour arriver à une compréhension du résultat connaissance.

Ainsi, l'histoire de la physique par exemple. Nous pouvons expliquer les différentes étapes, les bouleversements, les moments forts et les moments faibles du développement des théories. Cependant, cela ne nous explique pas le mécanisme par lequel la théorie physique appréhende l'ob-

jet réel d'une manière différente de l'alchimie par exemple. L'alchimie ne parle pas des métaux de la même manière que la physique; le mode d'appropriation de l'objet réel ne s'effectue pas de la même façon. Pourquoi en est-il ainsi ? C'est ce que la théorie de la production de la connaissance tente d'expliquer contrairement aux théories de la connaissance classiques qui n'expliquent pas la spécificité du produit "connaissance":

"Une théorie de l'histoire de la production des connaissances ne nous donne jamais qu'un constat: voilà par quel mécanisme les connaissances ont été produites. Mais ce constat prend la connaissance comme un fait, dont elle étudie les transformations et les variations, comme autant d'effets de la structure de la pratique théorique qui les produit, comme autant de produits, qui sont des connaissances, -sans jamais réfléchir le fait que ces produits ne sont pas n'importe quels produits, mais précisément des connaissances..." (38).

2. Nous pouvons tenter d'expliquer cette production de l'objet théorique en disant que cet objet est le reflet, la représentation de l'objet réel, c'est-à-dire de voir dans le processus théorique une série de "médiations" qui auraient pour but d'en arriver à une identité entre l'objet réel et l'objet de connaissance. Nous retrouvons ici la conception empiriste de la connaissance pour laquelle l'objet théorique doit "coller" au réel. Nous retrouvons aussi la notion d'"origine", l'"origine" de l'objet théorique et de l'objet réel serait la même. Ce concept d'origine est à rejeter justement parce qu'il fausse la question, parce qu'il empêche de penser l'objet théorique comme un "produit de la pensée", comme une "abstraction" sans laquelle il n'y aurait pas de science.

(38) Idem, p. 75

Laisser tomber la notion d'"origine" nous oblige à chercher ailleurs l'effet de connaissance. Althusser nous dit que sur ce point, Marx nous donne un exemple de la démarche à accomplir. Marx, en effet, constate que ce n'est pas par l'étude des formes antérieures de la société que nous pouvons arriver à la compréhension de la société actuelle. Althusser, à ce sujet, cite un passage de L'introduction de 1857, de Marx: "Il ne s'agit pas de la relation qui s'établit historiquement entre les rapports économiques dans la succession des différentes formes de société. Encore moins de leur ordre de succession "dans l'idée"... Il s'agit de leur combinaison articulée ... dans le cadre de la société bourgeoise moderne..." (39).

Ainsi, ce n'est pas en étudiant la genèse de la société bourgeoise moderne que Marx arriva à en produire le concept; c'est au contraire en analysant la structure actuelle de cette société.

A partir de là, Marx a découvert ce qu'Althusser nomme "l'effet de société", c'est-à-dire le mécanisme du fonctionnement de cette entité spécifique qu'est la société. Marx nous donne ainsi la clef pour rendre compte de l'"effet de connaissance".

Le discours qui manifeste cet "effet de connaissance" est le discours scientifique. Seules les sciences en effet, pour Althusser, peuvent produire des connaissances au sens fort du terme, c'est-à-dire des connaissances qui impliquent une transformation ou une construction d'objet théorique, ce que la connaissance idéologique n'effectue pas, comme

nous l'avons vu, puisqu'elle est plutôt une reconnaissance qu'une connaissance au sens fort.

Althusser affirme que ce sont les formes que prend le discours qui définissent sa scientificité. Ces formes sont elles-mêmes produites par un ordre spécifique qui définit la place de chaque concept à l'intérieur de ce discours. Il introduit à ce moment les concepts de diachronie et de synchronie:

"... les formes d'ordre (formes de la démonstration dans le discours scientifique) sont la "diachronie" d'une "synchronie" fondamentale. Nous prenons ces termes... comme les concepts des deux formes d'existence de l'objet de la connaissance, donc comme deux formes purement intérieures à la connaissance..." (40).

La synchronie, que nous pouvons définir comme "... la structure d'organisation des concepts dans la totalité-de-pensée ou système..." (41) est toujours première. En effet, c'est par sa place et sa fonction dans le système que les concepts peuvent se définir: "... le système de la hiérarchie des concepts dans leur combinaison détermine la définition de chaque concept, en fonction de sa place et de sa fonction dans le système..." (42).

De plus, c'est ce système hiérarchique de concepts qui permet de différencier ce produit qu'est la connaissance, des autres produits de la

(40) Idem, p. 83

(41) Idem, p. 83

(42) Idem, p. 83

pensée. Quant à la diachronie du discours scientifique, Althusser la définit comme "... le mouvement de succession des concepts dans le discours ordonné de la démonstration..." (43).

Nous voyons par là, que les termes employés pour poser le problème de l'appropriation de l'objet réel par la pensée sont différents de ceux employés par les empiristes. Cependant, la réponse n'est pas donnée, il faut la chercher, se servir des points de repère que Marx nous a laissés. C'est ce qu'a entrepris Althusser en donnant quelques éléments de réponse, comme le rejet de la notion d'"origine", et son remplacement par l'étude des formes du discours lui-même. Quant aux critères de scientificité, Althusser précise qu'ils ne viennent pas de l'extérieur, mais qu'ils sont intérieurs à une science, c'est-à-dire qu'ils se confondent avec l'ordre de démonstration du discours, et l'appropriation de l'objet réel. Il mentionne le caractère d'objectivité et de rigueur théorique d'une discipline scientifique. Pouvons-nous dire que ce sont des critères de scientificité ? Peut-être. Mais le principal critère semble résider dans l'ordre de démonstration des concepts et les formes que prend cet ordre, c'est-à-dire l'ordre synchronique qui concerne comme nous l'avons vu l'organisation des concepts, leur place et leur lien avec les autres concepts du discours scientifique et l'ordre diachronique qui se rapporte à la succession de ces concepts. C'est donc à ce niveau que nous pouvons parler de la validité d'une science, de ses critères de scientificité. Althusser dit ainsi, au sujet de la pratique théorique et de la pratique scientifique:

(43) Idem, p. 83

"... la pratique théorique est bien à elle-même son propre critère, contient bien en elle des protocoles définis de validation de la qualité de son produit, c'est-à-dire les critères de la scientificité des produits de la pratique scientifique. Il n'en va pas autrement dans la pratique réelle des sciences: une fois qu'elles sont vraiment constituées et développées, elles n'ont nul besoin de la vérification de pratiques extérieures pour déclarer "vraies" c'est-à-dire connaissances, les connaissances qu'elles produisent..." (44).

La question des garanties de la science est considérée par Althusser comme une question idéologique, car elle met en cause un sujet de connaissance, un objet, et l'accord entre les deux: "...la question de la garantie de l'accord entre la connaissance (ou Sujet) et son objet réel (ou Objet), c'est-à-dire la question idéologique en personne..." (45).

Il n'est donc plus question de garanties de la science, car la connaissance produite ne peut-être analysée sous un autre rapport que celui du processus de la production de cette connaissance qui ne fait qu'un avec la connaissance elle-même.

Voyons maintenant le rapport et les différences qu'entretiennent entre elles la science et l'idéologie, sur les problèmes précédemment abordés, sur d'autres, et sur l'articulation de ces deux pratiques.

2. Science et idéologie

Dans ses premières oeuvres, Althusser instaure une dichotomie entre science et idéologie. Cette dichotomie se présente sous la forme d'une

(44) Idem, p. 71

(45) Idem, p. 72

distinction entre une problématique idéologique et une problématique scientifique, distinction à la fois théorique et idéologique: "La pratique théorique d'une science se distingue toujours nettement de la pratique théorique idéologique de sa préhistoire: cette distinction prend la forme d'une discontinuité "qualitative" théorique et historique..." (46).

Il ajoute que la science prend toujours naissance à partir des notions, des données présentes dans les idéologies existantes, mais que la pratique théorique possède une histoire différente de la pratique théorique scientifique:

"... nous devons apprendre ... à traiter l'idéologie, qui constitue par exemple la préhistoire d'une science, comme une histoire réelle, possédant ses lois propres, et comme la préhistoire réelle dont la confrontation réelle avec d'autres pratiques techniques, et d'autres acquisitions idéologiques ou scientifiques, a pu produire, dans une conjoncture théorique spécifique, l'avènement d'une science non comme sa fin, mais sa surprise..." (47).

Beaucoup de commentateurs et de critiques ont reproché à Althusser de considérer la science comme la vérité de l'idéologie et de voir dans le couple science/idéologie l'équivalent de celui savoir/non-savoir. Ainsi, ce passage de "Problèmes Etudiants": "La fonction pédagogique a pour objet de transmettre un savoir déterminé à des sujets qui ne possèdent pas ce savoir. La situation pédagogique repose donc sur la condition absolue d'une inégalité entre un savoir et un non-savoir..." (48).

(46) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 168

(47) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 53

(48) Althusser, Louis - "Problèmes Etudiants", p. 90, cité par Rancière, Jacques, in La leçon d'Althusser, p. 257

Rancière affirme qu'Althusser, après avoir posé une différence radicale entre la science et l'idéologie, la transforme en l'opposition savoir/non-savoir aussitôt qu'une situation concrète entre en jeu. En opposant savoir à non-savoir, il instaure une suprématie de l'enseignant qui se trouve dans une situation de "détenteur du savoir". Rancière en conclut que: "... la distinction science/idéologie n'avait finalement d'autre fonction que de justifier le pur être du savoir, plus exactement de justifier l'éminente dignité des porteurs du savoir..." (49).

Mais cette accusation de Rancière ne nous semble pas tout à fait justifiée. Dans Eléments d'autocritique, Althusser avoue avoir posé la dichotomie science/idéologie comme une dichotomie entre vérité/erreur: "C'était en fait mettre en place cette notion équivoque d'idéologie sur la scène rationaliste de l'opposition entre l'erreur et la vérité..." (50).

De là à interpréter cette dichotomie comme une "stratégie" pour justifier "l'être pur du savoir", il nous semble y avoir une marge.

Althusser mentionne donc trois éléments dans ses premières oeuvres au sujet de cette coupure: la pratique idéologique est différente de la pratique scientifique; la pratique scientifique prend naissance à partir d'une pratique idéologique; la science est "science de l'idéologie". C'est du moins ce que nous pouvons en déduire si nous nous référons à ce passage d'Althusser qui nous semble assez significatif:

(49) Rancière, Jacques - La leçon d'Althusser, p. 258

(50) Althusser, Louis - Eléments d'autocritique, p. 42

"Qu'à l'occasion de l'étude de ce problème, nous soyons conviés à penser d'une façon toute nouvelle le rapport de la science à l'idéologie dont elle naît, et qui continue plus ou moins de l'accompagner sourdement dans son histoire; qu'une telle recherche nous mette en face de ce constat que toute science ne peut-être, dans son rapport avec l'idéologie dont elle sort, pensée que comme "science de l'idéologie", voilà qui pourrait nous déconcerter, si nous n'étions prévenus de la nature de l'objet de connaissance, qui ne peut exister que dans la forme de l'idéologie lorsque se constitue la science qui va en produire, sur le mode spécifique qui la définit, la connaissance..." (51).

Essentiellement, c'est la position prise par Althusser dans ses premières oeuvres. Cela pose évidemment beaucoup de questions. La découverte d'une nouvelle théorie scientifique rejette-t-elle au "ban" de l'idéologie les découvertes scientifiques antérieures ? S'il en est ainsi, il est inutile de parler de science par opposition à l'idéologie puisqu'une théorie scientifique risque de devenir idéologique à une autre étape de son développement. Tel objet théorique serait à un moment idéologique, à un autre scientifique.

Autre question: les discours théoriques sur l'art, la littérature, sont-ils idéologiques s'il n'y a pas de discours scientifiques pour étudier ces objets (art, littérature) ?

Dernière question: l'idéologie théorique peut-elle être considérée comme un savoir, au sens où Michel Foucault l'entend (cf. Archéologie du Savoir) ? S'il en est ainsi, nous dirions que l'idéologie théorique ne s'envole pas à la constitution d'une science, car l'idéologie théorique

n'est pas purement théorique; elle a des implications pratico-sociales de tout ordre. Nous nous appuyons sur Dominique Lecourt (Pour une critique de l'épistémologie) pour affirmer cela. Il écrit: "... si ce qu'on vise par le mot "idéologie", c'est en vérité le "savoir", il faut reconnaître que sa réalité, la matérialité de son existence... est telle qu'il ne peut se dissiper comme une illusion du jour au lendemain; au contraire il continue de fonctionner et, à la lettre, d'assiéger la science tout au long du processus infini de sa constitution..." (52).

Nous concluons de tout cela (la pratique scientifique) que l'articulation entre science et idéologie resterait à préciser et à développer davantage, et que la scientificité telle qu'Althusser en parle est plutôt restrictive et ambiguë. Restrictive parce qu'il ne la rapporte qu'à la systématisation des concepts et à la mise sur pied de ces concepts, ambiguë lorsqu'il parle de changement du terrain idéologique plein d'embûches au terrain de la "scientificité". Nous tenterons maintenant de cerner la spécificité de la pratique philosophique et son articulation avec la pratique scientifique et idéologique.

(52) Lecourt, Dominique - Pour une critique de l'épistémologie, p. 116

(IV) LA PRATIQUE PHILOSOPHIQUE

1. La philosophie comme analyse des discours

La pratique philosophique joue un rôle sur les autres pratiques sociales comme la politique, le juridique, l'idéologie, mais au départ, elle est du domaine de la pratique théorique, tout comme la science.

La difficulté pour la pratique philosophique consiste d'abord à se définir, à trouver sa spécificité par rapport aux autres pratiques. Althusser s'y attarde dans ses premières oeuvres, en ayant toujours comme point de référence Marx.

Pour Althusser, la théorie marxiste est composée d'une science, le matérialisme historique - la science de l'histoire - et d'une philosophie, le matérialisme dialectique. Alors qu'il est facile de trouver dans l'oeuvre de Marx la science de l'histoire, le matérialisme historique, il n'en est pas de même pour la philosophie, le matérialisme dialectique.

Elle est bien présente dans l'oeuvre de Marx, mais nous n'en voyons pas explicitement les principes. Ainsi dans Le Capital, nous voyons

que les concepts employés ont une toute autre signification que dans l'économie classique (Smith, Ricardo), mais Marx n'y donne pas les principes philosophiques qui ont provoqué ce changement. C'est par l'étude de cette problématique nouvelle que nous pouvons retrouver la philosophie de Marx dans une oeuvre qui traite d'économie comme Le Capital: "Nous dirons que la philosophie marxiste existe dans Le Capital "à l'état pratique", qu'elle est présente dans la pratique théorique du Capital, très précisément dans la façon de concevoir l'objet du Capital, dans la façon de poser ses problèmes, dans la façon de les traiter et de les résoudre..." (53).

L'expression "à l'état pratique" signifie pour Althusser que la philosophie marxiste est bien présente dans Le Capital mais qu'elle n'est pas énoncée dans sa forme théorique.

Le matérialisme dialectique est donc à construire, à partir des éléments qui existent à "l'état pratique" dans l'oeuvre de Marx. C'est à cette recherche de la spécificité de la philosophie marxiste et du rôle qu'elle joue dans les autres pratiques qu'Althusser veut contribuer. Ce qui l'amène à parler d'une théorie de la philosophie qui serait la connaissance "scientifique" de ce qu'est la philosophie. Althusser propose une théorie de la philosophie qui: "... se veut la connaissance (scientifique) de ce que la philosophie fait effectivement, et non plus le récit (idéologique) de ce qu'elle croit être et faire..." (54).

(53) Althusser, Louis - "Sur le travail théorique. Difficultés et Ressources", La Pensée, no. 132, p. 15

(54) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 75

Cette théorie de la philosophie, il tente d'en donner certains éléments lorsqu'il nous "enseigne" comment lire Le Capital. Lire Le Capital en philosophie, dit-il, c'est "... poser à l'unité discours-objet la question des titres épistémologiques, qui distinguent cette unité précise d'autres formes d'unité discours-objet..." (55). Donc poser la question de la nature différentielle de l'objet d'étude de Marx, c'est poser la question du rapport de cet objet au discours qui en parle, celle de la différence de ce discours avec d'autres discours portant sur le même objet. Ce qui l'amène à parler de la philosophie comme de la discipline ayant pour rôle d'étudier les formes du savoir, leur histoire, leur mécanisme de production.

Ailleurs, il dira que la philosophie doit-être capable de distinguer un mot d'un concept, de retrouver sous le mot un concept, de définir ce concept par rapport à toute la problématique dans laquelle il s'insère (56).

En ce sens, la philosophie serait une analyse des discours théoriques pour y retrouver le mécanisme et le processus de la production de connaissance. Dans un premier temps, la philosophie serait donc une discipline qui étudie les autres savoirs, leurs discours et leurs différences des autres savoirs et discours.

(55) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 11

(56) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 31

2. La philosophie et les autres pratiques

a) Cette analyse des savoirs et des discours constitue un élément de réponse à la question de la spécificité de la philosophie et de son rôle, et nous permet de voir le lien qu'entretient la philosophie avec les sciences et l'idéologie. Nous pouvons exprimer ce lien de la façon suivante:

- 1) la philosophie est critique des notions, concepts idéologiques.
- 2) la philosophie existe dès qu'existe une science.

Althusser déclare que les idéologies théoriques, certaines sciences humaines par exemple, comportent des confusions, des approximations idéologiques qu'il faut critiquer, détruire, pour que ces idéologies théoriques accèdent au rang de science. C'est là le rôle de la philosophie de détecter toutes les confusions présentes dans les idéologies théoriques.

Nous avons vu que l'idéologie fonctionne selon un mécanisme de reconnaissance. Là encore, la philosophie doit détecter les connaissances qui proviennent d'une reconnaissance et celles qui proviennent d'un processus de connaissance scientifique. Le but de cette critique des notions idéologiques est presque une lutte pour sauver la science des "ennemis" qui pourraient l'assiéger:

"... nous savons qu'il n'existe de science "pure" qu'à la condition de la purifier sans cesse, de science libre dans la nécessité de son histoire, qu'à la condition de la libérer sans cesse de l'idéologie qui l'occupe, la hante ou la guette. Cette purification, cette libération, ne sont acquises

qu'au prix d'une incessante lutte contre l'idéologie..." (57).

Nous retrouvons cette même idée - l'idéologie comme menace pour la science - dans un autre texte d'Althusser:

"... l'idéologie non seulement guette la science en chaque point où défaille sa rigueur, mais aussi au point extrême où une recherche actuelle atteint ses limites. C'est là, très précisément, que peut intervenir, au niveau même de la vie de la science, l'activité philosophique: comme la vigilance théorique qui protège l'ouverture de la science contre la clôture de l'idéologie..." (58).

La philosophie devient critique de l'idéologie, des notions, concepts, théories idéologiques, dans un but bien déterminé: faciliter la pratique scientifique.

Un point nous semble obscur cependant. Nous avons dit précédemment que des notions idéologiques peuvent servir de point de départ pour la construction de concepts scientifiques (Marx est parti des notions de l'économie classique par exemple). Comment concilier cette affirmation avec celle disant que les notions idéologiques sont des obstacles pour la science ? Nous laisserons la question en suspens. Disons simplement qu'à la fondation d'une science, les idéologies théoriques désignent des objets d'étude: elles sont utiles. Dans une science déjà constituée, elles nuisent à l'avancement de cette science: elles sont inutiles.

b) A un autre niveau, la philosophie entretient un lien étroit avec les sciences en ce sens que chaque nouvelle science produit un bou-

(57) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 171

(58) Althusser, Louis - Lire le Capital, I, p. 111, note 4

leversement dans la philosophie. C'est ce qui s'est produit lorsque Marx fonda sa théorie de l'histoire. Althusser s'interroge sur l'existence de ce lien:

"Qu'une nouvelle philosophie soit née de la fondation même d'une science, et que cette science soit la théorie de l'histoire, pose naturellement un problème théorique capital: par quelle nécessité de principe la fondation de la théorie scientifique de l'histoire devait-elle impliquer et envelopper ipso facto une révolution théorique dans la philosophie ?..." (59).

Il ne nous semble pas y avoir de "nécessité de principe" à ce qu'une nouvelle science provoque une révolution théorique dans la philosophie. Une révolution théorique se produit lorsque de nouveaux objets théoriques, de nouveaux concepts, sont définis, et chaque discipline ne se développe pas indépendamment des autres. Ce n'est pas une "nécessité de principe", mais plutôt une modalité de la pratique théorique. Althusser, en parlant de l'histoire des sciences, constate pourtant cette modalité de la pratique théorique:

"Ainsi va l'histoire des sciences, où une science ne le devient souvent que par le secours et le détour d'autres sciences, non seulement des sciences existantes à son baptême, mais aussi de telle science nouvelle, tard venue, qui a besoin de temps pour naître..." (60).

Revenons à la philosophie. Althusser affirme qu'il n'y a pas de philosophie possible sans science: "La philosophie existe dès qu'existe

(59) Althusser, Louis - Pour Marx, p. 25

(60) Althusser, Louis - "Freud et Lacan", La Nouvelle Critique, nos. 161-162, p. 99

le domaine théorique: dès qu'existe une science (au sens strict). Sans sciences, pas de philosophie, mais seulement des conceptions du monde..." (61).

Pourquoi ne peut-il y avoir de philosophie sans science ? Cela peut paraître énigmatique lorsque nous voyons l'histoire de la philosophie. Mais justement, pour Althusser, l'histoire de la philosophie est idéologique, sauf dans de rares cas (nous reviendrons sur ces exceptions dans la deuxième partie). La connaissance philosophique, pour ne pas être idéologique, doit s'appuyer sur la science, afin de ne pas devenir une simple "conception du monde".

Donc, la pratique philosophique consisterait essentiellement à défendre la pratique scientifique, par la critique de l'idéologie, et ce, en se constituant elle-même comme pratique théorique, différente de la science mais faisant partie de la même pratique.

A la question, qu'est-ce que la philosophie marxiste, nous pouvons donc répondre deux choses:

- 1) la philosophie marxiste serait une pratique qui s'interroge sur les formes du savoir et leur mécanisme de production;
- 2) elle a comme rôle d'aider la connaissance scientifique à se développer en détruisant les notions idéologiques qui l'empêchent de progresser.

(61) Althusser, Louis - "La philosophie comme arme de la révolution", La Pensée, no. 138, p. 31

C'est essentiellement sous cet angle qu'est vue la pratique philosophique dans les premières oeuvres d'Althusser. Dans ses oeuvres ultérieures, il parlera de la philosophie comme lutte de classes dans la théorie, comme discipline qui trace des lignes de démarcation entre l'idéologique et le scientifique.

DEUXIEME PARTIE : LES MODIFICATIONS ULTERIEURES

(I) LA LUTTE DE CLASSES

1. Classes sociales et lutte de classes

Les modifications théoriques qu'Althusser apporte dans ses oeuvres correspondent à sa prise en considération d'un concept qui désigne pourtant une réalité très importante pour le marxisme: celui de la lutte de classes. Dans les ouvrages et les articles parus depuis 1968, science, philosophie et idéologie se rapportent toujours à la lutte de classes, mais à des degrés divers et sous des aspects différents. Trois écrits de cette période retiendront particulièrement notre attention: "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat" paru en 1970, qui traite de l'idéologie, Philosophie et philosophie spontanée des savants publié en 1974, mais qui est la reprise d'un cours donné en 1967. Cet ouvrage traite surtout de l'articulation entre science, philosophie et idéologie, et finalement, Eléments d'autocritique paru en 1974 où Althusser jette un regard critique sur les positions prises dans Pour Marx et Lire le Capital. C'est dans cet ouvrage que la lutte de classes prend toute son importance. Précisons cependant qu'entre ces trois écrits, des différences notables se retrouvent.

Plusieurs critiques d'Althusser, dont J. Rancière, lui avaient reproché d'oublier la lutte de classes, celle qui se passe dans les sociétés actuelles et les implications théoriques qu'elle provoque. Althusser est d'ailleurs conscient de cet oubli: "Ce qui manquait d'essentiel à mes premiers essais: la lutte de classes et ses effets dans la théorie - voilà ce qui permet de déplacer en leur (plus) juste place, certaines des catégories dont j'étais parti..." (62).

Que faut-il entendre par classes sociales et lutte de classes ? Nous nous référerons principalement à N. Poulantzas, un "disciple" d'Althusser, qui étudie cette question dans Pouvoir politique et classes sociales.

Les classes sociales, pour Poulantzas se rapportent à l'ensemble des structures économiques, idéologiques, politiques d'une formation sociale et aux rapports sociaux que déterminent ces structures.

Disons quelques mots d'abord de la formation sociale et des rapports sociaux. La formation sociale constitue un tout complexe et structurel où nous retrouvons les instances économique, juridico-politique, idéologique, ainsi que les structures et les pratiques qui s'y rattachent. Ces éléments entrent dans un type de combinaison où une instance domine les autres, c'est-à-dire a plus d'impact, d'importance, à un moment donné de l'histoire.

(62) Althusser, Louis - Eléments d'autocritique, p. 97

Quant aux rapports sociaux, Poulantzas nous dit qu'ils désignent "... la distribution des supports en classes sociales..." (63). Par "supports", il faut entendre ici les hommes "... en tant qu'ils remplissent certaines fonctions déterminées dans la structure: - porteurs de force de travail...; - représentants du capital..." (64). Cette distribution est l'effet des structures politiques, économiques, etc. Ainsi, nous pouvons parler de rapports sociaux de production lorsqu'on désigne par là l'effet des structures de la production sur les agents de production, c'est-à-dire des rapports économiques que les agents de la production entretiennent entre eux et avec les moyens matériels de la production. C'est en ce sens que les rapports de production ont un effet sur la constitution des classes sociales: "Les rapports de production ont comme effet, sur les rapports sociaux, et en ce qui concerne l'économie, une distribution des agents de production en classes sociales..." (65).

Ce sont donc les structures économiques, politiques, idéologiques d'une formation sociale et les effets qu'elles produisent au niveau des rapports sociaux qui nous permettent de parler de classes sociales.

Nous pouvons ajouter aussi que les rapports sociaux consistent essentiellement en pratiques de classes, c'est-à-dire que les rapports sociaux concernent, pour une grande part, les luttes syndicales, les luttes de partis, les luttes de groupes de pression dans la formation socia-

(63) Poulantzas, Nicos - Pouvoir politique et classes sociales, I, p. 63

(64) Balibar, Etienne - Lire le Capital, II, p. 150

(65) Poulantzas, Nicos - Pouvoir politique et classes sociales, I, p. 64

le. Ce qui amène Poulantzas à conclure que: "... les classes sociales ne sont concevables qu'en termes de pratiques de classe..." (66).

Deux formes de contradiction se retrouvent dans les pratiques de classes. Une première contradiction entre les individus, contradiction entre les oppresseurs et les opprimés selon Marx. Mais, cette forme de contradiction se rapporte à une autre contradiction, non entre les individus, mais entre les structures économiques d'une formation sociale, entre les forces productives (machines, instruments) et les rapports de production. Balibar explicite ainsi ces formes de contradiction étudiées par Marx:

"Elle (la première forme de contradiction)* se trouve ici rapportée comme à son essence à une seconde forme de "contradiction", que Marx prend toujours bien soin de ne pas confondre avec la première... il la dénomme "antagonisme" "non pas dans le sens individuel"... c'est-à-dire non pas lutte entre les hommes, mais structure antagonique: elle est intérieure à la base économique... et ses termes sont dénommés "niveau des forces productives", "rapports de production..." (67).

Les pratiques de classes s'enracinent donc dans l'instance économique de la formation sociale, mais c'est au niveau politique que les luttes de classes (insérées dans les pratiques) se manifestent le plus, car la lutte de classes politique reflète toutes les autres luttes:

"Dans la mesure où la superstructure politique est le niveau surdéterminant des niveaux de la structure, en concentrant

(66) Idem, p. 87

(67) Balibar, Etienne - Lire le Capital, II, p. 82

* La parenthèse est de nous.

leurs contradictions et en réfléchissant leur rapport, la lutte politique de classe est le niveau surdéterminant du domaine des lutte de classe - des rapports sociaux -, en concentrant leurs contradictions et en réfléchissant les rapports des autres niveaux de lutte de classe..." (68).

La lutte de classes politique, de par sa concentration de toutes les autres luttes, est donc la plus importante, car c'est dans cette lutte que les classes exploitées peuvent prendre le pouvoir.

Revenons à notre question initiale: qu'entendre par classes sociales et lutte de classes ? Précisons d'abord que les classes sociales ne désignent pas des catégories fixes, immuables (bourgeois, prolétaires, par exemple). La question nous semble plus complexe, comme le souligne Poulantzas: "... la classe sociale est un concept qui indique les effets de l'ensemble des structures de la matrice de production ou d'une formation sociale sur les agents qui en constituent les supports: ce concept indique donc les effets de la structure globale dans le domaine des rapports sociaux..." (69).

Ainsi le développement des forces productives, les transformations commandées par les changements techniques peuvent modifier les rapports entre les agents de la production et les places qu'ils y tiennent.

Quant au concept de lutte des classes, il indique les pratiques de classes, pratiques où les oppositions, contradictions entre classes constituent la toile de fond, ce qui nous permet de parler de lutte de classes.

(68) Poulantzas, Nicos - Pouvoir politique et classes sociales, I, p. 76

(69) Idem, p. 66

2. Lutte de classes dans la théorie

Dans la théorie, nous retrouvons aussi une lutte de classes. Elle prend la forme d'une lutte entre deux tendances opposées, l'idéalisme/empirisme et le matérialisme. Pour Althusser, toutes les luttes au niveau théorique ont lieu entre ces deux grandes tendances et ce, autant en science qu'en philosophie.

Pour les marxistes, cette lutte de classes dans la théorie prend plusieurs aspects, entre autres, la défense des sciences contre les assauts des idéologies théoriques ou encore la défense de la philosophie marxiste contre les philosophies spiritualistes ou idéalistes. Mais, cette lutte de classes dans la théorie est aussi articulée à la lutte de classes politique, celle qui se passe entre les agents de production d'une formation sociale déterminée. Althusser parle d'articulation entre le niveau théorique et les autres niveaux de la formation sociale. De la même façon, il y a articulation entre la lutte de classes politique et la lutte de classes théorique. Pour Karsz, la thèse centrale d'Althusser est justement cette articulation du théorique et du politique, des luttes théoriques et des luttes politiques. La théorie cependant, joue un rôle de premier plan:

"Sans théorie révolutionnaire, pas d'action révolutionnaire": l'oeuvre de L. Althusser tourne en fait autour de ce principe décisif de Lénine. Il est pourtant évident que pour mener une telle action, la théorie, si révolutionnaire soit-elle, ne saurait suffire. Mais il est tout aussi évident que, sans théorie, on ne sait que faire..." (70).

Il faut bien préciser par contre que la lutte de classes dans la théorie est toujours seconde par rapport à la lutte de classes politique, car ce n'est que parce qu'il y a lutte de classes politique que la lutte de classes théorique se produit.

Comment les deux luttes s'articulent-elles ? Nous pouvons dire que selon la théorie marxiste, la lutte de classes dans la théorie doit d'adosser à la lutte de classes politique, lutte entre les classes dominées et les classes dominantes. C'est la leçon que Marx, Lénine et les autres théoriciens marxistes ont voulu donner. Le matérialisme historique parle de l'histoire de l'humanité comme de l'histoire des luttes de classes, entre les classes dominées et les classes "dominantes", entre les classes prolétariennes et les classes bourgeoises. La théorie marxiste d'une part nous donne les éléments pour comprendre cette lutte politique, et d'autre part, elle prend le parti de la classe prolétarienne dans la théorie.

Dans la philosophie, la lutte de classe représente le "maillon décisif" (Lénine) qui permet de comprendre le nouveau rôle attribué à la philosophie, celui de travailler à la transformation du monde (Marx) plutôt qu'à sa simple interprétation. La philosophie marxiste, de par son articulation avec la lutte politique et sa prise de parti pour la classe prolétarienne, a un travail à accomplir, une lutte à mener au niveau théorique. Cette lutte prend la forme d'une critique "... de toutes les formes de l'idéologie bourgeoise, et de toutes les interprétations "bourgeoises" du marxisme..." (71). Pour Althusser, les philosophies hu-

(71) Althusser, Louis - "A propos de Lénine et la philosophie et le l'article "Comment Lire le Capital ?" cité in Karsz, Saül, Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 323

manistes, idéalistes, spiritualistes, sont justement des idéologies bourgeoises, car elles s'adossent aux classes dominantes; elles systématisent les conceptions de l'homme, de la liberté et de tous ces grands thèmes de l'idéologie juridique ou religieuse qu'a toujours défendus la classe dominante:

"... on peut considérer la philosophie comme le "détachement" théorique de l'idéologie de la classe dominante, la forme théorique que prend l'idéologie de la classe dominante. Par sa forme théorique, l'idéologie de la classe dominante assure le "contrôle" de la connaissance scientifique. Mais cette forme théorique sert aussi à assurer l'unification (des thèmes) de l'idéologie dominante..." (72).

Evidemment, les conceptions de l'homme, du monde, de la liberté, défendues par la classe dominante, ne se retrouvent pas que dans cette classe. La classe prolétarienne peut avoir les mêmes conceptions et les défendre avec autant d'ardeur. Tout comme il serait erroné de croire que tous les individus de la classe dominante se rallient aux conceptions défendues par cette classe. Mais, globalement, les classes dominantes exercent une influence sur les autres classes, car ce sont elles qui possèdent les moyens d'éducation, d'information, et les institutions qui propagent la connaissance et le savoir.

Une autre forme de la lutte de classes dans la théorie prend la forme de la lutte entre les tendances idéalistes et matérialistes présentes chez un même théoricien. Pour illustrer cette forme de lutte de classes, Althusser donne l'exemple du biologiste Jacques Monod. Cependant, nous ne pouvons employer dans ce cas le terme de lutte de classes au sens

strict, c'est-à-dire que cette lutte entre deux tendances n'est pas "... le reflet immédiat ou téléguidé des luttes de classes..." (73). Ainsi, Monod prend une position matérialiste lorsqu'il dénonce le concept de finalité en biologie, car, pour Althusser, ce concept relève plus de l'idéologie religieuse que de la science. Mais Monod prend des positions idéalistes lorsqu'il affirme que la connaissance scientifique est le moteur de l'histoire, alors que pour les matérialistes, le moteur de l'histoire est la lutte de classes.

Chez les scientifiques donc, les positions prises par rapport à leurs sciences peuvent comporter des éléments matérialistes et d'autres idéalistes. Ces prises de position sur la science ont des implications politiques à cause justement de l'articulation entre la théorie et la politique. En parlant de la physique moderne, Althusser va même jusqu'à affirmer que: "C'est aux formes de la lutte de classe qu'il faut en venir si l'on veut comprendre en fin de compte ce qui se passe dans la "critique" de la physique moderne..." (74).

Althusser n'est cependant pas très clair sur ce point. Il se réfère surtout à la lutte que mena Lénine contre les tendances idéalistes qui s'installèrent chez les savants marxistes avec l'empiriocriticisme. Cette théorie consistait, selon Althusser, en un amalgame de vieux thèmes (rajeunis) de l'empirisme et de l'idéalisme. Lénine, en critiquant l'em-

(73) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 87

(74) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967) p. 77

piriocriticisme, voulut détruire ce retour à l'idéalisme qui nuisait au développement des sciences, et par le fait même au matérialisme.

Nous avons tenté de cerner un peu ce concept de classe et de lutte de classes, surtout au niveau théorique, car c'est à ce niveau principalement qu'Althusser s'attarde. Nous n'avons pas voulu entrer dans le détail de l'analyse de la structure du tout social, de la superstructure et de l'infrastructure et des luttes qui s'y jouent.

Nous tenterons de voir maintenant comment la prise en considération de la lutte de classes a modifié les analyses d'Althusser, sur l'idéologie, la science et la philosophie.

(II) ELEMENTS POUR UNE THEORIE DES IDEOLOGIES

1. L'idéologie comme système de représentations

Nous avons fait état de certaines caractéristiques de l'idéologie dans la première partie du travail: l'idéologie comme instance d'une formation sociale, comme système de représentations, comme liée à l'imaginaire et au phénomène de reconnaissance, sans les analyser en détail cependant. Althusser les reprend dans ses oeuvres ultérieures, notamment dans "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)" d'une manière plus systématique, dans le but d'en arriver à une théorie des idéologies qui tiendrait compte de la lutte de classes. Nous tenterons donc de voir les développements et les modifications apportés par Althusser à l'étude des idéologies. Le premier point qui retiendra notre attention sera celui de l'idéologie comme système de représentations des rapports imaginaires.

Dans l'un de ses premiers textes, Althusser parle de l'idéologie comme d'un système de représentations faussées du réel et comme faussées intentionnellement par la classe dominante qui a intérêt à ce que le système social reste inchangé:

"L'idéologie est ... une représentation du réel, mais nécessairement faussée, parce qu'elle est nécessairement orientée et tendancieuse, - et elle est tendancieuse parce que son objectif n'est pas de donner aux hommes la connaissance objective du système social dans lequel ils vivent, mais au contraire de leur donner une représentation mystifiée de ce système social pour les maintenir à leur "place" dans le système de l'exploitation de classe..." (75).

Lorsqu'il donnera certains éléments pouvant servir à une théorie des idéologies, Althusser abordera l'idéologie comme un système de représentations, mais il ne parlera plus de l'idéologie comme d'un système de représentations faussées du réel.

L'idéologie n'est plus un système de représentations faussées du réel, mais plutôt un système de représentations des rapports imaginaires qu'entretiennent les individus avec leur "monde": "L'IDEOLOGIE EST UNE "REPRESENTATION" DU RAPPORT IMAGINAIRE DES INDIVIDUS A LEURS CONDITIONS REELLES D'EXISTENCE..." (76).

Tentons d'analyser cette proposition. Déclarer que l'idéologie est une représentation peut nous faire croire qu'elle n'a qu'une fonction spéculative, qu'elle est un "système de pensée" qui n'a aucune implication matérielle ou pratique. Mais, Althusser précise que c'est à partir de ces représentations que les individus vivent, agissent, posent des gestes. Les actes et les gestes posés s'inscrivent eux-mêmes dans des

(75) Althusser, Louis - "Théorie, pratique théorique et formation théorique. Idéologie et lutte idéologique", texte ronéotypé, p. 30, cité par J. Rancière dans La leçon d'Althusser, p. 230

(76) Althusser, Louis - "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", La Pensée, no. 151, p. 24

appareils, des institutions, que ce soit l'institution politique, religieuse ou scolaire. Et ces appareils dictent à leur tour une série de pratiques, de rituels, où nous retrouvons les représentations de l'idéologie. C'est en ce sens que l'idéologie a une existence matérielle.

Ces représentations ne découlent pas uniquement d'idées, de concepts, ou de conceptions du monde; elles ne sont pas non plus les représentations de ce que les individus vivent quotidiennement. C'est le rapport imaginaire à leur vie réelle que les individus se représentent. Ce ne sont donc pas les représentations qui sont imaginaires, mais ce qui est représenté, c'est-à-dire le rapport à leurs conditions d'existence: "... l'imaginaire ne se trouve plus dans la représentation idéologique mais dans les rapports aux conditions réelles que l'idéologie représente..." (77).

Cependant, certaines phrases d'Althusser restent ambiguës. Comment concilier l'affirmation selon laquelle ce sont les rapports imaginaires que les individus se représentent avec cette autre affirmation: dans l'idéologie "... les hommes se représentent sous une forme imaginaire leurs conditions d'existence réelles..." (78). Est-ce les rapports qui sont imaginaires ou les représentations qui prennent une forme spéciale, une forme imaginaire ? Mais, il nous semble ici qu'il s'agit d'une formulation différente pour désigner l'imaginaire qui existe dans l'idéologie.

(77) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 198

(78) Althusser, Louis - "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat, (notes pour une recherche), La Pensée, no. 151, p. 24

De toute manière, retenons que l'imaginaire tient une place de premier ordre dans l'idéologie et prenons comme acquis que ce ne sont pas les représentations qui sont imaginaires, mais ce qui est représenté, c'est-à-dire les rapports des individus à leurs conditions d'existence. La distinction établie par Althusser entre "représentation imaginaire" et "représentation de rapports imaginaires" précise la définition de l'idéologie comme système de représentations, d'où l'intérêt de cette distinction. Les représentations de l'idéologie ne sont pas imaginaires, mais bien réelles en ce sens qu'elles s'insèrent dans une pratique, une action, ce qui constitue l'un des rôles de l'idéologie. Karsz explique ainsi la pensée d'Althusser à ce sujet:

"La représentation idéologique est, en tant que telle, bel et bien réelle. Elle est matérielle et efficace.

Althusser parle de l'idéologie comme du "ciment de la société". C'est elle qui permet aux individus d'accepter les tâches qui leur sont effectivement (économiquement et politiquement) assignées dans le mode de production, dans la mesure où elle fournit les normes, les règles, les connaissances nécessaires à leurs conduites, c'est-à-dire une certaine représentation théorique et pratique qui rend "spontanément" nécessaires et normales ces tâches..." (79).

Les représentations sont donc bien réelles, mais ce sont les rapports que l'homme entretient avec son monde qui prennent une forme imaginaire comme nous l'avons déjà dit. Ainsi l'individu, dans les rapports de production, ne voit pas "en clair" la structure du mode de production, le rôle qu'il y joue (soit vendeur de sa force de travail soit acheteur de cette force). Il ne voit que les évidences du donné, sans comprendre

l'articulation entre les instances de la formation sociale, d'où les rapports imaginaires. Lorsqu'Althusser souligne que l'économie classique n'établissait pas de lien entre les différents phénomènes économiques, nous pouvons peut-être mieux comprendre en quoi consiste cette représentation des rapports imaginaires: "Les rapports de production sont des structures, - et l'économiste ordinaire a beau scruter les "faits" économiques, les prix, les échanges, le salaire ... tous ces faits "mesurables", il ne "verra" pas plus, à leur niveau, de structure que le "physicien" prénewtonien ne pouvait "voir" la loi de l'attraction dans la chute des corps..." (80).

Nous pouvons donc conclure que les rapports imaginaires représentés dans l'idéologie découlent d'une méconnaissance de la réalité et non d'un pur "arbitraire", ce qui nous amène à l'étude de cet effet de reconnaissance-méconnaissance propre à l'idéologie.

2. L'idéologie comme phénomène de reconnaissance-méconnaissance

Que faut-il entendre par reconnaissance-méconnaissance ?

1. Pour répondre à cette question, nous nous référons à "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)".

Dans ses premières oeuvres, Althusser soulignait que la connaissance idéologique était plutôt une reconnaissance; la formulation d'un problème théorique n'est que le reflet de la solution déjà trouvée, solution

(80) Althusser, Louis - Lire le Capital, II, p. 54

reflétant les évidences du vécu, ou des intérêts politiques, religieux d'une formation sociale. La connaissance idéologique consiste donc à formuler les problèmes de façon à y reconnaître les solutions "imposées" à l'avance.

Au niveau pratique (par opposition à la théorie), la reconnaissance pourrait s'expliquer comme étant la conscience (spontanée) de ce que nous vivons, de notre façon d'agir, d'entrer en contact avec les autres, de nos habitudes. Prendre comme une évidence notre condition d'êtres libres, conscients, sans s'interroger sur cette évidence, constitue un exemple de cette reconnaissance.

2. Nous pourrions, dans un sens plus large, parler de la reconnaissance comme de la formulation explicite d'une "évidence".

Cette reconnaissance permet aux hommes de comprendre certains éléments du réel dans lequel ils vivent, compréhension à partir de laquelle une action est possible. Cette action irait plus souvent qu'autrement dans le sens d'un maintien de "l'ordre établi" à ce qu'il nous semble.

En même temps que s'exerce une reconnaissance s'exerce aussi une méconnaissance. L'effet de reconnaissance ne nous donne pas la connaissance; il laisse cachées certaines parties de ce réel ou en donne une vision déformée d'où la méconnaissance produite par cette reconnaissance même.

Althusser affirme que ce qui est méconnu dans l'idéologie concerne essentiellement la reproduction des rapports de production. Le concept

de rapport de production relève de l'instance économique d'une formation sociale. Il désigne les rapports que les hommes entretiennent entre eux dans la structure de production et les rapports avec les conditions matérielles de la production. Pour qu'un mode de production (capitaliste, socialiste...) puisse se maintenir, il est essentiel que se reproduisent les rapports de production. Et l'idéologie contribue, par l'effet de reconnaissance-méconnaissance, à cette reproduction.

Nous voyons par là l'articulation entre l'instance économique et l'instance idéologique d'une formation sociale. C'est dans cette articulation que se situe aussi la lutte de classes. La reproduction des moyens de production s'effectue par l'intermédiaire des individus, des agents sociaux faisant partie d'une classe, soit dominante, soit dominée. La classe dominante a intérêt à reproduire les rapports de production; la classe dominée peut refuser ou se révolter contre l'exploitation, la répression subie, donc refuser le mode de production et les rapports de production spécifiques à ce mode, d'où la lutte de classes.

Le mécanisme de reconnaissance-méconnaissance n'est pas analysé de façon détaillée par Althusser. Il signale certains points: le caractère déformant de l'idéologie, l'articulation entre l'instance idéologique et économique de la formation sociale. Cette articulation peut s'expliquer ainsi: l'effet de reconnaissance-méconnaissance de l'idéologie concourt à la reproduction des rapports de production ou au rejet de cette reproduction si nous prenons pour acquis que l'effet de reconnaissance-méconnaissance se retrouve aussi dans les idéologies des classes exploitées ou dominées.

Cet effet de reconnaissance-méconnaissance permet à Althusser d'annoncer sa thèse centrale sur l'idéologie: les individus sont interpellés en sujets.

3. L'idéologie comme interpellation des individus en sujets

Par l'effet de reconnaissance-méconnaissance, l'individu se reconnaît comme un être libre, autonome, capable d'initiative et responsable de ses actes, comme un sujet, mais il méconnaît les mécanismes qui le constituent comme tel:

"Mais reconnaître que nous sommes des sujets, et que nous fonctionnons dans les rituels pratiques de la vie quotidienne la plus élémentaire ... cette reconnaissance nous donne seulement la "conscience" de notre pratique incessante (éternelle) de la reconnaissance idéologique, - sa conscience, c'est-à-dire sa reconnaissance, - mais elle ne nous donne nullement la connaissance (scientifique) du mécanisme de cette reconnaissance..." (81).

C'est à la connaissance de ce mécanisme qu'Althusser veut contribuer. Il avance ainsi la thèse que l'idéologie constitue les individus en sujets par "l'interpellation". Ce terme signifie l'opération par laquelle un individu se reconnaît lorsqu'un autre individu s'adresse à lui. Althusser donne un sens plus large cependant à ce terme lorsqu'il précise que l'interpellation ne survient pas à un moment ou à une date précise de la vie de l'individu. Comme l'idéologie est toujours-déjà-là, l'individu, même avant sa naissance, est déjà interpellé, il a un rôle déterminé, une place précise à occuper.

(81) Althusser, Louis - "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", La Pensée, no. 131, pp. 30-31

L'idéologie religieuse donne un exemple de cette interpellation des individus en sujets. Dans le rituel religieux (le baptême par exemple), Dieu s'adresse à chaque individu, les interpelle pour en faire des sujets, c'est-à-dire des individualités différentes les unes des autres.

Mais cette interpellation n'est possible que parce qu'il existe un "Sujet" ultime qui interpelle et assujettit, par son interpellation, les sujets, c'est-à-dire leur donne des règles de conduite, leur demande obéissance, etc.

Ce "Sujet" doit aussi se reconnaître dans ses sujets. Il est devenu lui-même sujet, c'est-à-dire homme, par son incarnation dans le Christ. De la même façon, les individus reconnus comme sujets par le Sujet se reconnaissent en lui, aspirent à la sainteté, veulent ressembler à Dieu. C'est ce qu'Althusser appelle la structure spéculaire de l'idéologie, au sens où les "sujets" se reconnaissent dans le "Sujet" comme dans un miroir: "Dieu est donc le Sujet, et Moïse, et les innombrables sujets du peuple de Dieu, ses interlocuteurs-interpellés: ses miroirs, ses reflets... Dieu a besoin des hommes, le Sujet a besoin des sujets, tout comme les hommes ont besoin de Dieu, les sujets ont besoin du Sujet..." (82)

La structure spéculaire de l'idéologie religieuse - le Sujet comme centre et les sujets à l'image de ce Sujet - se retrouve dans toutes les idéologies. L'individu est interpellé en sujet, assujetti à un Sujet, il y a reconnaissance mutuelle entre le Sujet et les sujets, et finalement l'acceptation de cet état de chose.

Donc, toutes les idéologies (théoriques ou pratiques) fonctionnent selon le même mécanisme, mais, en dernier ressort, ce mécanisme concerne toujours la reproduction des rapports de production. Ce qui nous fait dire que la catégorie "sujet" et le mécanisme qui constitue les individus en sujets permettent à un mode de production de se perpétuer. Donner aux agents de la production le "titre" de sujets, libres et autonomes, permet de les intégrer à la production. "Tout individu humain, c'est-à-dire social, ne peut-être agent d'une pratique que s'il revêt la forme de sujet. La "forme-sujet" est en effet la forme d'existence historique de tout individu, agent des pratiques sociales..." (83).

Il nous semble que des distinctions s'imposent ici. Cette interpellation qui a rapport avec la reproduction des rapports de production, peut se comprendre lorsque nous pensons aux idéologies dominantes. Mais, même si nous l'avons pris pour acquis, ce mécanisme s'applique mal à l'idéologie d'une classe exploitée. Cela n'est pas clair chez Althusser, car un autre facteur entre en jeu: la lutte de classes.

Karsz dans Théorie et Politique : Louis Althusser précise que les individus sont assujettis par l'interpellation, à la fois à l'idéologie dominante et à la lutte de classes: "... l'individu est assujetti (principalement) à l'idéologie dominante et aussi à la lutte de classes..." (84).

(83) Althusser, Louis - Réponse à John Lewis, p. 93

(84) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 237

Pour comprendre cet assujettissement à la lutte de classes, il faut se référer aux forces secrètes que prend l'idéologie dans une formation sociale, à la matérialité des idéologies.

(III) LA MATERIALITE DES IDEOLOGIES

Les nouveaux concepts mis en place par Althusser pour aborder la question de la matérialité des idéologies sont ceux d'appareil idéologique d'Etat et d'appareil d'Etat. Ces concepts se retrouvent dans l'article "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)" paru en 1970. Le concept d'appareil idéologique d'Etat désigne "... un certain nombre de réalités qui se présentent à l'observateur immédiat sous la forme d'institutions distinctes et spécialisées..." (85). L'Ecole, l'Eglise, la Famille, le Syndicat, sont considérés, dans les formes institutionnelles qu'ils prennent, comme des appareils idéologiques d'Etat.

Ce concept spécifie donc la thèse selon laquelle l'idéologie comme système de représentations, possède une matérialité, s'inscrit dans des pratiques et institutions, ce qu'a mis en évidence le marxiste par l'étude des formations sociales. Althusser souligne que: "... la science fondée par Marx est la science de l'histoire des formations sociales. A ce titre, elle donne, pour la première fois, un contenu scientifique au con-

(85) Althusser, Louis - "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", La Pensée, no. 151, p. 13

cept d'idéologie. Les idéologies ne sont pas de pures illusions ... mais des corps de représentations existant dans des institutions et des pratiques..." (86).

Les appareils idéologiques d'Etat se différencient des appareils d'Etat, des institutions d'Etat, en ce qu'ils fonctionnent primordialement à l'idéologie alors que les appareils d'Etat fonctionnent à la violence et à la répression.

Par appareils d'Etat, il faut entendre les institutions gouvernementales, les différents secteurs de l'administration publique d'un côté et d'un autre, les institutions policières, les tribunaux, les prisons.

Deux points méritent d'être soulignés au sujet des appareils idéologiques d'Etat. D'abord les appareils idéologiques d'Etat fonctionnent aussi à la répression, mais secondairement. Ainsi, dans l'appareil idéologique familial, certaines normes de conduite sont inculquées à l'enfant. Déroger de ces normes peut entraîner certaines sanctions, punitions, reproches. Les normes de conduite transmises par la famille viennent d'une idéologie présente dans la formation sociale, mais les sanctions qu'entraîne le refus ou le rejet de ces normes peuvent être considérées comme répressives. Les appareils idéologiques d'Etat ne fonctionnent donc pas seulement à l'idéologie, mais aussi à la répression.

Le second point à souligner est que ce n'est pas n'importe laquelle idéologie que nous retrouvons dans les appareils idéologiques d'Etat,

mais l'idéologie de la classe dominante. Cette classe qui détient le pouvoir d'Etat doit, pour se perpétuer, exercer un contrôle sur les appareils idéologiques d'Etat. Althusser déclare: "A notre connaissance, aucune classe ne peut durablement détenir le pouvoir d'Etat sans exercer en même temps son hégémonie sur et dans les Appareils idéologiques d'Etat..." (87).

Attardons-nous sur ce second point. Que la classe dominante veuille conserver le pouvoir d'Etat et pour ce faire exercer une hégémonie dans les appareils idéologiques d'Etat n'est pas une pratique innocente. Car, pour détenir le pouvoir d'Etat, la classe dominante doit assurer les conditions qui lui permettent d'être dominante, conditions qui se regroupent autour de la reproduction des rapports de production. Ce qui nous permet de dire que les appareils idéologiques d'Etat, étant sous le contrôle de la classe dominante au pouvoir, ont comme rôle de reproduire les rapports de production existants.

Comment cela est-il possible puisque les rapports de production se jouent dans l'infrastructure économique ? Par l'articulation entre l'économie et l'idéologie comme nous l'avons déjà dit. Prenons l'exemple de l'école.

Dans les institutions scolaires, une masse de savoirs et de "savoir-faire" est diffusée aux étudiants, savoirs et "savoir-faire" qui, en dernier ressort, ont comme but de donner aux étudiants le bagage nécessaire pour s'intégrer à l'idéologie dominante affirme Althusser.

(87) Althusser, Louis - "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", La Pensée, no. 151, p. 15

On y enseigne le français, les mathématiques, l'histoire, la philosophie, la morale. Tous ces savoirs diffusés par l'école sont "enrobés" dans l'idéologie de la classe dominante selon Althusser: "... enrobés dans l'idéologie dominante (le français, le calcul, l'histoire naturelle, les sciences, la littérature), ou tout simplement l'idéologie dominante à l'état pur (morale, instruction civique, philosophie..." (88).

Certains savoirs transmis par l'école peuvent être "enrobés" dans l'idéologie dominante, mais c'est surtout, nous semble-t-il, dans les formes de transmission de ces savoirs que se manifeste l'idéologie dominante. Jacques Rancière par exemple, fait remarquer que ce ne sont pas surtout les contenus enseignés dans les facultés de science qu'il faut remettre en question parce que bourgeois, mais plutôt la forme sous laquelle l'enseignement scientifique se donne:

"Si ces enseignements ont une fonction réactionnaire évidente, ce n'est pas simplement parce que les sciences y seraient enseignées d'une manière positiviste, c'est en raison des structures mêmes de cet enseignement: type d'institution, mécanismes de sélection, rapports entre les enseignés et des enseignants qui sont à la fois les détenteurs d'un certain savoir et des membres de la hiérarchie sociale..." (89).

Mais Althusser ne parle pas des formes que prend la transmission des savoirs à l'école. Il signale cependant un autre aspect du rôle de l'Ecole: celui d'assigner une place, dans la formation sociale, à chaque individu-sujet. Il pose ainsi qu'une élimination se fait progressivement d'année en année, et les étudiants "éliminés" à une étape ou à une autre

(88) Idem, p. 20

(89) Rancière, Jacques - La leçon d' Althusser, p. 250

ont un rôle bien déterminé qui leur est assigné: rôle "d'exploités" pour ceux qui entrent en usine, rôle possible de commandement pour ceux qui ont gravi un échelon de plus, rôle d'intellectuels qui deviennent, théoriquement, les agents de l'idéologie dominante. Ces distinctions sont évidemment incomplètes et imprécises. Elles signalent seulement que c'est à l'école que les individus font l'apprentissage de leur rôle social et des "règles du jeu" du système dans lequel ils sont intégrés. Althusser se réfère donc toujours à l'apprentissage des savoirs pour expliquer la domination de la classe dominante et de l'idéologie dominante sur l'Ecole, jamais aux formes que prend l'apprentissage des savoirs. Il semble donc admis que l'Ecole ait un rôle dans la reproduction des rapports de production, par l'inculcation aux individus-sujets de certains savoirs et "savoir-faire".

Nous retrouvons dans les appareils idéologiques d'Etat la lutte de classes puisque c'est là que se retrouvent concrètement les agents sociaux en opposition les uns aux autres. C'est, selon Althusser, cet enracinement de la lutte de classes dans l'infrastructure qui permet aux classes exploitées de lutter aussi au niveau des appareils idéologiques d'Etat. Les classes exploitées ne pourraient se faire entendre dans les appareils idéologiques d'Etat si la lutte de classes ne se jouait qu'à ce niveau, puisque les classes exploitées ne possèdent pas les armes idéologiques pour combattre l'idéologie dominante. Elles sont conscientes de l'exploitation qu'elles subissent dans le travail, dans les conditions de vie qui leur sont imposées, dans les salaires qu'on leur donne. C'est par cette prise de conscience et la révolte qui en découle que les classes exploitées peuvent se forger des armes pour lutter contre l'idéologie do-

minante omniprésente dans les appareils idéologiques d'Etat. C'est du moins ce que nous déduisons de cette affirmation d'Althusser:

"La lutte de classe s'exprime et s'exerce donc dans les formes idéologiques, donc aussi dans les formes idéologiques des AIE. Mais la lutte de classes déborde largement ces formes, et c'est parce qu'elle les déborde que la lutte des classes exploitées peut aussi s'exercer dans les formes des AIE, donc retourner contre les classes au pouvoir l'arme de l'idéologie... (90).

Ainsi, l'idéologie dominante se transmet dans les appareils idéologiques d'Etat, et dans ces appareils s'exerce une lutte de classes idéologique, entre les classes dominées et la classe dominante.

(90) Althusser, Louis - "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)", La Pensée, no. 151, p. 15, note 10 bis

(IV) L'IDEOLOGIE COMME INSTANCE ET COMME DISCOURS

La matérialité des idéologies exprimée par le concept d'appareils idéologiques d'Etat, et la présence de la lutte de classes dans ces appareils, remet en question le type de rapport entre science et idéologie, tel qu'Althusser l'expliquait dans ses premières oeuvres (Pour Marx, Lire le Capital).

Si c'est dans sa matérialité que l'idéologie a un impact dans la formation sociale, peut-on en dire autant de la science ? Il semble que science et idéologie se situent à des niveaux tout à fait différents : "L'idéologique est quelque chose qui a rapport à la pratique et à la société. Le scientifique est quelque chose qui a rapport à la connaissance et aux sciences..." (91).

Althusser est donc très clair sur ce point dans Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967). Mais il nous semble ici qu'il faut insister sur la distinction entre l'idéologie comme instance de la forma-

(91) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants, (1967), p. 49

tion sociale et l'idéologie théorique, l'idéologie comme discours, si nous voulons étudier le type de rapport qu'elle entretient avec la science.

Comme instance de la formation sociale, et plus particulièrement de la superstructure, l'idéologie doit être étudiée dans ses formes concrètes, par exemple, l'idéologie bourgeoise, petite-bourgeoise, prolétarienne pour reprendre les catégories marxistes, et les idéologies des classes dominantes, des classes dominées. La science comme telle ne constitue pas une instance de la superstructure, toujours selon la tradition marxiste. Si, dans la formation sociale, les idéologies établissent une certaine cohésion (l'idéologie dominante par exemple), nous ne pouvons en dire autant de la science ou des sciences. Est-il possible alors de maintenir le rapport d'opposition entre science (vérité) et idéologie (erreur) lorsque nous parlons de l'idéologie en tant que région de la superstructure ? Il semble que non. D'ailleurs, Althusser rejette ce rapport d'opposition lorsqu'il spécifie que l'idéologie a une fonction pratico-sociale alors que la science a une fonction cognitive.

Dans Eléments d'autocritique, paru en 1974, il avoue être tombé dans le théoricisme (primat de la théorie sur la pratique) en opposant ainsi science et idéologie, comme une opposition entre vérité et erreur:

"... malgré tout ce que je disais ... sur la fonction avant tout pratique, sociale et politique, de l'idéologie, comme je me servais ... d'un seul et même terme, l'importance que j'attendais de son premier usage, philosophique et incontestablement rationaliste (= dénoncer des illusions, des erreurs), faisait objectivement basculer, sur ce point, mon interprétation dans le théoricisme..." (92).

Il semble plus juste de parler d'articulation entre science et idéologie plutôt que d'opposition. La science apporte certains éléments théoriques aux idéologies des classes. Ainsi le matérialisme historique comme science de l'histoire peut aider les classes exploitées à comprendre le mécanisme de leur exploitation dans le système capitaliste. La science intervient alors sur l'idéologie en réfutant les connaissances produites par le mécanisme de reconnaissance-méconnaissance de l'idéologie et en apportant la connaissance scientifique des phénomènes d'exploitation de certaines classes de la formation sociale. Mais faut-il en conclure, d'après cet exemple du matérialisme historique, que les sciences prennent parti nécessairement pour les classes exploitées ? Il nous semble que non.

C'est surtout en opposant la science (ou les sciences) aux idéologies théoriques que le couple science-idéologie prend une certaine valeur.

Nous laissons de côté certaines questions que pose cette affirmation: la question du rapport entre la science et les sciences, celle de la possibilité d'une idéologie théorique qui se serait pas aussi pratico-sociale. Sur cette dernière question, nous pouvons donner seulement un élément de réponse proposé par Althusser, lorsqu'il tente de définir le statut des idéologies théoriques: "Avançons une définition provisoire: ce sont, en dernière instance, dans la théorie, des formes transformées des idéologies pratiques, même quand elles en sont des formes méconnaissables..." (93).

(93) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), p. 62

A défaut de définition précise, Althusser donne quelques exemples d'idéologies théoriques: l'économie classique à l'époque de Marx, la physique aristotélicienne avant Galilée, les philosophies idéalistes et spiritualistes. Le point commun de ces idéologies théoriques serait le suivant: elles précèdent une nouvelle science ou plutôt une nouvelle problématique scientifique. Une théorie scientifique ou philosophique deviendrait idéologique lorsqu'une nouvelle théorie s'installe et bouleverse le champ théorique déjà existant par l'apport de nouveaux concepts, de nouvelles théories. La philosophie idéaliste devient idéologique pour Althusser à partir de l'instauration, dans le champ du savoir, du matérialisme dialectique, même si cette philosophie est encore à l'état naissant, Marx n'en ayant donné que certains principes généraux.

Beaucoup de discussions (chez les théoriciens marxistes) se font autour de ce concept d'idéologie théorique. Althusser affirme qu'il faudrait une théorie des idéologies (non pas seulement des bribes de cette théorie) pour en arriver à la connaissance détaillée des idéologies.

Sommairement, nous pouvons signaler que les idéologies théoriques constituent des systèmes de pensée, de représentations, de concepts, d'images qui se situent donc, par le fait même, au niveau cognitif comme les sciences. Elles forment une "région" de l'idéologie soumise, comme les autres "régions" de l'idéologie, à la lutte de classes et à la reproduction des rapports de production.

Les théories scientifiques seraient alors la connaissance de ce que les idéologies théoriques auraient méconnu/reconnu. Mais la même difficul-

té revient encore, sous une autre forme: comment qualifier d'idéologie un système théorique qui se dit scientifique ? Comment affirmer, comme le fait Althusser, que les "sciences humaines" ne sont pas des sciences, mais des idéologies théoriques ? Par leur manque de scientificité ? Ce serait trop facile. Au niveau des discours, comme lieu où s'expriment les idéologies théoriques, nous serions d'accord pour dire qu'un discours est idéologique, non pas par manque de scientificité, bien que cela en soit une condition nécessaire, mais parce que et quand, par surcroît, il s'articule à la lutte des classes, où la lutte des classes, avec toutes ses contradictions et ses enjeux s'y exprime, ce qui ne serait pas toujours et nécessairement le cas pour les propositions fausses ou douteuses qui peuvent apparaître par inadvertance épistémologique dans les théories scientifiques. C'est l'idée émise par A. Paradis dans l'article "Réflexions sur l'analyse des idéologies" (94).

Le couple science-idéologie pourrait ainsi être maintenu, mais travaillé autrement qu'il ne l'est par Althusser qui pose, même après son "tournant", une ligne de démarcation radicale, au niveau théorique, entre science (vérité) et idéologie (erreur). A titre d'exemple, cette affirmation: "Une proposition idéologique est une proposition qui, tout en étant le symptôme d'une réalité différente de celle qu'elle vise, est une proposition fautive en tant qu'elle porte sur l'objet qu'elle vise..." (95).

(94) Paradis, André - "Réflexions sur l'analyse des idéologies" in Bulletin de la Société de Philosophie du Québec, vol. 1, no. 4, p.29

(95) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), pp. 20-21

Il faut préciser cependant que Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967) est très antérieur à Eléments d'autocritique (1974) où Althusser a rejeté carrément le couple science (vérité)/idéologie (erreur).

Ainsi les idéologies théoriques sont inséparables d'une science en train de se constituer, car elles lui indiquent certains problèmes et questions.

La lutte de classes, articulée aux idéologies théoriques, ne se retrouve pas comme telle dans les sciences. La lutte qui se joue dans les sciences est une lutte contre les éléments idéalistes, donc idéologiques, qui peuvent faire obstacle au développement de la science.

Nous pensions pouvoir maintenir le couple antagonisme science/idéologie en le spécifiant, en le ramenant à celui de science/idéologie théorique. Mais nous nous rendons compte qu'il est inutile de maintenir ce couple comme antagonisme. Ce n'est qu'en le travaillant d'une autre manière qu'il peut conserver une certaine opérationnalité. En le travaillant non pas comme couple formé de deux éléments antagonistes, mais comme couple formé de deux éléments fonctionnant selon des modalités différentes et qui entretiennent avec la lutte de classes des rapports différents.

Althusser dit que le scientifique et l'idéologique sont des catégories philosophiques: "... "le scientifique et "l'idéologique"... sont des catégories philosophiques, et leur couple contradictoire est mis à jour par la philosophie: il est philosophique..." (96).

C'est donc vers la philosophie que nous allons nous pencher maintenant, pour élucider toutes ces questions. Disons, pour conclure, que l'idéologie comme instance et comme discours s'articule à la lutte de classes, mais il est hasardeux de parler d'articulation avec la science, si l'on s'en tient strictement aux affirmations d'Althusser à ce sujet.

(V) LES NOUVELLES THESES A PROPOS DE LA PHILOSOPHIE

1. La spécificité de ces nouvelles thèses

Quelles nouvelles thèses Althusser propose-t-il au sujet de la philosophie et de la pratique philosophique ? C'est surtout dans Lénine et la philosophie paru en 1969 et dans Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967) qu'il les expose.

Nous avons déjà signalé la nécessité pour lui de construire une théorie de la philosophie et du rôle de la philosophie comme critique des idéologies, des notions idéologiques présentes dans les théories scientifiques. Dans les nouvelles thèses, il reprend et développe ce rôle de la philosophie d'une part et élabore de nouvelles catégories philosophiques d'autre part. Ces catégories se rapportent à la nature et au mode de fonctionnement de la philosophie. Nous pouvons diviser ces nouvelles thèses en deux groupes: les thèses qui se rapportent à la nature de la philosophie, et celles qui se rapportent à son mode de fonctionnement.

Dans le premier groupe, nous incluons les thèses suivantes: la philosophie n'a pas d'objet, mais il existe des objets philosophiques, la

philosophie a des enjeux, la philosophie ne produit pas de connaissance, la philosophie énonce des propositions dogmatiques sous forme de thèses. Dans le deuxième groupe, les thèses suivantes: la philosophie agit sous mode d'intervention, la philosophie trace des lignes de démarcation, la philosophie parle de justesses, non de vérité.

Voyons en détail les thèses du premier groupe d'abord. Dire que la philosophie n'a pas d'objet, mais qu'il existe des objets philosophiques, signifie que la philosophie n'a pas d'objet propre au sens où une science a un objet déterminé, qu'elle a construit, mais qu'elle se donne des objets de tout ordre. Le travail philosophique consiste alors à re-travailler ces objets dans l'optique du rapport de force entre le scientifique et l'idéologique.

Karsz dit ainsi:

"Ces "objets" philosophiques (l'être, le néant, la matière, la causalité, la contradiction) ne sont pas, au sens strict, des objets. Ou bien, s'ils le sont effectivement, ils ne sont pas des objets de la philosophie. Elle ne peut les travailler qu'en dehors d'elle-même, dans la re-distribution des rapports de force entre le scientifique et l'idéologique..." (97).

Et Althusser souligne que:

"Le philosophe s'occupe bel et bien de questions qui ne sont pas étrangères aux problèmes de la pratique scientifique, aux problèmes du procès de production des connaissances, aux problèmes politiques et idéologiques, au problème du rapport entre tous ces problèmes..." (98).

(97) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 78

(98) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), p. 23

Mais, la philosophie marxiste (puisque c'est de celle-là qu'il s'agit), ne se donne pas comme objet la question du sens, de l'origine, de la finalité de la vie. Ces questions relèvent des idéologies religieuses ou morales. La philosophie marxiste se préoccupe de ces problèmes (puisque'elle s'occupe des problèmes idéologiques), mais n'en fait pas un objet spécifiquement philosophique.

Cette absence d'objet spécifiquement philosophique fait dire à Althusser que la philosophie se définit par son rapport aux sciences et aux idéologies, au sens où il ne pourrait y avoir de philosophie si les sciences et les idéologies pratiques et théoriques n'existaient pas. Mais le rôle de la philosophie ne consiste pas à résoudre les problèmes posés par les objets scientifiques et idéologiques. Nous reviendrons sur cette question.

Si la philosophie n'a pas d'objet spécifique, elle a cependant des enjeux. Essentiellement, les enjeux de la philosophie concernent les pratiques sociales et ce, autant pour les philosophies idéalistes que les philosophies matérialistes. L'enjeu principal consiste à assurer l'hégémonie des tendances idéalistes ou matérialistes dans les pratiques sociales. Hégémonie des tendances idéalistes pour les philosophies idéalistes, hégémonie des tendances matérialistes pour le matérialisme dialectique.

Althusser explique ces enjeux que les philosophies idéalistes tendent à préserver ou à réformer "l'état des choses existant" alors que le matérialisme dialectique (le marxisme) cherche à bouleverser, à révolutionner cet "état de choses". Comment ? En prenant position pour les

classes exploitées et en leur apportant les éléments théoriques nécessaires pour lutter contre les courants idéalistes.

Cet enjeu principal de la philosophie (idéaliste ou matérialiste) concerne aussi la théorie. Le rapport des sciences entre elles ou le rapport entre les disciplines scientifiques et littéraires constituent le lieu d'un enjeu pour les philosophies, qui n'est pas sans rapport avec les pratiques politiques, économiques, mais qui se retrouve avant tout dans la théorie.

Comme la philosophie n'a pas d'objet spécifique, mais seulement des enjeux, elle ne produit pas de connaissance au même titre que les sciences, elle énonce seulement des propositions formées de thèses et de catégories, catégories différentes des concepts scientifiques. Les thèses et catégories philosophiques se différencient des concepts scientifiques en ce que ces derniers sont le résultat d'un travail de transformation d'un objet réel en vue d'en produire la connaissance. Les thèses et catégories philosophiques sont aussi le résultat d'un travail de transformation d'un objet réel, mais la connaissance visée n'est pas du même ordre: elle concerne toujours le rapport entre l'idéologique et le scientifique.

Deux formules nouvelles méritent ici qu'on s'y attarde: les thèses et les catégories. Althusser définit une thèse philosophique comme une proposition dogmatique. Pourquoi dogmatique ? C'est qu'à la différence des propositions ou thèses scientifiques, les thèses philosophiques ne peuvent être démontrées ou prouvées comme les thèses scientifiques. Les catégories philosophiques étant différentes des concepts scientifiques,

les thèses philosophiques étant dogmatiques, les objets de la philosophie étant inexistants (dans un sens), nous comprenons que la philosophie ne produise pas de connaissances. Essentiellement, elle ne fait qu'énoncer des thèses sur le rapport entre le scientifique et l'idéologique: "N'ayant pas d'objet, la philosophie ne produit pas, au sens strict des connaissances. Pour les produire, il faut des concepts (scientifiques); les catégories (philosophiques) n'y peuvent suffire. Une fois de plus, les thèses philosophiques n'ont affaire qu'aux rapports entre le scientifique et l'idéologique..." (99).

Produire des thèses et des catégories philosophiques ne constitue pas un jeu purement spéculatif; cela doit avoir des implications pratiques, comme la prise en considération de la lutte de classes et des enjeux de cette lutte. Ces thèses et catégories sont donc à la fois pratiques et théoriques. Théoriques en ce qu'elles amènent de nouvelles questions, posent de nombreux problèmes, et pratiquent en ce qu'elles peuvent avoir (idéalement) des effets sur le rapport de force existant entre les classes sociales en lutte. La fonction pratique de la philosophie est primordiale pour Althusser. Il affirme avoir voulu "faire sentir" dans ses oeuvres, le primat de la fonction pratique de la philosophie, mais ce n'est qu'en définissant la philosophie comme "lutte de classes dans la théorie" qu'il l'a exprimé explicitement:

"Ce que j'ai voulu faire sentir... c'est non seulement "l'intrication" de la fonction théorétique et de la fonction pratique de la philosophie, mais le primat de la fonction pratique sur la fonction théorétique dans la philosophie même. C'est

pour marquer l'importance décisive de cette position (Thèse) et pour que soit bien clair le primat de la fonction pratique, que j'ai avancé la thèse: "la philosophie est, en dernière instance, lutte de classes dans la théorie..." (100).

Nous reviendrons plus loin sur cette dernière thèse. Nous posons seulement une question: exprime-t-elle vraiment le primat de la fonction pratique de la philosophie ? Il nous semble que c'est en parlant de justesse plutôt que de vérité, de thèses justes plutôt que vraies, que se comprend le primat de la fonction pratique de la philosophie.

Nous abordons, par ce biais, le deuxième groupe de thèses. Nous pouvons dire que les thèses et catégories philosophiques sont le résultat d'une intervention. Cette intervention trace des lignes de démarcation et ouvre la voie juste des problèmes. Trois nouveaux termes donc pour spécifier la pratique philosophique: intervention, ligne de démarcation, justesse.

Althusser souligne que Lénine définissait "...l'essence ultime de la pratique philosophique comme une intervention dans le domaine théorique..." (101). L'intervention philosophique s'exerce dans une réalité particulière, la théorie, donc dans les sciences, les idéologies théoriques et la philosophie. En quoi consiste cette intervention dans la théorie ? A poser les questions, soulever les problèmes, formuler des catégories philosophiques qui peuvent aider (ou nuire) au développement du théorique. Ainsi, la philosophie intervient dans la pratique scientifi-

(100) Althusser, Louis - Eléments d'autocritique, p. 88

(101) Althusser, Louis - Lénine et la philosophie, p. 39

que lorsqu'elle distingue dans les théories scientifiques les notions qui relèvent des idéologies religieuses, morales, ou des philosophies idéalistes.

L'intervention philosophique, qui est intervention dans le théorique, a des incidences au niveau pratique; elle doit du moins en avoir si, comme nous l'avons déjà mentionné, la fonction pratique de la philosophie est prioritaire. Nous pouvons comprendre ce primat de la fonction pratique dans l'intervention philosophique en ce sens que les catégories philosophiques élaborées sont ou peuvent être utilisées par les tenants de la classe dominante ou de la classe dominée, que ces catégories peuvent servir d'armes de combat dans la lutte de classes.

L'intervention philosophique consiste à produire des catégories, mais aussi, dans un même mouvement, à tracer des lignes de démarcation. Tracer des lignes de démarcation consiste à établir des divisions, des distinctions, des différences. Althusser affirme que la philosophie a toujours procédé ainsi.

A partir d'une réalité spécifique, l'inter-disciplinarité, Althusser donne un exemple de ce que peut vouloir dire tracer des lignes de démarcation. L'inter-disciplinarité concerne le rapport qu'entretiennent les différentes disciplines théoriques entre elles. Dans Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), il s'attarde aux rapports entre les sciences, et en discerne deux: un rapport d'application et un rapport de constitution.

Un rapport d'application serait un rapport technique si l'on peut dire, en ce sens qu'une science, comme les mathématiques, servirait d'ins-

trument pour une autre science, la chimie par exemple. Mais, les mathématiques ne sont pas toujours employées comme instrument par les autres sciences. D'où la nécessité de tracer une ligne de démarcation entre deux types de rapport qu'entretiennent les sciences entre elles: d'un côté, un rapport d'application, où une science sert d'"instrument" à une autre science, de l'autre, un rapport de constitution où une science ne sert pas d'instrument à une autre science, mais en fait partie intégrante comme la physique mathématique par exemple, ou la biochimie. C'est à partir de la question du rapport d'une science à une autre qu'Althusser constate que le rapport entre les sciences ne fonctionne pas toujours sur le mode de l'extériorité et de l'instrumentalité, que ce rapport fonctionne aussi sur le monde de l'échange, de l'interaction entre deux sciences. D'où la pertinence de tracer une ligne de démarcation entre les deux types de rapport qu'entretiennent les sciences entre elles.

Cet exemple nous laisse cependant très perplexe, car Althusser mentionne à plusieurs endroits dans ses derniers livres, que toute les lignes de démarcation se ramènent à la ligne fondamentale entre la science et l'idéologie. Dans l'exemple du type de rapport qu'entretiennent les sciences entre elles (rapport de constitution et d'application) nous voyons mal comment ramener la ligne de démarcation tracée à celle tracée entre la science et l'idéologie. Et même sur cette ligne de démarcation fondamentale, certains points restent ambigus.

Ainsi, comment concilier ces deux affirmations:

"Cette fonction consiste à "tracer une ligne de démarcation" à l'intérieur du domaine théorique, entre les idées déclai-

rées vraies et les idées déclarées fausses, entre le scientifique et l'idéologique..." (102).

et cette autre:

"La philosophie a pour fonction majeure de tracer une ligne de démarcation entre l'idéologique des idéologies d'une part, et le scientifique des sciences d'autre part..." (103).

Dans la première citation, nous retrouvons ce qu'Althusser avait déjà dit ailleurs et qu'il affirme avoir rejeté par la suite (affirmation gratuite, nous semble-t-il): la science est le domaine des idées vraies, l'idéologie celui des idées fausses. De la deuxième citation, nous pouvons retenir la différence faite entre l'idéologique, le scientifique, qui sont des catégories philosophiques et les idéologies, les sciences, qui sont des réalités extérieures à la philosophie.

Deux questions se posent si nous prenons comme acquis que les sciences et les idéologies sont des champs sur lesquels travaille la philosophie. S'agit-il, pour la philosophie, d'extraire de ces réalités (sciences, idéologies) ce que nous pourrions appeler "l'essence" ? Althusser ne serait certainement pas d'accord avec cette compréhension des termes "l'idéologique des idéologies" et le "scientifique des sciences". Mais leur emploi nous fait étrangement penser à cette image d'extraction de l'essence sous le domaine empirique. Autre question: faut-il déduire de ces deux citations que l'idéologique est le domaine des idées fausses et le scien-

(102) Althusser, Louis - Lénine et la philosophie, p. 39

(103) Althusser, Louis - Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967) p. 26

tifique, celui des idées vraies ? Dans les idéologies et les sciences, il y aurait des idées vraies et des idées fausses, mais l'idéologique serait le domaine des idées fausses, le scientifique celui des idées vraies.

Retenons cependant que cette fonction de la philosophie de tracer des lignes de démarcation a pour objectif de discerner les idées vraies des idées fausses. Althusser, dans Lénine et la philosophie parle "d'idées déclarées vraies" (citation précédente), mais dans ses autres textes de la même époque, il parlera beaucoup plus de justesse que de vérité.

Parler d'idées justes plutôt que d'idées vraies implique le rejet de la notion de vérité comme adéquation entre la connaissance et son objet et la mise en évidence de la fonction pratique de la philosophie.

La justesse n'est pas pré-établie déclare Althusser. Il ne s'agit pas de produire des thèses qui correspondraient à une certaine idée de la justesse, comme ce pourrait être le cas si nous parlions de Vérité. Les idées justes, les thèses justes, sont toujours le résultat d'une démarche qui tient compte de la conjoncture théorique, politique, idéologique du moment. La justesse des idées est le résultat d'une démarche sans cesse reprise d'ajustement aux différentes pratiques de la formation sociale.

La justesse se réfère à la fonction pratique de la philosophie. Ainsi, une thèse est dite juste par Althusser lorsqu'elle prend en considération la lutte de classes, celle qui se passe dans la formation sociale, la lutte de classes politique, et lorsqu'elle prend position pour la classe ou les classes exploitées.

Les thèses philosophiques sont dites justes aussi, dans la philosophie marxiste, lorsque ces thèses s'adossent à la science et aident les sciences à se développer. Il compare l'efficacité des catégories philosophiques justes pour la production scientifique à l'efficacité de la reproduction des rapports de production dans la production comme telle (au niveau économique): "On peut à bon droit soutenir l'idée que les catégories philosophiques - quand elles sont "justes" - fonctionnent comme rapport de production et de reproduction des connaissances scientifiques..." (104).

Ainsi, dans la philosophie marxiste, une thèse ou une catégorie ne pourrait être qualifiée de "juste" si elle prend position pour une problématique idéologique et si elle ne prend pas position dans la lutte de classes. Par là, nous voyons que la philosophie marxiste est en étroit rapport avec les sciences et la lutte de classes politique.

2. Philosophie et lutte de classes

Le rapport de la philosophie aux sciences consiste, pour toutes les philosophies et particulièrement pour le matérialisme dialectique, en un rapport constitutif. Althusser dit que la philosophie existe à partir du moment où une science existe: "... la philosophie n'a pas toujours existé; on n'observe l'existence de la philosophie que dans un monde qui comporte ce qu'on appelle une science ou des sciences..." (105).

(104) Idem, p. 113, note 3

(105) Althusser, Louis - Lénine et la philosophie, p. 22

Les découvertes scientifiques suscitent chez les philosophes de nouvelles questions et les amènent à élaborer de nouvelles catégories philosophiques. L'exemple le plus probant de ce rapport entre science et philosophie nous semble être le rapport entre la science de l'histoire, le matérialisme historique et la philosophie marxiste, le matérialisme dialectique. Ce rapport nous semble plus évident dans ce cas, car nous y retrouvons les mêmes principes de base: la croyance en l'existence réelle de la matière, l'objectivité de la connaissance, le primat du réel sur la pensée. Une science ne serait pas possible sans cette croyance en l'existence réelle de la matière et en la possibilité de la connaître objectivement. La philosophie marxiste (le matérialisme dialectique) reprend à son compte ces principes de base d'une part et les découvertes de la science de l'histoire (matérialisme historique) d'autre part.

Ainsi, c'est par la connaissance de la formation sociale, de l'articulation entre les différentes instances, que la philosophie marxiste (matérialisme dialectique) peut comprendre que la philosophie n'est pas extérieure aux autres pratiques sociales, qu'elle doit prendre parti dans les luttes qui s'y jouent. Non pas prendre parti dans les luttes politiques de classes comme telles, mais dans celles qui se passent dans la théorie qui, répétons-le, s'articulent à la lutte politique de classes.

D'où cette définition qu'Althusser donne de la philosophie: "la philosophie est, en dernière instance, lutte de classe dans la théorie..." (106). Le terme "en dernière instance" implique que la philosophie n'est

(106) Althusser, Louis - Réponse à John Lewis, p. 11

pas que lutte de classes, elle est aussi en rapport avec les pratiques sociales, mais la lutte de classes joue un rôle déterminant dans la théorie.

Ainsi, parler de la philosophie comme lutte de classes, en dernière instance, dans la théorie, consiste pour Althusser, à définir la philosophie comme en rapport avec les autres pratiques sociales et la lutte de classes. C'est du moins de cette façon qu'Althusser justifie cette nouvelle formule (définition):

"Si je propose ... une nouvelle formule: "la philosophie est, en dernière instance, lutte de classes dans la théorie", c'est justement pour mettre à leur juste place et la lutte des classes (dernière instance), et les autres pratiques sociales (dont la pratique scientifique) dans leur "rapport" à la philosophie..." (107).

A la question: "qu'est-ce que la philosophie marxiste" ? nous pouvons répondre que ce qui la distingue des autres philosophies, c'est l'accent mis sur la pratique, sur l'intervention dans les pratiques sociales et aussi l'importance donnée à la science et à la politique (lutte de classes).

Elle s'adosse à une science, le matérialisme historique, prend position pour les sciences dans les débats qu'elle tient avec les idéologies, et surtout, elle apporte (ou devrait apporter) la scientificité dans la politique, dans les luttes de classes politiques. Et ces prises de position, ces interventions, ont comme but ultime de défendre et/ou de représenter dans la théorie les classes exploitées, les classes prolétaires:

"Nous savons donc que la philosophie marxiste-léniniste (le Matérialisme Dialectique) représente le point de vue de classe prolétarien dans la théorie: c'est le "maillon décisif" pour comprendre la philosophie marxiste-léniniste, et pour la développer..." (108).

Nous pourrions dire finalement qu'elle s'adosse au matérialisme historique pour mieux justifier ses prises de position politique. Reste à voir si, effectivement, la philosophie marxiste prend position dans les luttes de classes réelles (politiques). Une remarque de J. Rancière, au sujet de l'attitude prise par Althusser lors des grèves du mouvement étudiant en mai 1968 en France est plutôt troublante:

"La lutte de classes était dans la salle. Pas besoin de quitter son livre ou son porte-plume: la lutte de classe était dans le texte, dans sa correction. Inutile d'aller voir ce qui se passait derrière les murs des usines, des prisons ou des foyers. Un champ de lutte immense s'ouvrait: ... défendre les sciences contre leurs exploiters, voire préserver la matérialité de l'écriture..." (109).

La théorie ne serait-elle pas un lieu imaginaire qu'Althusser donne à la lutte de classes ? Il faudrait se le demander.

(108) Althusser, Louis - "Préface à la seconde édition en espagnol du livre de Marta Harnecker, Principes élémentaires du matérialisme historique" cité in Karsz, Saul, Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 237

(109) Rancière, Jacques - La leçon d'Althusser, p. 139

CONCLUSION

Nous avons vu que science-idéologie-philosophie s'articulent constamment dans l'oeuvre d'Althusser, et s'articulent aussi à la politique (lutte de classes). Cette dernière articulation modifie sensiblement la nature de ces pratiques, de la philosophie entre autres. Althusser écrit: "Le marxisme n'est pas une (nouvelle) philosophie de la praxis, mais une pratique (nouvelle) de la philosophie..." (110).

Pratique nouvelle en ce qu'elle ne renie pas son rapport aux sciences et à la politique, et intervient dans ces deux pratiques. C'est le point fondamental, nous semble-t-il, du matérialisme dialectique. Marx a fourni, dans son oeuvre, les principes de base de la philosophie marxiste (matérialisme dialectique); le primat du réel sur la pensée, la différence entre l'objet réel et l'objet de connaissance, l'intrication de la philosophie à la science et à la politique, à la révolution sociale. Althusser ne les oublie pas. Mais, il n'oublie pas non plus que Marx n'a pas élaboré davantage le matérialisme dialectique, ce à quoi il voulait contribuer.

(110) Althusser, Louis - Lénine et la philosophie, pp. 44-45

De quelle manière y contribue-t-il ? En avançant certaines thèses pour développer la philosophie marxiste. Nous en nommons une entre autres: la constitution d'une théorie de la philosophie qui consisterait en la connaissance des différentes écoles philosophiques, leurs différences et leurs principes fondamentaux. Mais cela reste fort vague et imprécis d'une part et d'autre part, cette théorie, qui constituerait, somme toute, une théorie des théories, nous semble suspecte puisqu'elle serait construite dans le but avoué de fonder, ou plutôt de développer une philosophie en particulier, le matérialisme dialectique: "... la constitution d'une théorie de la philosophie permettant la connaissance du fonctionnement objectif des tendances philosophiques doit frayer la voie à une nouvelle pratique de la philosophie... le matérialisme dialectique..." (111).

Mais que serait exactement cette théorie de la philosophie et pourquoi la construire selon un objectif précis ? Précisons ici que c'est dans ses premières oeuvres surtout qu'Althusser aborde cette question. Dans ses oeuvres ultérieures, à partir de Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), il s'y attarde beaucoup moins.

Un autre problème soulevé par Althusser concerne les idéologies. L'analyse des idéologies, ou de l'Idéologie, tient une grande place dans son oeuvre. C'est d'ailleurs à ce chapitre que la contribution d'Althusser nous semble la plus intéressante. Il aborde la question de l'idéologie sous deux aspects différents: d'une part, il affirme que la théorie marxiste doit être critique, et dénonciation de l'idéologie, donc l'idéo-

(111) Karsz, Saül - Théorie et Politique : Louis Althusser, p. 89

logie lui apparaît sous son aspect négatif. D'autre part, et c'est ici que l'apport d'Althusser nous semble le plus intéressant, il apporte des éléments théoriques pour la construction d'une théorie de l'idéologie et pour la compréhension de son mode de fonctionnement dans les formations sociales, entre autres par le concept d'appareils idéologiques d'Etat.

Le concept d'appareils idéologiques d'Etat pose cependant certains problèmes. Althusser mentionne que les appareils idéologiques d'Etat concourent à la reproduction des rapports de production. Pour certains appareils idéologiques d'Etat, la Famille et l'Ecole entre autres, l'articulation entre l'infrastructure économique (reproduction des rapports de production) et l'instance idéologique peut s'expliquer par le fait que ces appareils y concourent en ce qu'ils diffusent les règles et les normes pour la bonne conduite des individus dans la formation sociale, qu'ils concourent à l'apprentissage et à la soumission volontaire à l'autorité, à la morale bourgeoise entre autres. En ce sens, ils concourent à la reproduction des rapports de production, mais à un niveau différent des "médias d'information" par exemple. Il nous semble qu'il y aurait peut-être des différences à établir entre les appareils idéologiques d'Etat en ce qui concerne leur importance dans la reproduction des rapports de production.

Un autre point fait problème aussi: les appareils d'Etat. Althusser n'établit pas de distinction entre les différents appareils d'Etat, entre les institutions gouvernementales et les institutions policières par exemple. Il les désigne tous sous le terme d'"appareils répressifs d'Etat", qui fonctionnent à la violence. Il nous semble pourtant que des distinc-

tions s'imposent entre par exemple, le parlement, les prisons, les tribunaux, les institutions gouvernementales. Les institutions gouvernementales fonctionnent à la répression car c'est à ce niveau que les décisions (lois, bills, etc...) visant à maintenir la domination de la classe dominante se prennent. Nous pouvons en dire autant des institutions pénitentiaires, des tribunaux, mais la répression exercée l'est sous le contrôle des institutions gouvernementales. Il nous semble donc y avoir des nuances à apporter entre le genre et le niveau de répression des Appareils d'Etat.

Ainsi, dans les appareils répressifs d'Etat, tout comme dans les appareils idéologiques d'Etat, c'est la même idéologie qui détermine les "règles du jeu": l'idéologie dominante, l'idéologie de la classe dominante. Et la violence, la répression s'y exercent pour maintenir en place la classe dominante et son idéologie.

La question du rapport entre science, idéologie et politique, pose des problèmes aussi. Considérer la science comme liée directement à la lutte de classes nous semble difficile à concevoir:

"... il est clair que l'affranchissement du prolétariat est impossible sans la théorie des conditions de cette libération, c'est-à-dire la science marxiste des formations sociales... Mais on n'a aucun droit d'en induire une vertu révolutionnaire de la science en général..." (112).

Considérer l'articulation entre science et idéologie comme une intervention de la science auprès des classes sociales et de leurs idéolo-

(112) Rancière, Jacques - La leçon d'Althusser, p. 249

gies maintient, d'une manière plus subtile, l'opposition vérité (science)/ illusion (idéologie). Quel autre type d'articulation est-il possible de voir entre l'idéologie dans sa fonction pratico-sociale et la science ? A ce niveau, il ne nous semble pas y avoir d'articulation possible si nous rejetons la dichotomie vérité-erreur, science-idéologie, comme Althusser la rejette dans Eléments d'autocritique. Car, parler d'intervention de la science sur les idéologies des classes exploitées n'enlève pas la dichotomie.

Dernier point: La science ne prend pas parti nécessairement pour une classe ou une autre. Les connaissances scientifiques sont transmises par des institutions (Universités) selon les formes propres à l'idéologie dominante. C'est tout ce que nous pouvons dire. Sauf pour le matérialisme historique qui fournit les conditions de la "libération" des classes exploitées, et encore là, à la condition que ces classes s'y réfèrent, le contenu des sciences (autre que le matérialisme historique) a un rapport lointain avec la lutte de classes, comme c'est le cas pour l'idéologie.

Le couple science-idéologie ne semble donc avoir aucune signification lorsqu'on se réfère à la fonction pratique de l'idéologie, et même de la lutte de classes qui se joue entre les idéologies d'une formation sociale.

L'apport d'Althusser à la théorie marxiste nous semble capital lorsqu'il aborde la question de l'idéologie. Les éléments qu'il propose pour construire une théorie des idéologies et les nouveaux concepts qu'il

met en place pour comprendre la pratique idéologique ouvrent des voies jusque là presque inexplorées. Mais, ses analyses sur la philosophie, la science et la lutte de classes nous semblent de moindre intérêt.

Sur ce dernier point, une remarque de Rancière nous laisse perplexe. Il affirme: "...la lutte de classes dans la théorie", ce n'est ni plus ni moins dangereux à Paris en 1973 que n'était à Berlin en 1844 la critique critique: une nouvelle figure de la vieille fonction philosophique: interpréter le monde pour n'avoir pas à le transformer..." (113).

(113) Idem, p.212

B I B L I O G R A P H I E

A) TRAVAUX DE LOUIS ALTHUSSER

1. "Freud et Lacan", La Nouvelle Critique, nos 161-162, Paris, déc. - janv. 1964-65, pp. 88-108
2. "Matérialisme historique et matérialisme dialectique", Cahiers Marxistes Léninistes, no. 11, Paris, 1966, (texte photocopié)
3. "Sur le travail théorique. Difficultés et ressources", La Pensée, no. 132, Paris, avril 1967, pp. 3-23
4. "La philosophie comme arme de la révolution", La Pensée, no. 138, Paris, mars-avril 1968, pp. 26-34
5. "Préface: du Capital à la philosophie de Marx" et "L'objet du Capital" in Lire le Capital, tome I, Petite collection Maspero 30, Paris, 1968, (première édition 1965), 184 p.
6. "L'objet du Capital (suite)" in Lire le Capital, tome II, Petite collection Maspero 31, Paris, 1968 (première édition 1965), pp. 5-79

7. "Avertissement aux lecteurs du livre I du Capital" in Marx, Karl, Le Capital, Garnier-Flammarion, Paris, 1969, pp. 5-30
8. "A propos de l'article de Michel Verret, sur Mai Etudiant", La Pensée, no. 145, Paris, décembre 1969, pp. 3-14
9. "Idéologie et appareils idéologiques d'Etat (notes pour une recherche)" La Pensée, no. 151, Paris, juin 1970, pp. 3-38
10. Lénine et la philosophie suivi de "Marx et Lénine devant Hegel", Petite collection Maspero 99, Paris, 1972, (première édition 1969), 92. p
11. Réponse à John Lewis, suivi de "Remarques sur une catégorie: Procès sans Sujet ni Fin (s)" (mai 1973) et de "Notes sur "la critique du culte de la personnalité", "Théorie", Maspero, Paris, 1973, 98 p.
12. Pour Marx, "Théorie", Maspero, Paris, 1973 (1ère édition en 1965), 258 p.
13. "Projet de préface pour un recueil de textes qui irait de Lire le Capital (1965) à Lénine et la philosophie (1968), in Karsz, Saül, Théorie et Politique : Louis Althusser, Fayard, Digraphe, Paris, 1974, pp. 315-320
14. "Texte ronéotypé (1970)", in Karsz, Saül, Théorie et Politique: Louis Althusser, Fayard, Digraphe, Paris, 1974, pp. 321-323

15. "A propos de Lénine et la philosophie et de l'article "Comment lire Le Capital (1970)", in Karsz, Saül, Théorie et Politique : Louis Althusser, Fayard, Digraphe, Paris, 1974, pp. 324-326

16. "Préface à la seconde édition en espagnol du livre de Marta Harnecker, Principes élémentaires du matérialisme historique (1971)", in Karsz, Saül, Théorie et Politique : Louis Althusser, Fayard, Digraphe, 1974, Paris, pp. 327-332

17. Philosophie et philosophie spontanée des savants (1967), "Théorie", "Cours de philosophie pour scientifiques", Maspero, Paris, 1974, 156 p.

18. Eléments d'autocritique, collection Analyse, Hachette Littérature, Paris, 1974, 126 p.

19. "Est-il simple d'être marxiste en philosophie", La Pensée, no 183, Paris, oct. 75, pp. 3-32

B) TRAVAUX SUR LOUIS ALTHUSSER ET SUR LE MARXISME

1. Badiou, Alain, "Le (re) commencement du matérialisme dialectique", Critique, no. 240, Paris, mai 1967, pp. 438-467
2. Badiou, Alain,
Balmès, François, De L'idéologie, FM/Yéna "Synthèses", Maspero, Paris, 1976, 128 p.
3. Balibar, Etienne, Lire le Capital, tome II, Petite collection Maspero 31, Paris. 1968, pp. 79-226
4. Barthélémy-Madaule, Madeleine, "Althusser et ses critiques", Esprit, no. 449, sept. 75, Paris, pp. 215-219
5. Conilh, Jean, "Lecture de Marx", Esprit, no. 360, Paris, mai 1967, pp. 882-901
6. Domenach, Jean-Marie, "Un marxisme sous vide", Esprit, no. 431, Paris, janv. 74, pp. 111-125
7. Domenach, Jean-Marie, "Idéologie et marxisme", Esprit, no. 499, Paris, sept. 75, pp. 197-212
8. Dufour, Michel, "Lacan et Althusser : une rencontre et des promesses", in Culture et langage,

Collection Philosophie, Hurtubise HMH,
Montréal, 1973, pp. 167-197

9. George, François, "Lire Althusser", Les Temps modernes, no. 275, Paris, mai 69, pp. 1921-1962
10. Herbert, Thomas, "Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et spécialement de la psychologie sociale", Cahiers pour l'Analyse, no. 2, Paris, 1966, pp. 137-165
11. Herbert, Thomas, "Pour une théorie générale des idéologies", Cahiers pour l'Analyse, no. 9, Paris, 1968, pp. 74-92
12. Hyppolite, Jean, "Le "scientifique" et "l'idéologique" dans une perspective marxiste", Diogène, no. 64, Paris, 1968, pp. 33-43
13. Karsz, Saül, Théorie et Politique : Louis Althusser, Fayard, Digraphe, Paris, 1974, 340 p
14. Lacoste, Jean, "Les fausses oppositions de Louis Althusser", Quinzaine Littéraire, 16-28 fév. 75, Paris, pp. 18-19

15. Ladrière, Jean, "Le structuralisme entre la science et la philosophie", Tijdschrift voor Filosofie, 330 jaargang, no. 1, mars 1971, pp. 66-111

16. Lagueux, Maurice, "L'usage abusif du rapport science/idéologie", in Culture et Langage, Collection Philosophie, Hurtubise HMH, Montréal, 1973, pp. 197-230

17. Lecourt, Dominique, Pour une critique de l'épistémologie, "Théorie", Maspero, Paris, 1970, 134 p.

18. Lefebvre, Henri, L'idéologie structuraliste, Points 66, Editions Anthropos, Paris, 1971, 251 p.

19. Lipietz, Alain, "D'Althusser à Mao ?", Les Temps modernes, no. 328, Paris, nov. 73, pp. 749-787.

20. Macciocchi, Maria-Antonietta, "Marx, la cuisinière et le cannibale", Tel Quel, no. 64, Paris, hiver 75, pp. 61-66

21. Mao Tsé-Toung, "Entretien sur la philosophie (août 64)", Tel Quel, no. 62, Paris, été 75, pp 87-103

22. Marx, Karl, Le Manifeste du parti communiste, Union générale d'éditions, 10/18, No. d'édition 4, No d'imp. 738, Paris, 1968, 189 p.

23. Marx, Karl, Engels, Friedrich, Etudes philosophiques, Editions sociales, "classique du marxisme", Paris, 1974, 284 p.
24. Masset, Pierre, Les 50 mots-clés du marxisme, Privat, Toulouse, 1970, 206 p.
25. Oelgart, Berns, Idéologie et idéologies de la nouvelle gauche, Union générale d'éditions, 10/18, no. 467, Paris, 1970, 191 p.
26. Paradis, André, "Réflexions sur l'analyse des idéologies", Bulletin de la Société de Philosophie du Québec, vol. 1, no. 4, août 75, Montréal, pp. 28-43
27. Poulantzas, Nicos, Pouvoir politique et classes sociales, Tome I, Petite collection Maspero, 77, Paris, 1968, 200 p.
28. Rancière, Jacques, La leçon d'Althusser, Idées, Gallimard, no 294, Paris, 1974, 227 p.
29. Rancière, Jacques, "Mode d'emploi pour une réédition de Lire le Capital", Les Temps modernes, no. 328, Paris, nov. 73, pp. 728-807

30. Contre Althusser, Union générale d'éditions, Collection Rouge, 10/18, no. 906, Paris, 1974, 320 p.