

LE (RE) COMMENCEMENT DU MATÉRIALISME DIALECTIQUE

LOUIS ALTHUSSER

Pour Marx

Maspero, 1965, 264 p.

L. ALTHUSSER,
J. RANCIERE,
P. MACHEREY

Lire le Capital

*Maspero, 1965.
tome I, 264 p.*

L. ALTHUSSER,
E. BALIBAR,
R. ESTABLET

Lire le Capital

*Maspero, 1965.
tome II, 408 p.*

LOUIS ALTHUSSER

Matérialisme historique et
matérialisme dialectique

*Cahiers marxistes léninistes,
n° 11, avril 1966.*

(*)

L'œuvre d'Althusser s'accorde à notre conjoncture politique, dont elle assure l'intelligibilité par l'indication qu'elle y fait de sa propre urgence. Ce qu'il y a d'inquiétant, d'essentiellement *déviant* dans le propos des partis communistes « occidentaux », et au premier chef du P.C. de l'U.R.S.S., se laisse définir selon l'efficace permanente d'un silence théorique : ce dont on ne parle pas, sinon pour donner forme au non-dire dans le bavardage des condamnations — schématiquement : le stalinisme et la Chine — structure intégrale-

(*) Ces œuvres seront ainsi désignées : PM, LC I et LC II, MH-MD

ment ce dont on parle ; car il faut recouvrir les lacunes et déformer la chaîne entière afin qu'y puissent *prendre place* les signifiants du recouvrement. Non sans dégâts, la rigueur du discours marxiste étant en situation de jointure avec les parties effondrées et menant sa propre vie clandestine en dessous des parades nominales de la Révision. Pour mieux se taire, les officines idéologiques institutionnelles sont ainsi progressivement contraintes d'abandonner la théorie pour ramasser dans les jactances portatives de l'heure, voire les ruisseaux malpropres de l'œcuménisme post-conciliaire, ce qui s'affiche sous le nom de marxisme.

Ces marchandises avariées résultent toutes d'un effet général dont Marx a commencé l'analyse à propos du passage de l'économie classique (Smith-Ricardo) à l'économie vulgaire (Bastiat-Say, etc.) : l'effet de *ré-inscription* dans l'espace idéologique des concepts de la science, préalablement transformés en notions homonymes. Opération dont on sait qu'elle se prévaut de l'héritage philosophique pour procéder à sa déformation spécifique de trois façons différentes :

a) Se tenant *en amont* de la science, elle prétend en fonder les concepts sur un geste inaugural et résoudre la complexité articulée du discours théorique dans une transparence instauratrice.

b) *En aval*, elle utilise le pseudo-concept de résultat (1)

(1) Le pseudo-concept de résultat prétend décrire la science comme assemblage de « vérités », disjointes en droit du procès de leur production. C'est au nom précisément de cette disjonction que Hegel prononce condamnation de la connaissance mathématique : « Le mouvement de la démonstration mathématique n'appartient pas au contenu de l'objet, mais est une opération extérieure à la chose » (*Phénoménologie de l'Esprit*, traduction Hyppolite, I, 36). Il en résulte que, pour Hegel, la science « rabaisse ce qui se meut soi-même à une matière pour réussir à y avoir un contenu indifférent, extérieur et sans vitalité » (*idem*, 40). Toute la polémique contemporaine contre la froideur, l'extériorité, la fermeture du savoir scientifique ; tout l'effort qui va à opposer l'inertie-totalisée des objets scientifiques au mouvement-totalisateur de la pensée scientifique, renvoie finalement à cette figure de la Mort où Hegel cloue le résultat sans mémoire de la science.

Dans un article faussement hégélien, R. Paris ne manque pas de donner la classique version *en couleurs* de cet argument : « (...) la tentative de M. Althusser de libérer Marx de la dialectique hégélienne et de redéfinir le « niveau » du marxisme (PM, 127-128) ne fait donc que nous reporter, et même nous fait régresser, non seulement en deçà du marxisme, mais encore dans l'univers grisâtre et triste d'un rationalisme pré-dialectique, pré-hégélien » (R. PARIS, *En deçà du marxisme*, in « Les Temps modernes », mai 1966. C'est moi qui souligne).

C'est n'avoir pas lu Bachelard et perpétuer l'idéologie insidieusement

pour résorber les concepts dans l'extrapolation systématique d'un Tout où viennent figurer les prétendus « résultats », médiocres figurants, en effet, de cet ancien théâtre d'ombres, dont un dieu, reconnu-méconnu sous les oripeaux du philosophe humaniste, ou naturaliste, tire victorieusement les ficelles.

c) A côté, ou au-dessus, elle invente un code grâce auquel traduire, exporter, dédoubler la cohérence scientifique dans une région empirique ainsi simplement *mise en forme*, mais déclarée arbitrairement *connue*.

De là trois espèces de « marxisme » : le fondamental, le totalitaire et l'analogique.

Le *marxisme fondamental*, presque exclusivement consacré à l'interminable exégèse des Manuscrits de 1844 (2), s'avère indifférent à la construction scientifique de Marx, à la détermination singulière de ses objets-de-connaissance, et propose une anthropologie générale centrée sur la notion multivoque de travail. L'Histoire, lieu de l'exil et de la scission, y est saisie comme Parousie différée de la transparence, comme *retard* essentiel où s'invente l'Homme total. Les notions covariantes à partir desquelles une lecture exhaustive de l'expérience est déclarée possible sont celles de praxis et d'aliénation (3), dont la combinaison « dialectique » réitère inconsciemment la vieille berceuse enchevêtrée du bien et du mal.

Le *marxisme totalitaire* exalte bien la scientificité. Mais le concept de la science auquel il se réfère est l'application schématique, à une totalité historico-naturelle empiriquement reçue, de prétendues « lois dialectiques » dont la moins encombrante n'est pas la fameuse transformation de la quan-

religieuse qui discrédite la science tenue pour une intolérable pétrification des âmes. Mais la science est tout autre chose : production organisée de ses objets, transformation spécifique, en quoi « rien n'est donné. Tout est construit » (Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, 14), elle annonce que son domaine n'est rien d'autre que le procès de production dont apparemment il résulte, et qu'il coïncide avec le protocole de son apparition.

La critique hégélienne du résultat n'a donc aucun rapport avec ce qu'elle vise (la science). Elle prépare en revanche la valorisation corrélatrice de l'expérience souffrante, du christianisme sublimé où se résout cette « critique ».

(2) Il ne faut donc pas s'étonner de voir Althusser consacrer de longs développements à la situation généalogique des œuvres de jeunesse de Marx (cf. par exemple PM 47-83. Voir aussi le texte de J. RANCIÈRE, LC, I, 95-210).

(3) Cf. la critique de ce faux concept dans l'article d'E. BALIBAR : *Les idéologies pseudo-marxistes de l'aliénation*, in « Clarté », janvier 1965.

tité en qualité. Pour le marxisme totalitaire, Marx entre tout entier dans le système fragile des extrapolations d'Engels. Au Marx de la jeunesse du marxisme fondamental, il oppose le Marx posthume et vicariant des dialectiques « naturelles » (4).

Le marxisme analogique paraît de prime abord mieux centrer sa lecture : il a le souci des configurations, des niveaux de la pratique sociale. Il s'attache volontiers au *Capital* comme à l'œuvre essentielle et aux catégories économiques comme à des paradigmes fondateurs. Il n'est pas difficile cependant de constater qu'il utilise les concepts marxistes de telle sorte qu'il en *défait* l'organisation. Il conçoit en effet le rapport entre les structures de base et les « superstructures », non sans doute sur le modèle de la causalité linéaire (marxisme totalitaire), ni sur celui de la médiation expressive (marxisme fondamental) (5), mais comme pure isomorphie : la connaissance est ici définie par le système des fonctions qui permettent de reconnaître dans un niveau la même organisation formelle que dans un autre, et d'éprouver ainsi l'invariance de certaines figures qui sont moins des structures que des combinaisons « planes » entre éléments distinctifs. Le marxisme analogique est un marxisme de l'identité. Sous sa forme la plus grossière, il rejoint d'ailleurs et le marxisme totalitaire, dont il a la rigidité mécanique, et le marxisme fondamental, dont il restaure, à l'enseigne de l'unité principielle des figures, la transparence spirituelle (6). Sous sa forme la plus raffinée, il n'évite pas de substituer à la constitution problématique d'un objet-de-connaissance le transfert indéfini de questions pré-données, soumises à la récurrence des niveaux plus ou moins isomorphes de la totalité sociale (7). Là où devrait se présenter, dans l'ordre même du

(4) C'est miracle de voir avec quelle vélocité Garaudy est passé du totalitaire au fondamental, de la liberté selon Staline à la liberté selon Jean XXIII.

(5) Althusser distingue trois concepts de la causalité : cartésien, leibnizien et spinoziste (LC II, 167-171).

(6) Ainsi des œuvres les plus récentes de L. Goldmann : On y va jusqu'à identifier purement et simplement les structures homologues « découvertes » par Goldmann : « Ainsi les deux structures, celle d'un important genre romanesque et celle de l'échange, s'avèrent-elles rigoureusement homologues, au point qu'on pourrait parler d'une seule et même structure qui se manifesterait sur deux plans différents » (Pour une sociologie du roman, Gallimard, 1964, p. 26). Admirable simplicité !

(7) L'exemple le plus achevé est sans doute ici la « psychologie historique » de J.P. Vernant. Elle transgresse heureusement ses pré-supposés théoriques. On saisira toute son ambiguïté en lisant, entre

discours, la question-clef de la causalité structurale, c'est-à-dire de l'efficace *spécifique* d'une structure sur ses éléments, on doit se contenter d'un système hiérarchique de ressemblances et de dissemblances. Il en résulte une adulation rétro-active des éléments théoriques réels incorporés dans la construction, car, à venir occuper la place que la *description* des correspondances leur assigne, ces éléments se transforment en *résultats* disjoints et fonctionnent dès lors à leur tour comme simples indices descriptifs.

•

La première importance de l'œuvre d'Althusser est de reconstruire sous nos yeux le *lieu commun* de ce que désormais, suivant en cela l'exemple de Marx, nous appellerons les variantes du marxisme vulgaire. Là encore, c'est le repérage de ce que ces variantes ne disent pas, c'est la systématique des ratures qui constitue, par-delà leur antagonisme apparent, le secret de leur unité.

L'effet propre du marxisme vulgaire est l'*effacement d'une différence*, effacement opéré dans l'éventail complet de ses instances.

La forme apparente de cette différence supprimée, sa *forme de présentation* dans l'histoire empirique, c'est l'antique question des « rapports » entre Marx et Hegel. Les variantes du marxisme vulgaire ont ceci de commun qu'elles produisent la question de ce rapport en fonction des variantes d'une réponse unique, où s'affirme en tout cas son importance *essentielle*. Les concepts de « renversement », d'opposition, de réalisation, etc., remplissent successivement les places possibles désignées originairement par l'essentialité du rapport. Et, comme le veut la toujours disponible dialectique des marxismes vulgaires, toute négation apparente de la continuité Hegel-Marx produit la forme réfléchie de son affirmation.

Les premiers textes d'Althusser sont surtout consacrés au désouïssement de la différence ensevelie. Restaurer la différence, c'est montrer que le problème des « rapports » entre l'entreprise théorique de Marx et l'idéologie hégélienne ou post-hégélienne est en toute rigueur insoluble, c'est-à-dire *informulable* (8). Informulable précisément parce que sa

autres, le dernier chapitre de *Mythe et pensée chez les Grecs*, Maspero, 1965.

(8) « L'homme ne se pose que les problèmes qu'il peut résoudre » : la célèbre formule a servi de caution aux dévoiements les plus bizarres du marxisme, et notamment à l'historicisme empirique dont Althusser

formulation est le geste recouvrant de la différence, différence qui n'est ni un renversement, ni un conflit, ni un emprunt de méthode, etc., mais une coupure épistémologique, c'est-à-dire la construction réglée d'un nouvel objet scientifique dont les connotations problématiques n'ont rien à voir avec l'idéologie hégélienne. Très littéralement, à partir des années 1850, Marx se tient ailleurs, là où les quasi-objets de la philosophie hégélienne et leurs formes de liaison — la « dialectique » — ne peuvent être ni renversés ni critiqués, pour la simple raison qu'on ne les rencontre plus, qu'ils sont introuvables, au point qu'on ne saurait même procéder à leur expulsion, puisque l'espace de la science se constitue de leur manque radical (9). Et sans doute la coupure produit-elle de façon rétrospective l'autre spécifique de la science, ce dont l'épistémologie peut nous enseigner qu'elle se sépare. Dans le découvert de la science, on peut tenter de repérer le « bord » de la coupure (10), le lieu idéologique où s'indique.

instruit le procès (LC II, 73 sqq), comme aux obscures spéculations relatives à « l'unité de la théorie et de la pratique » (problème qui n'a aucun sens dans l'épistémologie post-bachelardienne, où la théorie elle-même est originairement pensée comme procès de production, c'est-à-dire comme pratique théorique). La « célèbre formule » veut simplement dire qu'un problème (scientifique) ne peut être produit en tant que problème que si son espace de position — la problématique de son objet — a lui-même été produit.

(9) Ainsi du concept aristotélicien de « Nature », dont le manque — l'impossibilité de l'y construire — détermine la physique post-moderne. En toute rigueur, il n'y a pas de rapport même sensuel, même légal. En toute rigueur, il n'y a pas de rapport même sensuel, même légal. En toute rigueur, il n'y a pas de rapport même sensuel, même légal.

(10) Ce repérage constitue la *généalogie* d'une science. Les travaux de Royré ou de Canguilhem sont *généalogiques*. Ce qui dépasse Alloumar de l'étonnante entreprise où Foucault s'est engagé — entreprise dont un chef-d'œuvre, *Naissance de la clinique* (P.U.F., 1963) manifeste l'importance — c'est la conviction théorique que, si une *généalogie* de la science et une *archéologie* de la non-science sont possibles, en revanche il ne saurait exister d'*archéologie* de la science. La science est précisément la pratique sans sub-structure systématique autre qu'elle-même, sans « sol » fondamental, et ce dans l'exacte mesure où tout ce qui la constitue est l'inconscient théorique de l'histoire.

Nous tenterions d'expliquer à partir de cette discordance :

a) l'impuissance de Foucault à produire sur le fond structural, pour tant universel, qu'il dessine, les opérateurs distinctifs de la science et de la non-science ; sa nécessaire limitation à l'archéologie des pseudo-sciences ;

b) la légèreté pré-théorique de ses jugements sur Marx (cf. Les mots et les choses, Gallimard, 1966, 273-4).

sous la forme d'une réponse sans question, le nécessaire changement de terrain. Seulement, dans des pages remarquables (LC I, 17-31), Althusser a clairement déterminé l'autre idéologique de Marx, et ce n'est pas la spéculation hégélienne : c'est l'économie classique de Smith et de Ricardo.

Il n'y a pas de hasard : une œuvre de jeunesse constamment mentionnée par le marxisme fondamental s'intitule : *Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel* ; l'œuvre scientifique, *Le capital*, a pour sous-titre : critique de l'économie politique. En produisant les concepts d'une discipline entièrement nouvelle (la science de l'histoire), Marx a non seulement abandonné l'espace de l'idéologie hégélienne, mais il a, si l'on peut dire, *changé d'autre* : L'ailleurs où il se tient n'est pas l'ailleurs d'une patrie hégélienne. Ainsi apparaît-il, relativement aux idéologies post-hégéliennes, dans le *fait* radical de son être-autre.

La simple considération théorique de ce fait : Marx a fondé une nouvelle science, nous indique la différence conceptuelle dont toute dissimulation de la coupure historique opère, par un effet dérivé, la suppression. Cette différence essentielle, *intérieure* cette fois au projet théorique de Marx, et dont la différence Hegel/Marx est l'évidence historico-empirique, c'est la différence de la science marxiste (le matérialisme historique) et de *la discipline à l'intérieur de laquelle il est possible en droit d'énoncer la scientificité de cette science*. Cette seconde discipline, Althusser, se conformant à une tradition peut-être discutable, l'appelle le *Matérialisme dialectique*, et la « deuxième génération » de ses textes est centrée sur la distinction Matérialisme historique — Matérialisme dialectique : distinction capitale, ne serait-ce que dans la *stratégie* théorique, qu'Althusser ne perd jamais de vue. Les variantes du marxisme vulgaire se spécifient en effet selon les différents procédés d'effacement de cette différence :

— Le marxisme fondamental fait entrer le matérialisme dialectique dans le matérialisme historique. Il tient en effet l'œuvre de Marx pour une anthropologie dialectique où l'historicité est une catégorie fondatrice, et non un concept construit. *Défaisant* ainsi le concept d'histoire, il l'élargit aux dimensions notionnelles d'un milieu totalisant où la *réflexion* des structures, leur « intériorisation », est une fonction médiatrice des structures elles-mêmes (11).

(11) Sartre est ici un exemple frappant, et de ce point de vue, La critique de la raison dialectique est un monument du « marxisme métaphysique ». Cependant, le cas théorique de Sartre est plus complexe qu'il n'y paraît et Althusser a vite fait de le ranger dans les « idéalismes

— Inversement, le marxisme totalitaire fait entrer le matérialisme historique dans le matérialisme dialectique. Il traite en effet la contradiction comme une loi abstraite valable pour l'objet quelconque, et considère les contradictions structurales d'un mode de production déterminé comme des cas particuliers subsumés sous l'universalité de la loi. Dans ces conditions, les procédures de constitution de l'objet spécifique du matérialisme historique sont supprimées, et les « résultats de Marx incorporés à une synthèse globale qui ne saurait transgresser la règle vouant à l'imaginaire toute assumption de la Totalité. Etrange métempsychose, d'où Marx sort affublé de la soutane « cosmique » du Père Teilhard...

— Le marxisme analogique, enfin, établit entre le matérialisme historique et le matérialisme dialectique une relation de correspondance qui juxtapose les deux termes, la philosophie marxiste étant à chaque instant le double structural d'un état donné de la formation sociale, et tout particulièrement de la forme objective du rapport des classes.

La détermination d'un des termes par l'autre ou la pure redondance, tels sont bien les trois procédés généraux de purification de la différence. Mais, comme le marque fortement J. Derrida, une différence purifiée n'est que la défaite d'une identité. Toute différence authentique est *impure* (12) : la préservation des concepts de matérialisme historique et de matérialisme dialectique, la théorie de l'impureté primitive de leur différence, de sa complexité, de la distorsion qu'induit l'espacement des termes, tout cela opère *en même temps* la

rationalistes ». Entre la transparence originaire de la praxis individuelle et l'inertie formelle des structures, il y a chez Sartre un décentrement spécifique, provoqué par l'extériorité radicale et anti-dialectique de l'ensemble : la dialectique sartrienne est une dialectique brisée, à l'intérieur de laquelle il est possible de réfléchir partiellement certaines distorsions structurales, voire même, au prix sans doute d'un usage quelque peu allégorique des concepts, de poser, ou tout au moins de traduire, les problèmes fondamentaux du matérialisme dialectique (Cf. *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, 1960, p. 359).

(12) J. DERRIDA, *Le théâtre de la cruauté et la clôture de la représentation*, in « Critique », n° 230, juillet 1966, p. 617, note 13.

Peut-on penser « en même temps » la lecture de Marx par Althusser, celle de Freud par Lacan et celle de Nietzsche-Heidegger par Derrida ? Intitulé, dans notre conjoncture, de la plus profonde question. A prendre ces trois discours dans leur actualité intégrale, la réponse est selon moi inévitablement négative. Mieux même : s'approcher indéfiniment de ce qui les tient le plus éloignés les uns des autres est la condition du progrès de chacun d'entre eux. Malheureusement, dans le monde instantané où les concepts se commercialisent, l'éclectisme est de règle.

classification systématique des variantes du marxisme vulgaire. Ce n'est déjà pas rien.

Mais en outre, la différence du matérialisme historique et du matérialisme dialectique — nous les noterons désormais : MH et MD — signe l'étendue de la révolution théorique marxiste : A la fondation de la science de l'histoire, cette révolution ajoute, fait unique dans le devenir du savoir, la fondation d'une *philosophie* absolument nouvelle, d'une philosophie « qui a fait passer la philosophie de l'état d'*idéologie* à l'état de discipline *scientifique* » (MH-MD, 113), de telle sorte que l'œuvre de Marx se présente comme une double fondation en une seule coupure — ou plutôt : une double coupure en une seule fondation.

Distinguer clairement le MH et le MD, la science (de l'histoire) et la science de la scientificité des sciences, c'est donc *prendre la mesure* de Marx, et par conséquent lui assigner sa juste place, sa double fonction — scientifique et scientifico-philosophique — dans la conjoncture intellectuelle complexe où se défait, sous nos yeux, l'idéologie dominante de l'après-guerre : l'idéalisme phénoménologique.

Ainsi restituée à son contexte stratégique, l'œuvre d'Althusser peut être parcourue dans l'ordre de *ses* raisons. Il ne s'agit pas ici de la raconter, ni de la confronter soit aux théories existantes, soit à un concept indifférencié du réel, mais plutôt de la replier sur elle-même, de la faire jouer, en tant que théorie, selon les concepts métathéoriques qu'elle produit, d'examiner si elle obéit aux règles que son opération même dégage comme loi de construction de ses objets. Et s'il apparaît des lacunes, des *écarts* entre ce que le texte produit comme norme de lui-même et la production textuelle de ces normes, nous chercherons moins à contester le projet qu'à « suturer » (13) ces lacunes, à introduire *dans* le texte les problèmes dont elles indiquent l'absence. C'est à un auto-recouvrement de ses blancs que nous engageons, sans nous en déprendre, le discours de la théorie marxiste.

*

(13) On sait que le concept de suture a été introduit par J. Lacan et J.A. Miller pour penser la place-déplacée du sujet dans le champ psychanalytique. Cf. « Cahiers pour l'analyse », n° 1, janvier 1966. L'usage que j'en fais en passant est indicatif.

« Le rationalisme est une philosophie qui n'a pas de commencement ; le rationalisme est de l'ordre du *recommencement*. Quand on le définit dans une de ses opérations, il a déjà depuis longtemps recommencé » (BACHELARD, *Le rationalisme appliqué*, p. 123).

On pourrait être tenté de procéder selon la différence inaugurale qui dédouble la révolution marxiste, et distribuer les problèmes en deux registres : la contribution d'Althusser (14) au matérialisme historique d'une part ; de l'autre, au matérialisme dialectique. Disons tout de suite que ce serait là dissimuler l'essentiel, l'impureté-complexité de la différence. En effet :

a) La distinction du MD et du MH est *intérieure au MD*, ce qui rend vaine toute symétrie, toute distribution analytique des problèmes.

b) Pouvons-nous véritablement prononcer ici le discours théorique du MH ?

Où nous racontons elliptiquement cette science, tombant ainsi dans le piège qui nous fait dire cela même que l'œuvre d'Althusser a pour fonction de nous empêcher de dire : déterminant en effet le marxisme comme instauration d'une science, Althusser nous rappelle qu'il est impossible d'enjamber le détail des preuves vers d'illusoires résultats, puisque les objets d'une science font corps avec la structure d'apodicticité où ils apparaissent.

Où nous tentons de dégager la forme spécifique de rationalité du MH, nous opérons la « reprise » d'une découverte scientifique fondamentale par la réflexion philosophique et la production (...) d'une *forme de rationalité nouvelle* » (LC II, 166). Et sans doute alors parlons-nous du MH, sans doute produisons-nous le discours de ce qui est la condition silencieuse de son discours. Mais le lieu où nous opérons n'est justement pas le MH, le lieu où nous opérons est celui d'où nous pouvons penser, non *l'objet scientifique* du MH (les « modes de production » et les « formes de transition »), mais sa *scientificité* ; lieu donc, et par définition, du MD.

Du MH, nous ne pouvons exhiber ici *que* ce qui prend place dans le MD. Notre exposé sera donc entièrement intérieur au MD, y compris les difficiles problèmes, abordés à la fin, concernant le statut théorique du MD lui-même.

(14) Soulignons une fois pour toutes qu'en restreignant notre examen aux concepts essentiels introduits par Althusser, nous ne prétendons nullement dissimuler que déjà le (re)commencement du marxisme est une œuvre collective. Plus collective qu'aucune autre, ce qui lui est assigné par son exclusive destination politique.

c) Et pourtant, conformément à ce qu'il faudrait nommer le paradoxe de la double coupure, *le MD dépend du MH*, d'une dépendance théorique encore obscure : non seulement parce que le MD ne peut naturellement produire le concept des « formes de rationalité nouvelles » que par la considération des sciences existantes, où, selon une expression énigmatique d'Althusser, ces formes existent « à l'état pratique » ; mais plus essentiellement parce que, à la différence des épistémologies idéalistes, le MD est une théorie *historique* de la science. Le MD est « la théorie de la science et de l'histoire de la science » (LC II, 110). C'est qu'en vérité il n'y a pas d'autre théorie de la science que l'histoire théorique des sciences. L'épistémologie est la théorie de l'histoire du théorique ; la philosophie est « la théorie de l'histoire de la production des connaissances » (LC I, 70). Et c'est pourquoi la fondation révolutionnaire de la science de l'histoire, en tant qu'elle rend possible une histoire scientifique de la production des connaissances scientifiques, produit *aussi* une révolution philosophique, désignée par le MD (15).

On voit donc à quel point la différence du MD et du MH est non distributive. Nous avons là une différence non différentiante, principiellement mêlée : impure. L'intrication du MD et de toutes les sciences, mais surtout du MH, ne met pas fin à l'autonomie du procès de connaissance scientifique. Cependant, elle constitue cette autonomie, ce retrait, en forme même de présence au sein du MD. Le MD se tient, si l'on peut dire, « au ras » de la science, de telle sorte que le manque de la science, le silence où son discours est tenu à distance, est le manque déterminant de l'*épistémologie*, où cette science est constamment *mentionnée dans son manque*, puisque aussi bien la connaissance de la scientificité est connaissance de l'impossibilité spécifique d'un *récit* de la science, connaissance de la non-présence de la science ailleurs qu'en elle-même, dans le produire réel de ses objets. Intérieure au MD, notre mise à l'épreuve des concepts d'Althusser sera néanmoins structurée par l'*immanence retirée* du MH, figure du manque qui demeure *le sien*.

*

Pour des raisons qui apparaîtront au fur et à mesure, nous ordonnerons l'analyse autour de deux différences : celle de la science et de l'idéologie ; celle de la pratique

(15) Sur tout ceci, voir MH-MD, 115.

déterminante et de la pratique dominante. Nous parlerons donc successivement de la *théorie du discours* et de la *théorie de la causalité structurale*.

I. SCIENCE ET IDÉOLOGIE.

De la définition du MD (discipline où s'énonce la scientificité du MH), résulte aussitôt que le concept déterminant son champ est celui de science. Le MD ne saurait sans doute exhiber l'identité de la science dans un « voir » indécomposable : aussi bien ce qui est ici premier, c'est le couple différentiel science-idéologie. L'objet propre du MD, c'est le système des différences pertinentes qui à la fois disjoint et conjoint la science et l'idéologie.

conjoint la science et l'idéologie. Pour caractériser d'abord grossièrement ce couple, disons que la science est la pratique productrice des connaissances, dont les moyens de production sont les *concepts*, alors que l'idéologie est un système de représentations, dont la fonction est pratico-sociale, et qui s'auto-désigne dans un ensemble de notions. L'effet propre de la science — « effet de connaissance » — est obtenu par la production réglée d'un objet essentiellement distinct de l'objet donné, et distinct même de l'objet réel. L'idéologie en revanche articule le *vécu*, c'est-à-dire non le rapport réel des hommes à leurs conditions d'existence, mais « la façon dont (les hommes) vivent leur rapport à leurs conditions d'existence » (PM 240).

L'idéologie produit donc un effet de reconnaissance, et non de connaissance, elle est, pour parler comme Kierkegaard, le rapport en tant qu'il m'est rapporté. Dans l'idéologie, les conditions présentées sont re-présentées, et non connues. L'idéologie est un procès de redoublement, intrinsèquement — encore que mystérieusement, au moins dans l'état actuel de nos connaissances — lié à la structure spéculaire du phantasme (16). Quant à la fonction de ce redoublement, elle est d'intriquer l'imaginaire et le réel dans une forme spécifique de *nécessité* qui assure le remplissement effectif, par des hommes déterminés, des tâches prescrites « à vide » par les différentes instances du tout social.

Si la science est un processus de *transformation*, l'idéologie, en tant que l'inconscient vient s'y constituer et s'y prendre, est un processus de *répétition*.

(16) C'est en ce point précisément que se situerait l'articulation du marxisme et du statut que la psychanalyse accorde à l'imaginaire. Mais aussi le risque que cette articulation soit provisoirement introuvable. Les spéculations les plus récentes de Lacan sur le sujet de la science ne doivent pas nous dissimuler que, pour le marxisme, le sujet est une notion proprement idéologique.

Que le *couple* soit premier, et non chacun des termes, signifie — et ceci est capital — que l'opposition science-idéologie n'est pas distributive : elle ne permet pas de répartir immédiatement les différentes pratiques et discours, encore moins de « valoriser » abstraitement la science « contre » l'idéologie. La tentation, à vrai dire, n'est que trop évidente. Dans la mêlée politique, et face au laxisme théorique du PC, on risque fort de faire fonctionner le couple d'opposition comme une *norme*, et de l'identifier au couple (idéologique) vérité-erreur. Par là on reconduit une différence théorique au jeu où Bien et Mal perpétuent l'infinité close de leurs images réciproques. Il est pourtant clair qu'une *fonction* pratico-sociale qui commande à un sujet de « tenir sa place » ne peut être le négatif de la *production* d'un objet de connaissance, et c'est précisément pourquoi l'idéologie est une instance *irréductible* des formations sociales, que la science ne saurait dissoudre : « il n'est pas concevable que le communisme, nouveau mode de production, impliquant des forces de production et des rapports de production déterminés, puisse se passer d'une organisation sociale de la production et des formes idéologiques correspondantes » (PM 239). En réalité, l'opposition science-idéologie, considérée comme ouverture de champ d'une discipline nouvelle (le MD), s'y trouve développée elle-même non comme contradiction simple, mais comme processus. En effet :

a) *La science est science de l'idéologie*. Sauf à répéter que la science est science de son objet, ce qui est une pure tautologie, la question « De quoi la science est-elle science ? » n'admet pas d'autre réponse que : la science produit la connaissance d'un objet dont une région déterminée de l'idéologie *indique l'existence*. Les notions de l'idéologie peuvent en effet être décrites comme *des indicateurs* (17) sur lesquels opèrent des fonctions de liaison. Le système lié des indicateurs re-produit l'unité des existences dans un complexe normatif qui *légitime* la donation phénoménale (ce que Marx

(17) Le meilleur terme serait peut-être « dénotateur », ou un équivalent de l'anglais « designator » (Cf. CARNAP, *Meaning and Necessity*, Chicago, 1956, p. 6).

La théorie formelle de la dénotation, et plus généralement la sémantique formelle telle que la développe l'empirisme logique anglo-saxon, fournissent à mon sens l'armature d'une analyse structurale de l'idéologie. Naturellement, pour Carnap, la sémantique est une théorie de la science : c'est que l'empirisme logique est lui-même une idéologie. Reste qu'il entreprend le relevé systématique des formes générales de la *description liée*, du discours reproducteur, c'est-à-dire des formes les plus abstraites de tout discours idéologique.

appelle l'apparence). Comme le dit Althusser, l'idéologie produit le *sentiment* du théorique. L'imaginaire s'annonce ainsi dans le rapport au « monde » par une *pression unifiante* (18), et la fonction du système global est de fournir une pensée légitimante de *tout* ce qui se donne comme réel. Dans ces conditions, il est clair que c'est à l'intérieur même de l'espace idéologique que se trouve produite la désignation des « objets réels » dont la science produit l'objet de connaissance, *comme d'ailleurs l'indication d'existence de l'objet de connaissance lui-même* (mais non l'effet de connaissance qu'il induit). En ce sens, la science apparaît *toujours* comme « transformation d'une généralité idéologique en généralité scientifique » (PM 189).

b) *Réciproquement, l'idéologie est toujours idéologie pour une science.* Le mécanisme idéologique de la désignation totalitaire et normative des existants n'est découvert (connu) que pour la région où sont désignés les existants d'une science, c'est-à-dire les objets réels dont une science réalise l'appropriation cognitive. Sans doute pouvons-nous formellement désigner comme idéologiques de très nombreux discours. On ne s'en prive pas dans la pratique politique. Mais précisément parce qu'elle est une désignation, cette évaluation est *elle-même idéologique*. Les seuls discours connus comme idéologiques le sont dans la *rétrospection* d'une science.

Marx ne nous a laissé la théorie développée (encore devait-il lui consacrer tout le livre IV du *Capital* !) que d'une seule idéologie : l'idéologie *économique*, divisible en économie classique (idéologie « en bord de coupure ») et économie vulgaire (idéologie proprement dite) (19). C'est qu'il n'a pro-

(18) Le concept de totalité, pris dans son sens absolu, est l'exemple archétypal d'un phantasme théorique. La totalisation sartrienne est la critique phantasmatique du phantasme : c'est un déplacement-progrès intra-idéologique.

(19) L'économie vulgaire est caractérisée en maints endroits. Par exemple : « l'économie vulgaire (...) se contente des apparences, rumine sans cesse pour son propre besoin et pour la vulgarisation des plus grossiers phénomènes les matériaux déjà élaborés par ses prédécesseurs, et se borne à ériger pédantesquement en système et à proclamer comme vérités éternelles les illusions dont le bourgeois aime à peupler son monde à lui, le meilleur des mondes possibles » (*Capital*, Editions sociales, I, 83, note). Ainsi l'idéologie :

- a) répète l'immédiat (l'apparence), c'est-à-dire l'illusion objective ;
- b) réinscrit dans cet immédiat re-présenté les concepts scientifiques eux-mêmes (matériaux élaborés) ;
- c) totalise le re-présenté (système) et le pense comme Vérité : L'idéologie s'auto-désigne comme science ;
- d) a pour fonction de servir les besoins d'une classe.

duit dans le *Capital* que des concepts scientifiques régionaux — ceux de l'instance économique — dans la rétrospection desquels il ne pouvait penser que *cette* idéologie.

On mesure ainsi la complexité des rapports entre la science et l'idéologie, leur mobilité organique. Il n'est pas exagéré de dire que le MD est à son apogée dans ce problème: comment penser l'articulation de la science et de ce qui n'est pas elle, tout en préservant la radicalité impure de la différence? Comment penser le non-rapport de ce qui est doublement rapporté? De ce point de vue, on peut définir le MD comme étant *la théorie formelle des coupures*.

Notre problème prend donc place dans un contexte conceptuel plus vaste, qui concerne *toutes* les formes d'articulation et de rupture entre instances d'une formation sociale.

II. CAUSALITÉ STRUCTURALE.

Nous allons tenter ici d'être aussi rigoureux que possible, quitte à ne rendre compte que d'une partie de l'effort d'Althusser.

Comme toute construction de concept, la connaissance du « mécanisme de production de l'effet de société » (objet propre du MH, LC I, 84) présuppose (invisiblement) une *théorie générale*.

La science est en effet un discours démonstratif rapporté, quant à l'ordre de succession des concepts, à une systématique combinée qui les hiérarchise « verticalement ». L'analogie linguistique nous ferait dire que le processus d'exposition où se manifeste apodictiquement l'objet de la science est le syntagme d'un *paradigme théorique* : la « structure d'organisation des concepts dans la totalité-de-pensée ou système » (LC I, 87) (20). Par exemple, la démonstration de Marx relative à la loi de baisse tendancielle du taux de profit apparaît logiquement subordonnée à des constructions conceptuelles « antérieures » (théorie de la valeur, construction du concept de plus-value, théorie de la reproduction simple, etc.). Mais cette subordination diachronique renvoie à un ensemble synchronique complexe où l'on trouve : 1° un système lié de concepts qui ont des lois de combinaison, 2° des formes d'or-

(20) La distinction essentielle entre l'objet-de-connaissance et l'objet-réel, la théorie de la connaissance comme production, la différence entre système et processus d'exposition, tout cela est le fruit d'une réflexion serrée conduite à partir du texte « canonique » de Marx : l'introduction de 1857 à la *Critique de l'économie politique* (Cf. traduction de M. Husson et G. Badia, Editions sociales, 1957, pages 149-175).

dre du discours qui organisent le *déploiement* probant du système.

La théorie de l'effet de connaissance a pour objet de thématiser la différence-unité, le « décalage » (LC I, 87) entre l'ordre de combinaison des concepts dans le système et leur ordre de présentation-liaison dans la discursivité scientifique ; toute la difficulté du problème tenant à ce que le deuxième ordre n'est nullement le parcours du premier, ni son redoublement, mais son *existence*, existence déterminée par l'*absence*, même du système, et l'immanence de cette absence : sa non-présence à l'intérieur de sa propre existence.

Autant dire que l'explicitation du système ne saurait être l'effet du discours (scientifique), dont le fonctionnement requiert précisément la *non-explicitation* de la combinaison « verticale » qu'il fait exister. Par conséquent, la présentation théorique du *système* d'une science n'appartient pas à cette science (21). De fait, la présentation du système du MH, la théorie du type spécial de causalité qu'il exhibe comme loi de son objet, n'appartiennent pas au MH et ne peuvent lui appartenir. Les textes fondamentaux d'Althusser sur la structure à dominante (PM, 163-224) et sur l'objet du *Capital* (LC II, 127-185) n'appartiennent pas non plus au MH, mais au MD. C'est dans le MD que ces concepts se déploient selon des formes de succession diachroniques elles-mêmes liées au

(21) La thèse contraire est soutenue avec brio par M. Serres en ce qui concerne les mathématiques (M. SERRES, *La querelle des anciens et des modernes en mathématiques*, in « Critique », n° 198, novembre 1963). Selon Serres, la mathématique moderne s'est prise elle-même pour objet, et a progressivement importé sa propre épistémologie. Plus généralement, une science parvenue à maturité est « une science qui comporte l'auto-régulation de sa propre région, et, partant, son épistémologie autochtone, sa théorie sur elle-même, exprimée en son langage selon la description, le fondement et la norme » (idem, 1001). La discussion précise de cette thèse est ici hors de question. Indiquons simplement que le *fondement* auquel Serres fait allusion est pointé dans une perspective transcendante. Si en revanche on prend soin de définir la science comme *production* d'un effet spécifique, et l'épistémologie comme histoire théorique des modes de production de cet effet, il apparaît que l'importation épistémologique est impossible. En réalité, ce que la mathématique a effectivement « traité » n'est pas la loi réelle de son procès, mais une re-présentation idéologique des mathématiques, une illusion d'épistémologie. Et ce traitement lui était effectivement nécessaire, car, comme toute science, la mathématique est science de l'idéologie. La singularité des mathématiques tient à ce que leur « extérieur » déterminé n'est rien d'autre que la région de l'idéologie où les mathématiques elles-mêmes sont indiquées. Tel est le contenu réel du caractère « a-priorique » de cette science : elle ne se coupe jamais que de son propre fait tel qu'il s'indique dans la re-présentation.

système (absent) le plus général qui puisse être indiqué, le système du MD, ou Théorie.

Considérons donc l'organisation systématique des concepts du MH telle que la produit le MD.

Cette organisation commence par se donner des mots primitifs, c'est-à-dire des notions *non définies* qui seront transformées en concepts par leur liaison « axiomatique » dans le système. Ces notions élémentaires sont rassemblées dans la définition du concept le plus général du MD : le concept de *pratique* : « Par pratique en général, nous entendons 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. Dans toute pratique ainsi conçue, le moment (ou l'élément) *déterminant* du processus n'est ni la matière première, ni le produit, mais la pratique au sens étroit : le moment du *travail de transformation* lui-même, qui met en œuvre, dans une structure spécifique, des hommes, des moyens et une méthode technique d'utilisation des moyens » (PM 167).

Les notions primitives sont en fait : 1) force de travail, 2) moyens de travail, 3) formes d'application de la force aux moyens. Les deux extrémités (matière première à l'entrée, produit à la sortie, sont seulement les *bornes* du processus).

Une *combinaison spécifique* de ces trois termes, pensée dans sa structure propre « qui est dans tous les cas la structure d'une production » (LC I, 74), définit une pratique.

Le premier *ensemble* ainsi construit est donc la *liste des pratiques*. Althusser en donne plusieurs, et la plupart sont ouvertes. Le segment invariant de ces listes comporte : la pratique économique (dont les bornes sont la nature et les produits d'usage) ; la pratique idéologique ; la pratique politique ; la pratique théorique.

Dire que le concept de pratique est le concept le plus général du MD (sa première combinaison réglée de notions), c'est dire que dans le « tout social », il n'y a que des pratiques. Tout autre objet prétendu simple n'est pas un objet de connaissance, mais un indicateur idéologique. C'est dire aussi que la généralité de ce concept *n'appartient pas au MH*, mais seulement au MD : la pratique *n'existe pas* : « il n'est pas de pratique en général, mais des pratiques distinctes » (LC I, 73). Entendons : l'histoire, telle que pensée par le MH, ne connaît que des pratiques déterminées.

Dans ces conditions, la seule « totalité » concevable est de toute évidence « l'unité complexe de pratiques existant dans une société donnée » (PM, 167). Mais quel est le type

d'unité qui articule les unes sur les autres les différentes pratiques ?

Convenons d'abord d'appeler *instance* d'une formation sociale une pratique *en tant* qu'articulée sur toutes les autres (22). La détermination de l'autonomie différentielle des instances les unes par rapport aux autres, c'est-à-dire la construction même de leur concept (ce qui fait qu'on peut parler d'une histoire de la science, d'une histoire de la religion, du « politique », etc.) est *en même temps* la détermination de leur articulation et de leur hiérarchie à l'intérieur d'une société donnée. En effet, penser les rapports, de fondation et d'articulation, des différentes instances, c'est penser « leur degré d'indépendance, leur type d'autonomie "relative" » (LC I, 74). Une instance est entièrement définie par le rapport spécifique qu'elle soutient avec toutes les autres : ce qui « existe », c'est la structure articulée des instances. Reste à en développer la connaissance.

Dans les assignations de places ainsi déterminées, pour un état d'une société donnée, il peut exister une instance privilégiée : l'instance dont le concept est requis pour penser l'efficace effective des autres. Ou, plus exactement, celle à partir de laquelle, pour une « stase » donnée d'un tout social, on peut parcourir rationnellement le système complet des instances dans l'ordre effectif de ses dépendances d'efficace. Convenons d'appeler *conjoncture* le système des instances en tant que pensable selon le parcours prescrit par la hiérarchie mobile des efficaces. La conjoncture est d'abord la détermination de l'instance *dominante*, dont le repérage fixe le *point-de-départ* de l'analyse rationnelle du tout.

La première grande thèse du MD — considéré ici comme épistémologie du MH —, pose que l'ensemble des instances définit *toujours* une forme d'existence conjoncturelle : autrement dit que « le tout complexe possède l'unité d'une structure articulée à dominante » (PM 208).

Maintenant, il est évident que la conjoncture change. Nous voulons dire qu'elle est le concept des *formes d'existence* du tout-structuré, et non celui de la variation de ces formes. Pour nous placer d'emblée dans l'hypothèse maxima, nous pouvons admettre qu'un *type conjoncturel* étant défini par l'instance qui occupe « le premier rôle » (PM 219) — qui est dominante — tout type est pensable : conjoncture à dominante politique (crise dans l'Etat), idéologique (combat anti-religieux comme au XVIII^e siècle), économique (grande grève), scientifi-

(22) Dans les textes du *Pour Marx*, par un reste d'égard envers la tradition et pour mieux prendre appui sur un texte célèbre de Mao, Althusser appelle encore la pratique-articulée une contradiction. Nous abandonnons résolument cette désignation confuse.

fique (coupure décisive, comme la création de la physique galiléenne), etc. Dès lors, il importe de déterminer l'invariant de ces variations, c'est-à-dire le *mécanisme de production de l'effet-de-conjoncture*, qui se confond du reste avec l'*effet d'existence* du tout.

Convenons d'appeler *détermination* la production de cet effet. On remarquera que la détermination se définit exhaustivement par son effet : le changement de la conjoncture, lui-même identifiable au déplacement de la dominante. Ceci dit, quelle est l'efficacité d'où résulte le déplacement ?

Une précaution préalable : ce n'est en tout cas pas dans les *instances*, ou pratiques pensées selon leurs rapports complets à toutes les autres instances, que nous pouvons trouver le secret de la détermination. Au niveau des instances, il n'existe *que* la structure articulée à dominante. Croire qu'une *instance* du tout détermine la conjoncture, c'est inévitablement confondre la détermination (loi du déplacement de la dominante) et la domination (fonction hiérarchisante des efficaces dans un type conjoncturel donné). Telle est au demeurant la racine de toutes les déviations idéologiques du marxisme, et notamment de la plus redoutable d'entre elles, l'économisme. L'économisme postule en effet que l'économie est toujours dominante ; que toute conjoncture est « économique ». Or, il est vrai qu'une instance économique figure toujours dans le tout articulé. Mais elle peut y être, *ou n'y être pas*, dominante : affaire de conjoncture. Comme telle, l'instance économique n'a aucun privilège de droit.

Si nulle *instance* ne peut déterminer le tout, il est possible en revanche qu'une *pratique*, pensée dans sa structure propre, structure pour ainsi dire *décalée* par rapport à celle qui articule cette pratique comme instance du tout, soit déterminante au regard d'un tout dans lequel elle figure sous des espèces excentrées. On peut imaginer que le déplacement de la dominante et la distorsion corrélative de la conjoncture est l'effet de la sous-jacence, à l'une des instances, d'une structure-de-pratique en non-coïncidence avec l'instance qui la *représente* dans le tout. On peut imaginer qu'un des termes de la combinaison sociale (terme *invariant* cette fois) opère dans sa propre forme complexe le recouvrement articulé de deux fonctions : la fonction d'instance, qui le rapporte au tout hiérarchiquement structuré ; la fonction de *pratique déterminante*, qui « s'exerce justement, dans l'histoire réelle, dans les permutations du premier rôle entre l'économie, la politique, et la théorie etc » (PM, 219), bref dans le déplacement de la dominante et la fixation de la conjoncture. Une telle pratique, comme la Nature spinoziste, serait à la fois structurante et structurée. Elle serait placée dans le système des places qu'elle

détermine. *En tant que déterminante* toutefois elle demeure-rait « invisible », n'étant pas *présentée* dans la constellation des instances, mais seulement *représentée* (23).

Telle est, abruptement schématisée, la deuxième grande thèse du MD : Il existe une *pratique déterminante*, et cette pratique est la *pratique « économique »* (plus exactement : la pratique dont les bornes sont la nature et les produits d'usage).

Prenons garde que le *type de causalité* de la déterminante est tout à fait original. En effet, pensée comme principe de la détermination, la pratique économique *n'existe pas* : ce qui figure dans le tout-articulé-à dominante (seul existant effectif), c'est l'instance économique qui n'est que le représentant de la pratique homonyme. Or ce représentant est lui-même pris dans la détermination (selon que l'instance économique est dominante ou subordonnée, selon l'étendue, prescrite par la corrélation des instances, de son efficace conjoncturelle, etc.). La causalité de la pratique économique est donc causalité d'une absence sur un tout déjà structuré où elle est représentée par une instance (LC II, 156).

Le problème de la causalité structurale, problème de « la détermination des phénomènes d'une région donnée par la structure de cette région » (LC II, 166), et plus précisément, chaque instance étant elle-même une forme combinée, problème de la « détermination d'une structure subordonnée par une structure dominante » (LC II, 167), se trouve ainsi posé dans la forme que lui assigne le MH : *unité décentrée* entre la combinaison des instances — « structure d'inégalité à dominante spécifique du tout complexe toujours-déjà-donné »

(23) Le problème fondamental de tout structuralisme est celui du terme à double fonction qui détermine l'appartenance des autres termes à la structure en tant qu'il en est lui-même exclu par l'opération spécifique qui l'y fait figurer seulement sous les espèces de son représentant (son lieu-tenant, pour reprendre un concept de J. Lacan). C'est l'immense mérite de Lévi-Strauss d'avoir, dans la forme encore mêlée du Signifiant-zéro, reconnu la véritable importance de cette question (Cf. *Introduction* à l'œuvre de Mauss, P.U.F., 1950, XLVII ss.). Repérage de la place occupée par le terme indiquant l'exclu spécifique, le manque pertinent, c'est-à-dire : la *détermination*, ou « structuralité » de la structure. De ce problème, J.A. Miller a donné un exposé auquel il faut se référer (Cf. *La suture*, in « Cahiers pour l'analyse », n° 1, janvier 1966).

Nous tenterons pourtant de montrer ailleurs :

a) que l'usage — extraordinairement ingénieux — de la construction du nombre par Frege aux fins d'illustrer le problème de la causalité structurale est épistémologiquement inadéquat ;

b) qu'on ne saurait penser la logique du signifiant comme tel (du signifiant « en général »), sauf à redoubler la structure de la *méta-physique*.

(PM, 223) — et la détermination-déplacement de ce tout — « processus complexe » — par une pratique représentée, mais sans autre existence que celle de son effet.

Ce problème, qui selon Althusser « résume (...) la prodigieuse découverte scientifique de Marx (...) comme une prodigieuse question théorique *contenue* « à l'état pratique » dans la découverte scientifique de Marx » (LC II, 167), ce problème est bien loin d'être résolu. Il n'est même pas sûr que nous soyons en état de le *poser* (théoriquement). Il se peut que nous ne puissions pour l'instant que *l'indiquer*. Et cette indication devra sans doute, pour se transformer en l'objet de connaissance qu'elle indique, prendre la forme inattendue d'une lecture de Spinoza (24). Quoi qu'il en soit, c'est de la solution, ou au moins de la position, du problème de la causalité structurale que dépend le progrès ultérieur du MD.

*

Il faut en venir enfin aux « blancs » principaux de l'entreprise, à ceux dont les effets déformants sur le texte même sont repérables aux niveaux que nous avons distingués (différence inaugurale entre la science et l'idéologie ; théorie de la causalité structurale). Ces blancs peuvent être, avec quelque raideur, mentionnés sous la forme de deux questions :

a) Quel est le statut théorique du MD lui-même ?

b) Les *structures* où s'exerce la détermination sont-elles définies sur des *ensembles* ? Et sinon, peut-on réellement concevoir une combinaison sans se donner le concept d'un « espace » des places, et sans spécifier, par leur capacité propre à occuper-distribuer des places, les *éléments* combinés ?

*

La question du statut du MD n'est pas sans évoquer la seconde question, par ce qu'elle met en jeu des énigmes de la représentation. Car il s'agit de savoir si le MD est *représenté* dans les distinctions opératoires qui le rendent possible et organisent sa discursivité propre. Le MD se trouve-t-il pris dans la configuration formelle des pratiques « cognitives »

(24) Cf. par exemple LC I, 49. La causalité immanente de la substance n'est en effet rien d'autre que son effet : la mobilité intra-modale de la Nature naturée, dont la Nature naturante est la détermination absente. Cependant, Dieu est effectivement *représenté* comme mode (par son idée adéquate). Dans la configuration structurale qu'on appelle l'homme, ce représentant de la *détermination* peut être (liberté) ou n'être pas (servitude) *dominant* : la Sagesse est une conjoncture.

qu'il a pour fonction de dessiner (25) ? Le MD est-il une science ? Et s'il n'en est pas une, est-il une idéologie ?

Althusser marque à ce propos quelque hésitation, quitte le plus souvent à désigner le MD comme *philosophie*. Que cette désignation ne nous fasse guère avancer résulte de ce que le couple d'opposition idéologie/non-idéologie vaut pour la philosophie ; de ce que le trait (/), scansion de la coupure, atteste précisément le MD en amont duquel apparaît, enfin énoncée et dénoncée, la relation-miroir où se clôt le vieux problème (idéologique) de la connaissance : « toute l'histoire de la philosophie occidentale est dominée non par « le problème de la connaissance », mais par la *solution* idéologique, c'est-à-dire imposée d'avance par des « intérêts » pratiques, religieux, moraux et politiques, étrangers à la réalité de la connaissance, que ce « problème » *devait* recevoir » (LC I, 66). La meilleure définition que l'on puisse donner du MD serait-elle « philosophie non-idéologique » ? Mais cet agrégat nominal n'est significatif que si l'on pense le rapport intrinsèque de la philosophie au non-idéologique comme tel (la science).

Ce rapport, Althusser le pense en effet, sous les espèces de « la production par la philosophie de nouveaux concepts théoriques qui résolvent les *problèmes théoriques*, sinon posés explicitement, du moins contenus « à l'état pratique » dans les grandes découvertes scientifiques » (LC II, 166). A chaque coupure scientifique vient correspondre une « reprise » philosophique, qui produit sous forme réfléchie et thématique les concepts théoriques engagés de façon pratique, c'est-à-dire opératoire, dans les diverses sciences. Ainsi de Platon pour la géométrie, de Descartes pour la nouvelle Physique, de Leibniz pour le calcul différentiel, de Kant pour Newton, du MD pour le MH, de Marx (philosophe) pour Marx (savant).

Mais ce qu'Althusser ne nous dit pas, c'est :

a) Ce qui distingue cette « reprise » de la pure et simple *réinscription* idéologique du fait nouveau qu'est une science ; ce qui distingue cette reprise d'une désarticulation réfléchie des concepts de la science allant à refléter-méconnaître l'absolue *différence* du discours scientifique dans l'unité phantasmatique du discours idéologique, par le biais des opérateurs idéologiques de « vérité » et de « fondement » ; ce qui distingue la philosophie d'une région particulièrement déli-

(25) Le champ complet de ces pratiques, tel qu'indiqué ici et là par Althusser, comprendrait, outre la pratique théorique et la pratique idéologique, la connaissance « technique » et la connaissance « empirique », probablement réductibles à certaines configurations transitionnelles entre le connu, le re-présenté, et d'autres effets, intérieurs à d'autres instances des formations sociales.

cate de l'idéologie, la région où s'opère l'idéologisation de ce qui est principiellement le non-idéologique radical, la science ; si la corrélation empiriquement évidente entre la science et la philosophie ne tient pas à ce que la philosophie est en effet spécialisée « dans » la science, nous voulons dire : spécialisée dans la *dissimulation* unifiante-fondatrice du seul discours dont le procès spécifique est irréductible à l'idéologie, le discours scientifique.

b) Ce qui distingue le MD, représenté comme philosophie, des épistémologies antérieures (philosophiques), consacrées explicitement à produire, différencier, puis réduire, le concept de science. Althusser ne nous dit pas comment éviter, ou circonvénir, les isomorphismes repérables entre le MD et la forme générale de l'idéologie philosophique telle que le MD lui-même la conceptualise. Althusser sait fort bien que les caractéristiques formelles les plus manifestes de la philosophie idéologique sont celles qu'il attribue à l'éclectisme (PM 53) : la *téléologie théorique* et l'*auto-intelligibilité*. Or, ces deux propriétés, le MD, en tant que discipline théorique « suprême » qui « dessine les conditions formelles » de toute pratique théorique (PM 170), les possède nécessairement : auto-intelligible et circulaire, le MD l'est inévitablement, s'il est vrai qu'il produit la théorie de toute pratique théorique, et par conséquent (à la différence de toutes les autres sciences) la *théorie de sa propre pratique* (26). Théorie générale des coupures épistémologiques, le MD (à la différence de toutes les autres sciences) doit être en état de penser sa propre coupure, de *réfléchir sa différence*, quand une science n'est que l'*acte* développé de cette différence même.

Le MD restaure ainsi à son profit l'idéologie de la présence-à-soi de la différence, l'idéologie de l'identité de transparence ; « capable de rendre compte de soi, en se prenant

(26) Comme le remarque Althusser à propos de Husserl, revendiquer le cercle comme cercle n'en fait pas sortir. J'ajouterai : nommer « dialectique » la circularité du cercle ne doit pas obnubiler le cas où ce cercle est bien le cercle de l'idéologie. « (...) le cercle de cette opération n'est, comme tout cercle de ce genre, que le cercle dialectique de la question posée à un objet sur sa nature, à partir d'une problématique théorique qui, mettant son objet à l'épreuve, se met à l'épreuve de son objet » (PM, 31). D'accord. Mais quand l'objet, comme c'est le cas dans le matérialisme dialectique, est la *connaissance elle-même*, c'est-à-dire justement le rapport de tout objet scientifique possible à sa problématique ? Alors la question posée à cet objet institue un problème dont la structure est absolument originale : le problème de la problématique. Ne risque-t-on pas de constater que cet objet si particulier est, comme certains « objets » de la théorie naïve des ensembles, un objet *paradoxal* ? Ne s'expose-t-on pas à ne pouvoir le désigner que par des énoncés *indécidables* ?

soi-même pour objet » (PM 31), il diffère beaucoup moins du savoir absolu qu'Althusser ne le concède, puisqu'il contient en soi de quoi penser, outre sa propre essence, la *scientificité* de toute science, son essence non visible, mais effectuée, et qu'il articule ainsi les modes de production théoriques comme figures formelles de son propre procès. Le MD risque fort d'être, à propos cette fois du MH, une reprise « philosophique » parmi d'autres, la perpétuation de la tâche à quoi se dévoue l'histoire de la philosophie : l'impossible *renfermement* de l'ouverture scientifique dans l'illusion de clôture de l'idéologie. Le MD risque d'être tout simplement l'idéologie dont le MH a « besoin ».

Mais — second blanc —, même dans cette perspective limitée, les difficultés sont considérables, car le concept dominant du MD en tant qu'épistémologie du MH (le concept de causalité structurale) pose plus de problèmes qu'il n'en résout.

Nous avons déjà montré qu'entre la pratique déterminante (la pratique éconômique) et sa « présence » à titre d'instance dans le tout, il y avait une distorsion-unification très énigmatique, dont le rapport cartésien-spinoziste entre Dieu et l'idée adéquate de Dieu fournit sans doute le premier « modèle ». Mais, ici comme chez Spinoza, le problème demeure de la « déduction » des modes, c'est-à-dire de la détermination du « ce qui » est structuré par la structure, de ce *sur quoi* la structure est définie. Sans doute dira-t-on qu'elle est définie sur le système des instances. Mais, d'abord, ceci pose le problème de la liste, ou énumération, des pratiques : ni la détermination, qui se manifeste dans la multiplicité liée des instances par des effets de déplacement, et donc de limitation d'efficace, ni la dominante à partir de quoi on peut penser la conjoncture, ou type d'unité existant des instances, ne permettent de produire le concept *collectivisant* des instances. La distinction des niveaux d'une formation sociale (politique, esthétique, économique, etc.) est présupposée dans la construction même du concept de détermination, puisque la détermination n'est rien d'autre que la structure-à-dominante définie sur l'ensemble des instances.

Il doit donc exister une discipline formelle préalable, que nous serions tentés d'appeler *théorie des ensembles historiques*, qui comporte au moins les protocoles de « donation » des multiplicités pures sur quoi les structures sont progressivement construites.

Cette discipline, étroitement dépendante dans son complet développement de la mathématique des ensembles, débordant sans doute la simple donation d'une procédure d'appartenance, ou d'un système inaugural de différences vides. Nous

avons vu en effet que la conjoncture devait être pensée comme un système défini de « places » où les instances viennent s'articuler les unes sur les autres. De ce point de vue la dominante (comme, selon Althusser, tout structure) est essentiellement un distributeur de places et un définisseur de fonctions (LC II, 157). Il en va de même de la déterminante, qui est l'assignation, à une instance déterminée, de la place dominante. Dès lors, la construction complète du concept de détermination présuppose les opérateurs formels suivants (27):

a) Un ensemble P , ensemble de places, ou espace (vide) des efficaces combinées ;

b) Un ensemble F de fonctions, ou pratiques, qui distribuent des places aux fonctions elles-mêmes. Ces fonctions sont donc définies sur une partie de F et prennent leurs valeurs dans P : elles distribuent-occupent des places : Nous définissons les pratiques comme des assignations de places à d'autres pratiques.

L'image dans P d'une fonction f par une autre fonction f' s'appelle *instance de f selon f'* , ou « distance d'efficace » $f-f'$. On peut en particulier considérer, si elle est définie (si la partie de F sur laquelle f est définie contient f') l'instance de f selon f elle-même (soit $f(f)$). C'est l'instance *représentative* de f : la place que f s'assigne à elle-même.

Un sous-ensemble H de F (donc un ensemble de pratiques) sera dit *historiquement représentable* si les deux conditions suivantes sont remplies :

I) Une *condition de détermination*. Par exemple : Il existe dans H une fonction *dét*() qui est une application bi-univoque de H sur P : *dét*() distribue donc les pratiques de H sur toutes les places de P , et se distribue en particulier elle-même — elle est *représentée* dans P par l'instance *dét*(*dét*).

II) Une *condition de domination*. La théorie des conditions de domination est déjà fortement régionale, en ce sens que le concept de causalité structurale obtenu dépend essentiellement du type de dominance adopté. Celui que je propose ici à titre d'exemple accuse à dessein la différence conceptuelle entre détermination et domination : une démonstration triviale, que nous laissons au lecteur, montre en effet que

(27) Les indications qui suivent, assez arides, sont extrêmement sommaires. M'autorisant de ce qu'Althusser détermine généralement l'efficace « globale » d'une instance par des effets de déplacement, j'ai construit un exemple théorique plus complet, qui utilise comme fonctions de base des *permutations de permutations*. Cet exemple est trop technique pour être rapporté ici ; j'en signale l'existence.

l'existence représentative de la pratique *déterminante* ne peut y occuper la place *dominante*.

Remarquons d'abord que la bi-univocité de $dét()$ nous permet de considérer qu'en chaque place de P se tient une pratique (complétude d'une formation sociale).

Etant donnée une fonction h de H, partout définie dans H, et une place p de P, nous définirons $h(p)$ comme étant $h(h')$, avec $dét(h') = p$. Autrement dit, $h(p) = h(dét^{-1}(p))$: la fonction prend pour argument la fonction qui occupe la place p .

On peut ainsi considérer qu'une fonction h opère sur les places en tant qu'elle opère sur les fonctions qui ont été assignées à ces places par la déterminante : dans une situation donnée une fonction h (définie sur H) est ici tenue pour un endomorphisme des places.

Soit maintenant $dom()$ une fonction de H définie sur H. Nous allons définir la place $n-dom$ par récurrence :

$1-dom = dét(dom)$ (instance de dom par la déterminante)

.....
 $n-dom = dom((n-1)-dom)$ (définie comme ci-dessus $h(p)$)

On voit que dom opère d'abord sur elle-même (car $2-dom = dom(dom)$), puis sur la fonction qui est envoyée par $dét$ à la place où dom s'envoie elle-même, puis sur la fonction qui occupe (par $dét$ toujours) la place ainsi obtenue, etc.

Nous dirons que dom est en position d'instance dominante si, pour toute place p , il existe un nombre n tel que :

$$n-dom = p$$

Dans ce cas, une sorte de récursion sur l'instance dominante, récursion qui se construit sur la « distance » d'une pratique h à la déterminante (soit $dét(h)$), permet de parcourir dans un certain ordre — hiérarchie des instances — le système lié des places.

Un sous-ensemble H de F historiquement représentable qui possède une seule instance déterminante et une seule instance dominante sera dit *historiquement représenté*.

A partir de ces formes, et en « incorporant » progressivement les concepts fondamentaux du MH, on pourra probablement construire le concept d'une conjoncture. Sans prétendre à une mathématisation en deçà de laquelle se tient trop évidemment le schéma ci-dessus, nous pensons nécessaire de situer l'intervalle abstrait qui sépare, à l'intérieur du MD, le concept de pratique du concept d'articulation-unité, et d'indiquer l'allure de son problème remplissement.

Ajoutons que cette construction est inachevée et obscure. Mais surtout que, de toute évidence, Althusser *croit pouvoir s'en passer*. Tout son effort va à réaliser d'emblée, pour une

discipline sans tradition, ce que les mathématiciens essaient péniblement d'obtenir à travers la théorie naissante des Catégories : une détermination *directe* du concept de structure qui fasse l'économie de la sous-jacence d'un ensemble (28). Je crois pour ma part que la prudence épistémologique impose pour l'instant une formalisation « classique ». Tout hyperstructuralisme prématuré laisse inévitablement incomplète, et, dans une certaine mesure, *notionnelle* (pré-théorique) la construction des concepts fondamentaux du MH (structure à dominante, structure de structures, détermination). Dans le MD, le moment de la théorie « pure » des ensembles historiquement représentables me paraît devoir précéder la théorie des structures historiques.

*

Pour conclure, je voudrais souligner à la fois la nécessité absolue et le risque de ce (re)commencement du MD.

Il est d'abord clair pour moi qu'il n'existe actuellement aucun autre recours, si du moins l'on veut pouvoir parler de ce dont la réalité silencieuse (silencieuse *dans la théorie*) nous interpelle et nous fait les « porteurs » de fonctions histo-

(28) La théorie des Catégories est peut-être l'événement épistémologique le plus significatif de ces dernières années, par l'effort d'abstraction radicale dont elle témoigne : les structures mathématiques n'y sont plus à proprement parler construites selon des liaisons opératoires entre éléments d'une multiplicité pure (ensemble) ; bien plutôt elles apparaissent comme les « sommets » d'un réseau de parcours où les correspondances structurales (les morphismes) sont *premières*. Dans l'Univers (c'est le concept utilisé) ainsi dessiné, Structure des structures, la multiplicité n'est qu'une structure parmi d'autres : on parlera de la Catégorie des ensembles comme de la Catégorie des groupes, etc...

Puisque j'en suis aux mathématiques, je dois souligner le danger latent d'un certain « aristotélisme » chez Althusser, d'un mouvement de pensée plus « organique » que mathématique. On trouve en effet dans ses textes :

a) la subordination des mathématiques à une conceptualisation non-mathématique : « La formalisation mathématique ne peut être que subordonnée au regard de la formalisation conceptuelle » (LC II, 163) ;

b) l'identification du concept à la définition : « (...) la question du statut de la *définition*, c'est-à-dire du concept » (LC II, 67).

C'est revenant un peu précipitamment à l'antique idéologie de la mathématique-langage. Rappelons que les concepts d'une science sont nécessairement des mots non définis ; qu'une définition n'est jamais que l'introduction d'un symbole abrégiateur ; que, par conséquent, la régularité de l'efficace d'un concept dépend de la transparence du code où il figure, c'est-à-dire de sa mathématisation virtuelle ; qu'enfin la mathématique n'est pas, en physique, en biologie fondamentale, etc., subordonnée et expressive, mais première et *productrice*.

riquement déterminées. Il n'existe pas d'autre recours si l'on veut penser ce qui constitue *notre* conjoncture politique : la déstalinisation et la « coexistence pacifique », liées à cette *forme de transition régressive* que définit le régime soviétique ; l'impérialisme américain ; la révolution chinoise, autre *espèce de transition*.

C'est à la seule lucidité épistémologique des marxistes qui travaillent autour d'Althusser que nous devons de pouvoir réfléchir cette conjoncture politique *dans notre conjoncture théorique*, et inversement : à défaut de quoi nous en serions réduits à ressasser les *descriptions* du marxisme vulgaire et à abandonner la science vivante, sous tous ses aspects, à la droite formaliste et aux théologiens de la Littérature.

C'est à ces marxistes que nous devons *l'actualité* des concepts du MH, dont on peut dire qu'ils les ont littéralement dé-couverts, puisqu'on les avait depuis Marx, non pas oubliés, mais travestis, ré-inscrits, *refoulés*. Et comme, me consacrant pour des raisons nécessaires au MD, je n'ai guère parlé de la science de l'histoire proprement dite (mais qu'on lise Marx : désormais, nous le *pouvons*), je veux ici mentionner les *services* que nous rendent, dans la pratique politique elle-même, les surprenants résultats obtenus par E. Balibar en ce qui concerne justement les formes de transition (LC II, 277-332).

Sans doute la théorie de l'instance politique est-elle encore à faire. Mais nous savons que des marxistes s'y emploient ; et c'est déjà beaucoup que soit clairement désignée la *place* d'une telle théorie. Au moment où la conjoncture nous impose, par-delà la critique commune de l'idéalisme phénoménologique, de préserver, à travers les configurations scientifiques nouvelles, et en elles, la rigueur rationaliste et révolutionnaire des organisations de classe, penser que la pratique politique va se voir assigner son statut donne forme à notre exigence.

Cependant, l'œuvre interpellatrice d'Althusser est en situation de coupure. Par bien des aspects, le *ressentiment* théorique la gouverne encore, qui la rend parfois aveugle à tout ce qui relève en elle de la tradition philosophique, voire idéologique.

Sans doute chacun doit-il pour son propre compte se défaire par meurtre de la tyrannie théorique majeure où nous avons appris à parler, la tyrannie hégélienne. Mais il ne suffit pas de se *déclarer* hors de Hegel pour sortir effectivement d'un royaume maudit où, comme on sait, rien n'est plus facile que de chanter indéfiniment *sur place* le chant du départ.

Si l'on résume provisoirement l'entreprise hégélienne aux deux concepts corrélatifs de totalité et de négativité, on dira qu'il existe deux façons de se débarrasser du maître, suivant les issues que barrent ces deux concepts.

Que l'accès à la totalité nous soit refusé, c'est ce que la première critique kantienne établit avec rigueur, s'établissant dès l'origine, et sans prétendre le réduire ni le déduire, dans le pur *fait* (29) de la science. A bien des égards, la dialectique transcendante est le gouvernement secret de la polémique althussérienne. Rien d'étonnant si tant de descriptions, dans *Lire le Capital*, rapportent l'objet de connaissance à ses conditions de production (à sa problématique par exemple) d'une manière qui rappelle beaucoup la démarche progressive et constituante de Kant. Lorsque même, pour sortir du « cercle » empiriste qui confronte indéfiniment le sujet à l'objet, Althusser parle du « mécanisme de l'appropriation cognitive de l'objet réel par le moyen de l'objet de connaissance » (LC I, 71), il n'est pas si loin du schématisme, qui contourne également les problèmes de garantie, de « police » du vrai, vers la question positive des *structures de fonctionnement du concept*. La théorie de la production des connaissances est une sorte de schématisme pratique. La philosophie du concept, esquissée par Althusser comme elle l'avait été par Cavaillès, ressemble fort à l'exhibition du champ structuré du savoir comme champ multi-transcendantal sans sujet.

Si maintenant nous nous tournons vers le concept de négativité, avec tout ce qu'il connote (causalité expressive, intériorité spirituelle de l'idée, liberté du pour-soi, téléologie parousique du Concept, etc.), nous voyons bien que sa critique radicale a été conduite au plus loin par Spinoza (critique de la finalité, théorie de l'idée-objet, irréductibilité de l'illusion, etc.). La dette est cette fois publique, reconnue, et point n'est besoin d'y insister.

La vraie question est finalement de savoir s'il y a compatibilité entre le kantisme du multiple que nous apercevons dans l'épistémologie « régionale » d'Althusser, et le spinozisme de la causalité qui règle les présupposés de son épistémologie « générale ». Autrement dit, la question est

(29) Qu'on relise la préface de la deuxième édition de la *Critique de la raison pure* : Kant y multiplie les indices d'une singularité sans concept, d'un quasi miracle qui préside à la surrection « factice » de la science : « révolution due à un seul homme »... « heureuse idée d'un essai »... « ...qui eut le bonheur de l'accomplir »... (frappé d'une grande lumière ». La science est le fait pur, « en dessous » duquel il n'y a rien.

celle de l'unité du MD, voire même de sa pure et simple existence comme discipline théorique distincte.

Car ne nous méprenons pas : Kant et Spinoza peuvent être ici mentionnés dans l'exacte mesure où l'on *supprime* ce qui pourrait superficiellement les rapprocher : supprimé, le Livre V de l'*Ethique*, où se trouve restaurée dans l'amour intellectuel de Dieu une forme de co-appartenance de l'homme à l'ultime fondement ; supprimée la deuxième Critique, où la liberté s'ouvre un chemin vers le trans-phénoménal. Reste à penser la difficile jointure d'une épistémologie régionale, historique et régressive, et d'une théorie globale de l'effet de structure. Althusser, ou, pour penser Marx, Kant dans Spinoza. Telle est la difficile figure allégorique à partir de laquelle décider si, effectivement, le matérialisme dialectique (re) commence.

ALAIN BADIOU.