

Le matérialisme et l'aléatoire: pour une pratique (de la) politique

Juan Pedro García del Campo

Pobierowo (Pologne), 18 septembre 2010

Depuis qu'on a commencé à publier les textes tardifs d'Althusser, la question du «matérialisme aléatoire» est devenue visible dans le domaine philosophique: sans doute, parce qu'il s'agit d'une nouvelle approche de la question du matérialisme, mais, surtout, parce que, face à toute prétention «purement» philosophique, elle nous situe immédiatement dans le domaine de la politique: tel est le cas des œuvres de Marx, de Spinoza, de Machiavel... ou de toute cette «tradition matérialiste» à laquelle Althusser se réfère sous la formule du «matérialisme aléatoire», comme la «ligne de Démocrite». Je propose que notre approche du «matérialisme aléatoire» s'effectue dans cette dernière perspective.

1

Dans mon exposé, je veux poser la question du sens et de la spécificité de l'œuvre tardive d'Althusser, et pas tant celle de son contenu.

Pour ce faire je vais prendre pied sur une formule de *Filosofía y marxismo*, publié en 1988 (Repris dans *Sur la philosophie*, en une version française, plus connue, mais publiée 6 ans après la version initiale¹), le texte le plus soigneusement travaillé de ceux où Althusser a d'abord parlé d'un «matérialisme de la rencontre» et, ensuite, d'un «matérialisme aléatoire»; le seul largement révisé et corrigé par Althusser pour sa présentation publique dans une publication et, comme tel, le plus tardif de tous.

Presqu'au début de ce livre-interview, après une référence initiale au rejet de l'orthodoxie du «matérialisme dialectique» comme clé pour lire son travail précédent, apparaît, pour la première fois dans l'œuvre d'Althusser², la formule du «matérialisme aléatoire»: face à la question posée par Fernanda Navarro «En ce qui concerne vos critiques et interrogations, aviez-vous alors une proposition alternative?», Althusser répond: «À l'époque non, maintenant oui. Je pense que le 'véritable' matérialisme, celui qui convient le mieux au marxisme, c'est le *matérialisme aléatoire*, dans la ligne d'Épicure et de Démocrite. Je précise: ce matérialisme n'est pas une philosophie qui devrait être élaborée en système pour mériter ce nom. Même si ce n'est pas impossible, il n'est pas nécessaire de le convertir en système; ce qui est vraiment décisif dans le marxisme c'est qu'il représente une position en philosophie». Et, ensuite, il ajoute: «ce qui constitue une philosophie n'est pas son discours démonstratif ni son discours de légitimation. Ce qui la définit est sa position (...)».

Sans doute, dans d'autres textes des années 80, écrits plusieurs années avant la présentation publique de la formule, on peut trouver beaucoup de précisions et de clarifications à propos de ce matérialisme aléatoire qu'Althusser avait appelé en 1982

¹ *Filosofía y marxismo*, Mexico, Siglo XXI, 1988 ; *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994.

² On doit penser qu'en 1988 –l'année de la publication de la version espagnole de ce texte «composé» entre l'hiver 1984 et février 1987- Althusser n'a rien publié depuis les textes de 1978 sur la crise du marxisme. Dans *Filosofía y marxismo* Althusser «présente» au monde le «matérialisme aléatoire» et le présente –même si maintenant nous avons connaissance d'autres textes précédents- pour la première fois.

«de la rencontre», et dans ces textes-là on peut bien trouver des filiations et des distances..., mais je propose de nous arrêter à ces brèves réponses qui sont une présentation au monde, pour considérer qu'est ce qu'on dit par là: d'abord, que le «matérialisme aléatoire» est une proposition alternative au «matérialisme dialectique»³, deuxièmement, que le matérialisme aléatoire n'est pas une métaphysique, qu'il n'a pas besoin d'avoir un contenu systématique, parce que l'important c'est qu'il représente une position en philosophie, troisièmement, que ce matérialisme aléatoire est une proposition qu'Althusser ne pouvait pas formuler «avant» ou, même, qu'il n'avait pas.

Je parlerai de cette dernière question. Contre l'absolutisation théorique et le règlement pratique du mouvement de l'Histoire que supposait le matérialisme dialectique, contre l'imposition de rythmes, de délais, de stratégies et d'objectifs qu'il supposait pour la pratique politique, contre la perspective idéaliste qui dans le «matérialisme dialectique» s'était imposée à la théorie et à la pratique du mouvement ouvrier sous forme d'économisme, la revendication althussérienne du matérialisme avait supposé, initialement⁴, «une tentative de se défaire du monisme matérialiste et de ses lois dialectiques universelles»⁵ et la revendication d'une rupture pratique du travail de Marx avec la dialectique, avec Hegel. De cette façon, elle avait impliqué la supposition d'un «véritable» matérialisme caché dans l'œuvre de Marx; la supposition, en plus, que, pour trouver ce matérialisme caché, il suffirait de détacher les adhérences dialectiques du travail scientifique de Marx. C'est précisément cette manière d'agir, pratiquée «avant», celle qui «maintenant» n'est déjà plus possible: Marx n'a jamais cessé d'être hégélien; Marx n'a jamais été totalement matérialiste... et, pour ça, il ne suffit pas du renvoi à sa production scientifique pour penser la pratique politique en matérialiste, et il n'est pas possible de prendre sa pratique politique pour modèle: parce qu'une bonne partie des erreurs des organisations du mouvement ouvrier sont dues à Marx lui-même et doivent être aussi épurées de son œuvre; la théorie et la pratique de Marx ne peuvent plus être présentées, sans plus, comme une autorité pour la conception des stratégies ou pour la détermination des tactiques. Si le matérialisme – selon une formule qui apparaît dans *L'avenir dure longtemps* et qui réapparaît dans plusieurs textes tardifs- c'est «ne pas se raconter d'histoires», il faut se débarrasser des histoires du matérialisme dialectique et aussi de celles que Marx lui-même (et avec lui la tradition marxiste) s'était racontées et qui –par l'effet d'une conjoncture qui imposait une manière «religieuse» d'accès aux textes- ont été acceptées par les organisations ouvrières comme une «Vérité» absolue.

³ À «Du matérialisme aléatoire», texte écrit en 1986 (et publié comme «Hors Champs» de la revue *Multitudes*, 21, été 2005, pp 180-194), on peut lire, comme proposition d'une «terminologie précise», ce qui suit : « 1, matérialisme aléatoire au lieu de matérialisme dialectique; 2, *notion* pour l'idéologie (ex., les droits de l'homme); 3, *concept* pour la connaissance scientifique; 4, *catégorie* pour la connaissance philosophique; 5, *thèse*, pour l'affirmation d'un constat-mot-d'ordre soit en pol[itique] e idéol[ogie] ou directement en politique».

⁴ Initialement: surtout dans les textes des années 60, où la revendication de la «coupure épistémologique» était partie de l'identification du rôle joué par Feuerbach dans les textes de jeunesse de Marx. À partir de cette stratégie Althusser a rejeté et l'économicisme et l'«humanisme» revendiqué par certains théoriciens comme la philosophie de Marx en s'appuyant surtout sur les manuscrits des années 1843 et 1844.

⁵ *Filosofia y marxismo*, cit., p 21 (*Sur la philosophie*, cit., p 31).

Toutefois, bien qu'Althusser présente cette façon de faire comme «nouvelle», lui-même l'a pratiquée déjà en 1978, dans une œuvre qui est restée inconnue et qu'il a intitulée *Marx dans ses limites*. Un texte dans lequel, d'autre part, Althusser est bien explicite sur les limites de la pensée de Marx et, pour cela même, sur les carences théoriques du marxisme: des carences qui, comme un trou profond, se sont remplies, dans les différentes conjonctures de la lutte de classes, d'idéalisme sous la forme idéologique du matérialisme dialectique.

Au moins depuis les travaux *Sur la reproduction des rapports de production*⁶ et la publication d'*Idéologie et Appareils Idéologiques d'État*⁷, Althusser a travaillé avec ces domaines obscurs pour la théorie auxquels il se réfère à la fin des années 70. L'œuvre d'Althusser, plus ouvertement que celle d'autres auteurs, s'est faite explicitement à partir d'un regard politique et, pour cela même, la théorie y a suivi les rythmes qui marquaient les différentes conjonctures⁸: rien d'étonnant, alors, si aux alentours de 1968, dans ses textes, comme dans les textes d'autres auteurs, on trouve des réflexions et des analyses qui pensent l'importance de certaines matérialités qui, dans la théorie marxiste, étaient déplacées à un second plan à partir d'une considération du superstructurel comme un pur résultat mécanique. Même avant cette date: puisque à partir de l'introduction de la «surdétermination» dans l'appareil conceptuel de la «période structuraliste» on peut déjà trouver cette même perspective.

Texte militant avec une volonté didactique, adressé principalement aux militants communistes, expressément placé dans la ligne de ce qu'il appelle les «classiques du marxisme» et avec des références ouvertement léninistes (se référant même à Staline⁹), *Sur la reproduction* déploie une argumentation semblable à celle initialement utilisée par Althusser face au matérialisme dialectique. Il s'agit, dit Althusser, d'avancer avec prudence dans un terrain où *en fait* Marx, Lénine, Staline et Mao nous ont depuis longtemps précédés, mais sans avoir rien systématisé sous une forme théorique parce qu'ils sont restés avant tout sur le terrain de la pratique politique¹⁰. A cause de cette contrainte de se consacrer aux questions pratiques, dans la théorie marxiste, le couple infrastructure/superstructure, comme la question des liens entre les forces productives et les rapports de production, la conception de l'État, du droit, ou de l'idéologie... ont toujours un caractère tout simplement «descriptif» ou, ce qui est la même chose, n'ont pas été théoriquement abordés. Il s'agit, alors, de dépasser la forme de la description et d'essayer d'en produire une théorie au sens fort du terme. On ne peut pas continuer à penser ces instances de la superstructure à partir de leur présentation immédiate aux sens comme un résultat mécanique d'un système de production et d'exploitation qui a

⁶ *Sur la reproduction des rapports de production* (plus connu tout simplement comme *Sur la reproduction*), texte qui est resté inconnu jusqu'à sa publication en 1995 dans la collection «Actuel Marx, Confrontations», Paris, PUF.

⁷ Texte publié en juin 1970 à *La Pensée*, 151: en réalité, un extrait de *Sur la reproduction*.

⁸ Rythmes qui, d'autre part, n'imposaient pas à son oeuvre la même vitesse ni les mêmes exigences qu'à d'autres auteurs: au fond c'est, à mon avis, la cause de ruptures comme celle de Rancière (*La leçon d'Althusser*, Paris, Gallimard, 1974).

⁹ La référence à Staline, toutefois, n'apparaît pas dans le texte publié à *La Pensée*. D'autre part, faut le dire, bien que le langage et les références sont ici celles du «marxisme-léninisme», ce qu'Althusser dit n'a rien à voir avec l'orthodoxie.

¹⁰ *Sur la reproduction*, cit., p 106.

son siège «dans un autre lieu»: on doit les comprendre comme des matérialités au sens plein, elle-mêmes productrices d'effets, comme des Appareils avec un rôle fondamental dans la reproduction des conditions de production, dans la reproduction des conditions qui rendent possible une société de classe. Là se trouve précisément l'origine de l'insistance de l'article de *La Pensée (Idéologie et Appareils Idéologiques d'État)* sur le caractère réel, matériel, de l'idéologie et son caractère producteur de subjectivité assujettie, d'interpellation idéologique. Un ensemble de pratiques formulées dans des discours et articulées dans des Appareils qui construisent et garantissent continuellement la (re)production du pouvoir de classe, et qui, par conséquent, ont une fonctionnalité directement politique: ne faisant pas partie de l'ensemble des Appareils Répressifs d'État, mais dont l'efficacité est d'autant plus grande qu'ils rendent plus exceptionnelle la nécessité d'y avoir recours. C'est à partir de cette problématique qu'on peut, de plus en plus, retrouver chez Althusser des références à la thématique gramscienne de l'hégémonie et, explicitement, à l'importance qu'il accorde aux réflexions de Spinoza et de Machiavel; de plus en plus, aussi, deviennent évidentes les limitations de la définition de la philosophie comme théorie de la pratique théorique¹¹.

Dans *Marx dans ses limites*, nous l'avons déjà dit, la stratégie discursive est bien différente: le temps de la conjoncture est changé. Mais c'est la même problématique: il n'y a pas dans le marxisme une théorie de la superstructure; il n'y a pas dans le marxisme une théorie de la politique... et c'est bien là l'origine des erreurs et des horreurs de sa pratique.

Marx dans ses limites est écrit dans le contexte d'une crise généralisée du marxisme et des organisations communistes, incapables de penser la nouvelle conjoncture et inutiles pour la pratique politique: débordées tant dans la théorie que dans la pratique autant par l'offensive capitaliste des années 70 que par la radicalisation de la résistance qui l'affronte.

On connaît bien les textes qui, entre 1977 et 1978, Althusser a donnés sur la «crise» du marxisme¹². Toutefois, *Marx dans ses limites* est différent en ce qu'il a une prétention plus spécifiquement théorique: avant la faillite de la Seconde Internationale, dit Althusser, le mouvement ouvrier international avait réussi à s'inspirer de la théorie marxiste pour identifier ses erreurs et réaliser son unité, mais 28 années après les convulsions qui ont agité le fameux XXe Congrès du parti soviétique, le mouvement ouvrier est plongé dans une crise chaque fois plus profonde, incapable de regrouper des forces (plus encore, en démantelant la capacité politique de ses propres «institutions» à l'échelle nationale et internationale) et même incapable de rendre compte des erreurs –pas anecdotiques ou conjoncturelles: la référence est claire au stalinisme- de sa propre pratique.

¹¹ Au moins depuis 1967 –à l'introduction de la traduction italienne de *Lire le Capital*- Althusser lui-même met en quarantaine cette définition: l'une des premières tentatives «explicités» de reformulation serait la considération (qui apparaît pour la première fois dans *Pour une critique de la pratique théorique. Réponse à John Lewis*) de la philosophie comme, en dernier instance, «lutte de classes à la théorie».

¹² 22e Congrès (1977) ou les articles publiés pour *Il manifesto* (l'intervention au colloque de Venise, «Finalement la crise du marxisme», novembre 1977), *Le Monde* («Ce qui est qui ne peut pas durer dans le parti communiste», avril 1978) ou l'Encyclopédie Garzanti («le marxisme aujourd'hui», écrit en 1978).

La théorie marxiste qui, au dit de ses classiques, était toute-puissante parce qu'elle était vraie, n'est même pas capable de rendre compte de sa propre histoire. «Pourquoi –dit Althusser- le mouvement communiste a-t-il été incapable d'écrire sa propre histoire de manière convaincante, non seulement l'histoire de Staline, mais aussi de la III^e Internationale, et de tout le passé qui l'a précédée depuis le *Manifeste Communiste*? Cette question n'est pas seulement politique, elle est aussi théorique. Et elle contraint à poser –dit Althusser- une dernière question: n'est ce pas *dans la théorie marxiste elle-même*, telle qu'elle a été conçue par son fondateur, et interprétée par ses successeurs (...) qu'il faut rechercher *aussi* de quoi rendre compte, en partie, des faits qui lui demeurent obscurs?»¹³ «Maintenant» que «en fin la crise du marxisme a éclaté», «maintenant», quand poser cette question ne donnera «déjà plus» à l'ennemi des armes que celui-ci ne possède pas depuis longtemps..., ne pas la poser reviendrait à prolonger la crise et, peut-être, à la rendre irréversible.

Althusser s'interroge alors, sur les limites de la théorie marxiste, de la pensée de Marx elle-même: pour les identifier et, de cette façon, ouvrir la porte à une reformulation possible qui -permettez moi l'ajout- ne se raconte plus les mêmes histoires.

Les limites de la pensée de Marx, par conséquent: les limites du marxisme. On n'examine pas la validité générale des concepts et des explications qui dans le matérialisme historique servent d'instrument pour connaître le fonctionnement du mode de production capitaliste¹⁴, parce que pour Althusser, sa propre insistance, face à la conception classique, sur la centralité des rapports de production... et tout l'ensemble des transformations qu'il a introduit dans la théorie, font toujours-déjà partie de ce même travail scientifique là. Ce que fait Althusser c'est une autre chose: indiquer des limites, des carences dans l'analyse, des domaines obscurs.

Marx n'a pas jamais rompu définitivement avec l'idéalisme hégélien et, pour cette raison, la dialectique réapparaît continuellement dans son œuvre; d'une part, parce que l'idée que Marx se fait de la scientificité, de la concrétion et de l'abstraction, de la détermination et de l'articulation conceptuelle, est, au fond, la même que Hegel s'était faite, et c'est là l'origine d'une bonne partie des problèmes qui découlent de l'ordre d'exposition et du mode de démonstration du *Capital*, y compris même certaines erreurs de calcul¹⁵; d'autre part, parce qu'il a pensé le temps historique depuis ce même regard –hégélien ou, tout simplement, «moderne»- et, *en fait*, une fois identifiée la loi de fonctionnement du mode de production capitaliste, il l'a pensée comme dépendant du développement des forces productives identifiées en outre aux moyens de production, en négligeant *en fait* l'importance des rapports de production, des rapports de classe et, ainsi, la spécificité et la productivité de la superstructure, la spécificité et la productivité de l'État, la spécificité et la productivité de la politique.

¹³ Marx dans ses limites, in *Écrits philosophiques et politiques*, vol. I, cit., p. 361.

¹⁴ On n'examine pas la validité générale du travail «scientifique» de Marx, mais bien - et cette question est importante pour une analyse exhaustive des diverses manières par lesquelles, aux différents moments de son œuvre, Althusser présente la question de la scientificité et, plus concrètement, de la scientificité des thèses exposées dans le *Capital*.

¹⁵ La référence est ici, explicitement, au célèbre problème de la conversion des valeurs en prix, posé par Piero Sraffa.

Autrement dit: Marx a négligé le fait que l'exploitation capitaliste n'est possible qu'à condition de (re)produire continuellement –malgré les résistances qui, il ne faut pas l'oublier, jamais ne sont abolies- ses propres conditions d'existence, et que les pratiques et les appareils qui permettent cette (re)production là, sont autant d'éléments agissants dans le mouvement du capitalisme au même titre que les développements techniques ou technologiques.

Marx, et avec lui la tradition marxiste, a négligé les virtualités de la politique. C'est pourquoi il a tendu à considérer l'État comme une toute simple «machine», elle même neutre, au service de la classe qui est dominante dans le domaine de la production, et c'est pourquoi il a tendu à penser la « superstructure juridique et politique à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées » comme une toute simple excroissance mécanique qui s'élève sur la base de l'infrastructure économique, sur la base de ces rapports de production qui «correspondent à un degré déterminé du développement des forces productives matérielles»¹⁶. La considération de la superstructure est ainsi, dit Althusser, la «limite absolue» de la pensée de Marx¹⁷ et de la tradition marxiste: la considération de l'État et de la spécificité du fonctionnement de ses appareils, tant l'Appareil répressif comme les Appareils Idéologiques d'État où se fait l'interpellation qui fonde la subjectivité et l'assentiment¹⁸; le terrain de la politique.

À partir de ces suppositions et avec ces limites (qui ne sont pas «purement» théoriques, puisque «surdéterminées» par les diverses conjonctures de la lutte de classes), l'intervention politique de la théorie marxiste s'est limitée à développer une considération subalterne et spéculaire (mécaniste) de la superstructure, et à produire dans le mouvement ouvrier une pratique fondée sur une confiance totale dans le triomphe de l'Histoire (fondée philosophiquement dans le matérialisme dialectique) et sur une confiance totale en cette avant-garde du prolétariat (qui connaît ses lois et qui est sage quand il s'agit de choisir des stratégies et de diriger le processus) dont la pratique politique saura conquérir et utiliser la machine de l'État, son Appareil et son Pouvoir, pour transformer le monde. Mais cette perspective et ses résultats sont, justement, les conditions de la crise.

2

Récapitulons: dans les années 60, face à la tradition classique du marxisme, Althusser a rejeté qu'on puisse vraiment penser le matérialisme dans les termes d'un «renversement» de la dialectique hégélienne et qu'on puisse, en outre, à partir de ce renversement, penser ni la science ni la matérialité/totalité même du monde. Ainsi, non seulement il a été l'un des plus clairs critiques de cette bêtise (qui a le renversement pour origine) de la «science prolétaire» qui avait éclaté avec «l'affaire Lyssenko», mais, en plus, il a identifié et critiqué la matrice hégélienne qui demeure dans l'économisme à partir de la formule du «renversement» et qui laisse intacte une philosophie de

¹⁶ Ce sont des formules de la préface (1859) à l'*Introduction à la Critique de l'Économie Politique*. Althusser prête une attention spéciale à ce texte: dans le chapitre VIII de *Marx dans ses limites* (cit.) il propose une traduction propre alternative à celle habituellement utilisée.

¹⁷ C'est le titre du cap. VIII de *Marx dans ses limites* (cit.).

¹⁸ Gramsci a parlé d'«hégémonie» pour se référer à cet assentiment: Althusser considère positivement l'introduction de cette notion, tout en en critiquant la fonctionnalité.

l'Origine. Contre ces modèles¹⁹ Althusser nous propose de penser le monde (penser, au moins, le mode de production capitaliste) comme une articulation qui ne découle pas d'une Origine, qui ne déclare pas l'unité d'une essence dévoilée; l'articulation d'*un tout complexe qui possède l'unité d'une structure articulée à dominante* où, pour cette raison, toutes les instances ne sont pas déjà pensées en tant que «moments» mais possèdent une efficacité productive propre. C'est ainsi que, pour comprendre le mode de production capitaliste et ses diverses matérialisations concrètes (tant dans l'espace que dans le temps) on doit quitter toute considération essentialisée de la totalité et penser «la relation complexe des conditions d'existence réciproques entre les diverses articulations de la structure». Pour se référer à cela, contre la conversion de l'économique en essence ou Origine, Althusser a introduit le concept de surdétermination. Cette considération permet de penser pas seulement le primat des rapports de production sur le développement des forces productives (le primat, par conséquent, de la lutte de classes dans l'instance l'économique et dans celles de la superstructure), pas seulement l'efficacité de la lutte de classes comme moteur du fonctionnement articulé du mode de production capitaliste et de chacune des instances qui le conforment, mais, aussi, il permet d'exclure, avec l'Origine, tout Sens et toute téléologie, et, depuis 1965, de penser²⁰ la transition comme mutation et le mouvement révolutionnaire comme «refondation du tout» là où la lutte de classes a réussi à porter les contradictions pratiques jusqu'à une certaine conjoncture dans laquelle on parvient à un certain «point de fusion» par la *condensation* de la lutte dans un point stratégique qui parvient à *déplacer* les points d'équilibre et à démembrer l'unité existante. À 1972, dans la *Réponse à John Lewis*, Althusser a fait la synthèse de toutes ces perspectives dans la formule «l'Histoire est un processus sans Sujet(s) et sans Fin(s)».

Dès la fin des années 60, et pendant les années 70, Althusser a dit qu'il faut s'écarter de l'«erreur théoriciste» et du «flirt avec l'étymologie structuraliste»²¹ présent dans ses analyses précédentes, sans pour cela abandonner l'ensemble de ses thèses, et il l'a fait en insistant sur le fait que l'analyse ne peut pas considérer le mode de production capitaliste comme une simple combinatoire d'éléments quelconques: il s'agit, plutôt, d'une forme complexe d'articulation des rapports sociaux signée à chaque moment par la lutte de classes. C'est pourquoi, en insistant à l'*articulation sociale* de l'objet d'étude de la théorie marxiste, il s'applique à l'analyse des rapports entre l'infrastructure et la superstructure: des rapports qui, comme il avait déjà dit en 1964²², il faut ne pas penser seulement comme action réciproque, comme extériorité, mais comme imbrication interne, constitutive d'une totalité complexe signée par la lutte de classes et dont l'enjeu est l'exploitation.

L'insistance dans l'articulation interne des différentes instances, en fait, n'est pas un simple déplacement de la thématique d'étude. On peut même dire que la généralisation de ce regard fait éclater, dans la problématique d'une structure articulée à dominante, la question de la détermination en dernier instance, puisque celle-ci est nécessairement toujours-déjà déplacée, puisque, comme Althusser disait à 1964, «la

¹⁹ Voir «Sur la dialectique marxiste», dans *Pour Marx*.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Voir les formules dans *Éléments d'autocritique*, 1974.

²² «Sur la dialectique marxiste», cit.

détermination en dernier instance par l'économie est exercée, justement, dans l'histoire réelle, dans les permutations de premier rôle entre l'économie, la politique, la théorie, etc....»²³, puisque la lutte de classes s'est affirmée comme la norme de fonctionnement de *toutes* les instances qui, de cette façon, sont comprises dans un rapport réel (pas structurel, pas fonctionnel, pas mécanique) un rapport immanent où l'enjeu est toujours directement politique. C'est ainsi que le maintien de la détermination en dernier instance n'a plus une fonctionnalité «ontologique» mais explicative (vu le degré d'efficacité causale que –d'une manière immanente- chaque instance possède sur les autres et leur combinaison). Aussi le maintien de la métaphore architectonique infrastructure/superstructure a un seul sens explicatif: montrer que l'idéologie, pour réussir, à besoin de se présenter comme différenciée et à distance des conflits de classe et de son articulation sociale²⁴: pour déboulonner sa prétention de neutralité.

Pour cette raison, quand Althusser et ses collaborateurs²⁵ travaillent sur la reproduction pendant les années 70, leurs analyses ne sont plus faites à partir de la centralité de l'«économie» ou la problématique «économique»²⁶, mais considèrent et la matérialité des Appareils Idéologiques d'État et l'efficacité de l'Idéologie comme instance dans laquelle/par laquelle on construit la subjectivité, dans laquelle/par laquelle on construit la soumission (ou son contraire, parce que la lutte de classes est toujours un rapport non-clos).

Dans les années 70, en d'autres termes, Althusser a réalisé, en développant les éléments du matérialisme historique²⁷, une refonte totale de la tradition marxiste²⁸ (une refonte qui, certainement, ne devient pas système complet et dans laquelle on trouve des contradictions, des reculs et de véritables trous noirs, mais quand même une refonte). Althusser place les limites de Marx et du marxisme, précisément, dans l'ignorance du caractère non-mécanique de la superstructure, de son caractère non-simplement-résultant, et identifie dans *la politique* la carence fondamentale du marxisme, en insistant sur l'exigence d'y penser, d'en faire la théorie. C'est pourquoi il n'y a rien d'étonnant dans l'intérêt très spécial d'Althusser pour l'œuvre de Spinoza et, surtout depuis 1971, pour celle de Machiavel. C'est pourquoi, il n'y a non plus rien d'étonnant dans le décalage qui s'est produit à propos de la considération de la philosophie: si dans ses textes précédents il plaçait la philosophie dans un rapport privilégié avec la théorie, on va lire maintenant la revendication d'une nouvelle pratique de la

²³ *Ibidem*, p. 219

²⁴ Voir les analyses sur cette question (spécialement à propos de l'État et de la «machine de l'État») dans *Marx dans ses limites*.

²⁵ Je pense aux analyses qui dans cette perspective ont été entreprises à propos de l'appareil scolaire (cfr. les travaux du groupe coordonné par R. Balibar) ou à propos de la matérialité et la fonctionnalité de l'art (cfr. fondamentalement les travaux de P. Macherey ou, en Espagne, de Juan Carlos Rodríguez et son groupe).

²⁶ Cette perspective était encore présente, par exemple, dans le texte «Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique», apporté par Étienne Balibar à *Lire le Capital*.

²⁷ C'est déterminant: Althusser pense toujours avoir développé des éléments du matérialisme historique en tant-que-connaissance.

²⁸ À mon avis, s'il y en a, c'est ici où il faudrait placer une *Kehre* althussérienne.

philosophie²⁹ placée définitivement dans le domaine de la politique, une pratique qui sert «la lutte de la classe prolétarienne (...) en créant les conditions idéologiques de la libération et du libre développement des pratiques sociales»³⁰; rien d'étonnant, non plus –et cette question nous interpelle directement- dans l'insistance avec laquelle il dit que produire une philosophie comme philosophie c'est entrer dans le jeu de l'adversaire et contribuer à renforcer l'idéologie bourgeoise³¹.

Toutefois, quand Fernanda Navarro lui demande s'il avait une proposition alternative au marxisme classique, Althusser répond : «à l'époque non, maintenant oui».

3

On peut penser qu'on doit prendre Althusser à la lettre: si nous sommes devant une formule nouvelle, le «matérialisme aléatoire», et si Althusser lui-même indique qu'il s'agit d'une alternative qu'«avant» il n'avait pas, il semble qu'il reste seulement à s'interroger sur la spécificité d'une chose qui, nécessairement, doit être «nouvelle». Telle est, par exemple, la thèse d'Antonio Negri: l'Althusser du matérialisme aléatoire, celui des textes des années 80, rompt avec l'Althusser structuraliste dans une *Kehre* produite à partir d'une rupture politique avec le parti communiste aux environs de 1977.

À mon avis, la question importante ici n'est pas celle de la détermination des continuités ou des coupures, mais, en tout cas, la discussion d'une possible valeur théorique et pratique de l'intervention althussérienne. Toutefois, tel que se sont développés les analyses et les débats depuis la publication de ces textes «tardifs», la détermination de cette valeur théorique et pratique dépend dans une grande mesure de l'identification de l'objet de leurs analyses et du contenu de leurs propositions et, paradoxalement, en fait, cela peut changer en fonction de notre position à propos de la question de la nouveauté: surtout si nous supposons que cette nouveauté implique la rupture avec une production précédente qui serait pour cette raison superflue ou aurait été invalidée³².

²⁹ Voir l'importante conférence *La transformation de la philosophie* prononcée à Grenade et Madrid l'année 1976 et publiée dans *Sur la philosophie*, cit. (il y a une édition espagnole du texte de cette conférence publié par l'Université de Grenade la même année 1976; il s'agit d'une édition introuvable).

³⁰ Le texte cité est justement la fin de la conférence.

³¹ La formule appartient aussi à *La transformation de la philosophie* (Marx nous donne exemple en pratiquant une philosophie déconcertante «en refusant de produire une philosophie comme philosophie»); référence aussi citée par Fernanda Navarro dans *Filosofía y marxismo*, cit., p 28 (*Sur la philosophie*, cit., p 38).

³² Antonio Negri, tout le monde le sait, est un maître. Un maître, aussi, dans l'usage des ambiguïtés, du dire sans dire, du suggérer... sans l'avoir réellement dit. Je cite un fragment de son texte «Althusser, Maquiavelo y el operismo italiano», publié comme préface à l'édition espagnole de *Machiavel et nous* (Madrid, Akal, 2004; je ne sais pas si c'est un texte publié ailleurs... et je traduit de l'espagnol): «Je me souviens très bien de ce cours de 1977-1978. Les 'althussériens' réagissaient avec impatience et confusion devant les provocations d'une discussion qui situait à Marx au-delà de Marx. Althusser, au contraire, il me recevait chaque semaine pour me dire que dans ce 'Marx au-delà de Marx' il retrouvait à nouveau Machiavel. Il retrouvait en réalité, au-delà la 'Théorie', la vitalité et la joie du communisme, la rénovation de ses catégories, la découverte d'un nouvel horizon d'organisation et de lutte du prolétariat. Dans cette période là, évidemment, Althusser réglait ses comptes avec la 'Théorie', c'est-à-dire, avec le premier althussérisme structuraliste. [...] Après la théorie structuraliste, après cette petite théorisation rationaliste, la *virtù* du sujet s'était placée de nouveau au centre de la scène. 'Au-delà de la théorie' commençait la biopolitique communiste». Faut pas faire des commentaires.

Moi je pense qu'ici l'«avant» et le «maintenant» ne renvoient pas au temps chronologique des calendriers, mais au temps de l'intervention, au temps, si l'on veut, d'une conjoncture de sens: ils font référence à la cohérence d'une œuvre *présentée* ou, pour être plus précis, d'une œuvre *lue*. Un exemple: on sait qu'en 1978, dans *Marx dans ses limites*, Althusser a invoqué que Marx n'a jamais rompu en fait avec la dialectique hégélienne et il a identifié à ce déficit la cause de ses limites et de celles du marxisme; toutefois, dans le «maintenant» de *Filosofía y marxismo* il présente cette «découverte» comme quelque chose de contemporain et fait référence, comme autorité qui justifie cette «nouvelle» perspective, à une œuvre de Bidet publiée en 1985³³. Un autre exemple: on sait que *Machiavel et nous*, un autre texte gardé au fond d'un tiroir et fondamental de toute évidence, a été écrit entre 1972 et 1976, on sait aussi qu'il a été largement relu pendant les années 80 et que pendant ces années là Althusser y a introduit quelques changements qui mettent en évidence la présence du matérialisme aléatoire; toutefois, outre les pages d'introduction (consacrées à poser la question du sens de l'affirmation selon laquelle Machiavel inaugure la «science» de la politique), les modifications introduites se réduisent à l'inclusion de 35 ajouts d'à peine un mot (cas, conjoncture, aléatoire ou vide), qui laissent intact et l'analyse et le sens.

Il est peut-être plus intéressant que de supposer un temps chronologique pour ce «maintenant» du «matérialisme aléatoire» de s'interroger sur l'«avant» auquel la formule d'Althusser fait référence pour, en tout cas, déterminer à partir cette considération le temps et la problématique de sa proposition alternative.

Depuis 1967, depuis la note «au lecteur» qu'il introduit au début de la version italienne de *Lire le Capital*, comme on a indiqué, Althusser fait référence, à partir la considération des lectures qu'elles ont soulevé, aux effets non voulus qui ont produit ses œuvres précédentes. Ainsi, bien que sans développer complètement la question, il avertisse d'une «possible» dérive théoricienne et structuraliste qu'il fallait éviter. En 1974, les *Éléments d'autocritique* sont plus clairs à ce sujet et, en plus d'expliquer ce qu'on doit éviter du «théoricisme» et de l'«structuralisme», fait un premier essai pour clarifier (sans doute sans un développement complet et satisfaisant) ce qui doit être conservé *de tout ce qu'on a lu* dans ces textes.

Mais il ne s'agit pas du seul sujet à propos duquel Althusser a dû s'affronter aux lectures faites de son œuvre: il a dû aussi s'affronter aux lectures «fonctionnalistes» d'*Idéologie et Appareils Idéologiques d'État* qui prenaient pied dans ce texte pour parler de l'Idéologie comme simple génératrice de subjectivité soumise, comme une simple garante de la soumission. C'est sans doute par les limites et les erreurs de sa propre œuvre qu'Althusser n'a pas été lu comme il voudrait avoir été lu. Dans une lettre à Merab³⁴ (1978) il s'avoue pleinement conscient de cet problème et de sa propre «faute» à ce sujet: les écrits –dit-il– se suivent selon une logique qui «ne se laisse pas `rectifier' aussi facilement que cela» et, aussi, «n'écrivez jamais vos œuvres de jeunesse!, n'écrivez jamais votre premier livre!».

³³ La référence c'est à Jacques Bidet, *Qui faire du Capital? Philosophie, économie et politique dans Le Capital* (Paris, P.U.F., 1985).

³⁴ «Lettre à Merab», 16 janvier 1978, dans le volume I des *Écrits philosophiques et politiques*, Paris, Stock/IMEC, 1994, pp. 525-529.

L'Althusser d'«avant» est l'Althusser qui a été lu (et il n'éluide pas sa propre responsabilité sur ces lectures: par son manque de clarté et aussi par les limites de son approche, par ses contradictions, par ses dérives théoriques, par la «logique» qui découle de ses premiers textes). L'Althusser d'«avant», en plus, est seulement l'Althusser qu'on avait pu lire, celui des textes publiés; pas *Sur la reproduction*, pas *Machiavel et nous*, pas *Marx dans ses limites*, pas la plupart de ses textes sur la philosophie, l'art, la psychanalyse...: quant à son intervention et à leur possible efficacité, pendant les années 70, ces textes là n'existaient pas. Althusser avait gardé silence; un silence antérieur à un certain jour de 1980. «Le sujet politico-philosophique» appelé Althusser, selon l'expression de François Matheron³⁵, avait disparu comme tel autour de 1968. Aux effets pratiques, au «maintenant» de l'interview avec Fernanda Navarro... tout ce qu'on peut lire «maintenant» dans ces textes... n'a pas été lu, n'a pas été présenté: c'est comme s'il n'avait pas été écrit. Aux effets pratiques, au «maintenant» de l'interview avec Fernanda Navarro..., ces œuvres n'existaient pas, même si «maintenant» on connaît leur existence et le fil qui nous porte vers elles, à travers diverses conjonctures politiques et théoriques, dès qu'Althusser et son groupe se sont mis à penser un marxisme délié des attaches théoriques et politiques du matérialisme dialectique.

Ce qui constitue une philosophie, disait Althusser à Fernanda Navarro, n'est pas son discours démonstratif ni son discours de légitimation. Ce qui la définit est sa position dans le champ de bataille philosophique. Dans une nouvelle conjoncture, peut-être avec de nouvelles priorités, dans les textes sur le matérialisme aléatoire nous sommes devant les mêmes enjeux sur lesquelles Althusser a travaillé au moins depuis *Sur la reproduction*; et –avec ses limites, avec ses contradictions, avec ses reculs et ses sauts dans le vide- qu'il a analysés à partir de la même position: dépasser les limites du marxisme exige de considérer (dans les deux sens: considérer pour l'analyse et considérer pour la pratique) la matérialité et l'efficacité (re)productive de la superstructure, exige de penser l'interpellation idéologique, la pratique de la politique, et sans se raconter l'histoire de l'avènement certain (inévitabile) du communisme.

Les mêmes enjeux. Un fil qui nous permet de tracer une continuité. Mais un travail inconnu, gardé au fond d'un tiroir, silencieux: un silence qui n'est pas biographique, un silence de travail. Mais pas une œuvre: quand même pas une œuvre terminée qu'Althusser voudrait donner à la publication.

La référence au temps, l'«avant» et le «maintenant», la référence à la différence dans la continuité et, pourtant, à la «cohérence» du travail fait et de la position adoptée, n'est pas chez Althusser une figure de rhétorique ni, à mon avis, une simple exigence biographique ou «médicale». Elle n'est pas, autrement dit, postérieure à 1980. *Les faits* est un texte de 1976 et, bien que le ton et les circonstances soient différents de ceux de *L'avenir dure longtemps*, son existence même est l'indice d'une nécessité: celle de témoigner d'une histoire, d'un parcours, d'un chemin qui conduit d'un lieu à un autre. Parce qu'il est évident que dans le «maintenant» althussérien (soit le «maintenant» de 1988 ou celui de 1976) il y a quelque chose qui permet de marquer une distance, de parler d'un «avant».

35

Voir sa «Présentation» aux *Écrits philosophiques et politiques*, vol. I, (cit.).

Pendant les années 70, déjà à la fin des années 60, nous l'avons dit, s'est produite chez Althusser une inflexion qu'on peut penser sous les paramètres de la continuité mais qui place l'analyse face à des priorités différentes: si pendant les années 60 on mettait l'accent dans la cohérence de la théorie, la nouvelle conjoncture (pour simplifier: d'après 1968) exige d'explorer un domaine qui était opaque pour la théorie et pour la pratique: le domaine «social» ou «politique» -pas exclusivement économique- dans lequel l'exploitation et la domination de classe se trouvent en jeu, un domaine qui donne forme à l'articulation sociale, dynamique, relationnelle du Capital lui-même; un domaine que, certes, *on pouvait penser* à partir de la surdétermination et en insistant sur la considération du capitalisme comme rapport, mais *qui devait être effectivement pensé*, qui exigeait un travail sur les concepts et qui se trouvait confronté aux limites mêmes de la théorie, qu'il s'agisse de celle de Marx ou de celle du marxisme classique: qui se trouvait confronté aux limites de la tradition d'où il était sorti.

Sauf peut-être *Idéologie et Appareils Idéologiques d'État*, presque tous les textes publiés par Althusser pendant les années 70 ont la Théorie pour enjeu: ses différentes «réponses», «soutenances», «explications» ou «autocritiques» sont une bonne preuve, comme aussi la publication (en 1974) des cours de 1967 sur *la philosophie spontanée des savants*. Pendant ces années là Althusser travaille aussi sur un autre sujet, mais sur ce sujet nouveau il garde silence. Un silence de travail; un travail qui n'est pas fini; un travail sous silence. «À l'époque», dit Althusser à Fernanda Navarro, on n'avait pas une alternative face au matérialisme dialectique.

Comme pour le lecteur d'Althusser tous ces textes de travail n'existent pas, ce qui étonne le plus dans les formules du matérialisme aléatoire c'est la détermination avec laquelle s'y avancera le «maintenant oui» d'Althusser, qu'on lit comme un saut qui, en absence de références, se présente comme un saut dans le vide. De la non-existence de ces textes de travail vient aussi une bonne partie de notre désarroi face à ces mêmes formules; peut-être, aussi, de l'urgence avec laquelle nous interpellons le même problème qui occupait Althusser pendant ces années de travail: c'est pour cette raison que, bien que la présentation même de la proposition ne nous impose pas de le faire (l'important, on se souvient, n'est pas le système mais la position), pour certains de nous, il s'agit presque de trouver dans le matérialisme aléatoire un système fermé et complet, même une ontologie³⁶. Toutefois, peut-être faut-il aussi douter du caractère complet et fini de

³⁶ Pour nous celle-ci est, au fond, la détermination la plus claire du «maintenant»: l'urgence ou, dit autrement, la conscience de notre précarité (théorique et pratique) dans la conjoncture 'actuelle. Je pense que c'est aussi pour Althusser la question principale... qui, pour lui, en plus, s'accompagne de «graves problèmes de santé» qui rendent trop facile de «se raconter des histoires» et de suivre leur logique: la suivre, au moins, jusqu'à un certain bâtiment de la rue Saint Blaise [Cfr., «Du matérialisme aléatoire» (cit.)]. Des histoires qu'on doit écarter: celle de l'absolue indétermination (l'«aléa») ou celle du vide comme milieu ontologique; et non parce que dans son traitement Althusser suit la logique du délire mais parce que sa considération empêche tout simplement de penser ce qui doit être pensé: il empêche de penser la spécificité de la conjoncture, il empêche le calcul et la pratique politique. Des notions qui, si elles sont prises pour des concepts, empêchent la pensée, et qui, si elles sont l'alternative qu'Althusser propose, obligerait à la rejeter (sans plus) par son inutilité. La présentation même qu'Althusser fait dans le texte avec lequel nous avons commencé, fixe le terrain dans lequel doit jouer le «matérialisme aléatoire»: comme une thèse philosophique alternative au «matérialisme dialectique» qui, pour être cette alternative n'a besoin d'aucun contenu systématique(je dirais plus: elle exclut), d'aucune métaphysique (y compris une prétendue métaphysique du hasard et/ou du vide, aussi injustifiable chez Althusser que chez Epicure, Lucrèce, Démocrite [je renonce ici à justifier cette question; je renvoie à mon exposé «Déviations et

ces textes tardifs, de l'articulation théoriquement structurée du «maintenant oui», de sa considération comme autre chose que de nouveaux textes de travail: Althusser n'a pas donné non plus à la publication ces textes là et il les a gardés aussi au fond d'un tiroir.

C'est vrai, en tout cas –et c'est là qu'il faut placer et sa valeur et son importance- que les textes sur le matérialisme aléatoire, mise en marge la dérive délirante qui les assiège, sont, malgré tout, plus clairs et explicites que les textes de travail précédents, et qu'en eux on peut trouver la cohérence de ce qui auparavant n'était que des suggestions ou des lignes tendues pour la «prise» d'une problématique. Nous y trouvons bien mieux définies les voies de sortie des apories auxquelles conduisait la pensée quand elle essayait de rendre cohérents et le matérialisme et l'orthodoxie; dans ce textes, on fait un pari pour le matérialisme en se sachant toujours-déjà face à face à une théorie et à une pratique qui se racontaient des histoires, qui étaient des histoires: rejet, donc, de tout Absolu (soit l'Unité, soit l'Origine, soit la Fin, soit l'Ordre ou le Sens) et affirmation du fait relationnel et immanent d'un monde qui, étant ce qu'il est, peut être connu, et dans lequel, pour cette raison, on peut penser l'activité, et planifier une libération possible.

Le matérialisme aléatoire se place alors comme une alternative qui n'est pas une philosophie «pure», qui ne joue pas dans le domaine restreint de la Théorie ou de l'Académie mais dans celui de l'activité, dans une histoire qui n'est plus l'Histoire des historiens mais une histoire toujours au présent, vivante, ou il s'agit de prendre au sérieux la conjoncture actuelle et concrète. Un appel à une pratique politique de la vie même qui, pour exister comme telle, doit ouvrir aussi, encore une fois, la possibilité d'une pratique politique de la politique elle-même: une pratique qui ne se raconte plus, à propos d'elle même, l'histoire des Absolus. Je cite *Machiavel et nous*³⁷: «L'espace de la pure théorie, supposé qu'elle existe, contraste en effet avec l'espace de la pratique politique. Pour résumer cette différence, on peut dire très schématiquement, et en des termes qu'il faudrait transformer, que le premier espace, théorique, n'a pas de sujet (la vérité vaut pour tout sujet), tandis que le second n'a de sens que par son sujet, possible ou requis, que ce soit le Prince Nouveau de Machiavel, ou le Prince Moderne de Gramsci. Pour laisser ici de côté le terme ambigu de *sujet*, qu'on aurait d'intérêt à remplacer par le terme d'agent, disons que l'espace présent d'une analyse de conjoncture politique, dans sa texture même, faite de forces opposées et entremêlées, n'a de sens que s'il ménage ou contient une certaine place, un certain lieu *vide*; vide pour le remplir, vide pour y insérer l'action de l'individu ou du groupe d'hommes qui viendront y prendre position et appui, pour rassembler les forces capables, pour constituer les forces capables d'accomplir la tâche politique assignée par l'histoire –vide pour le futur. Je dis bien vide, quoi qu'elle soit toujours occupée».

À mon avis, le matérialisme aléatoire n'est pas un système philosophique, mais une proposition de travail: une proposition qui nous place face à la nécessité de trouver le point d'ancrage d'une nouvelle idéologie nécessaire pour la libération (ou, quand même, pour la révolte). Le matérialisme aléatoire nous place face à la nécessité de faire de la philosophie une lutte contre la philosophie faite comme philosophie, de faire de

rencontres: un matérialisme aléatoire» au Colloque international *Lucrece et la modernité: le 20ème siècle*, à l'université Paris-Est Créteil Val de Marne en février 2010], ou n'importe quel autre auteur de la «tradition matérialiste»).

³⁷ In *Écrits philosophiques et politiques*, vol II, Paris, Stock/IMEC, 1995, p 62.

la pensée une lutte contre la pensée transformée en un domaine neutre, de faire de l'art une lutte contre l'art dont on n'a fait que de l'art, et aussi de faire de la production une lutte pour le commun et contre l'exploitation, et de la vie une lutte pour la libération et la puissance. Le matérialisme aléatoire, à mon avis, nous place face à la nécessité et l'urgence de ne pas nous raconter des histoires... et de jouer le jeu de la politique; de jouer ce jeu, mais pas plus comme un jeu: sérieusement.

Merci beaucoup.