

Thompson contre Althusser¹

LOUIS PINTO

Il aura fallu près de quarante ans pour que soit enfin traduit ce livre d'un très grand historien britannique de mieux en mieux connu du public français grâce à une série de publications, dont l'ouvrage désormais classique *La formation de la classe ouvrière anglaise* paru en 1988. Dans les années 1970, un article publié dans *Annales* s'adressait plutôt aux historiens et un montage de textes dans *Actes de la recherche en sciences sociales* plutôt aux historiens et sociologues². Alors que prospéraient les débats autour de Louis Althusser, puis de Nikos Poulantzas, qui pouvait bien se préoccuper des réflexions d'un non-philosophe, qui plus est, anglo-saxon, sur les principes « théoriques » du « marxisme » ?

Faut-il encore, de nos jours, s'intéresser à Althusser, figure centrale de l'époque « structuraliste » et, si oui,

de quelle façon ? L'un des plus grands sujets d'étonnement que procure la vie intellectuelle est le retour apparemment improbable d'auteurs désormais discrédités, oubliés, indifférents. À côté d'oublis durables, il y a des retours plus ou moins déconcertants, comme ce fut, récemment, le cas de Tarde³. On ne peut jamais rien exclure car ce serait compter sans les intérêts spécifiques de ceux pour qui il importe de faire exister et de faire valoir le capital enfermé dans un nom. En la matière, il serait bien hasardeux de prédire ce qui marchera, ou pas, et quel sera le cours des valeurs symboliques dans un proche avenir.

Il y a aujourd'hui, je crois, plusieurs raisons de lire un texte dirigé contre Althusser. Une d'entre elles relève de l'histoire des idées que l'on pourrait nommer, selon les termes de Nietzsche, « antiquaire » : il s'agit de prendre connaissance des échanges entre les protagonistes d'un débat qui, à présent, peut sembler dépassé. Une raison

1. À propos de Edward P. Thompson, *Misère de la théorie. Contre Althusser et le marxisme anti-humaniste*, traduit par Alexandra Blin, Antony Burlaud, Yohan Douet, Alexandre Feron, avec une préface des traducteurs, Paris, Éditions l'Échappée, 2015.

2. Edward P. Thompson, « "Rough Music" : le charivari anglais », *Annales E.S.C.*, 27, 2, 1972, p. 285-312 ; « Modes de domination et révolutions en Angleterre », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1976/ 2.2-3, p. 133-151.

3. Ce cas, celui que je connais le mieux, a été présenté dans L. Pinto, *Le Collectif et l'individuel. Considérations durkheimiennes*, Paris, Raisons d'agir-éditions, 2009.

philosophique : il s'agit, en ce cas, de comprendre les arguments propres à des versions différentes, sinon contradictoires, du « marxisme ». Une raison politique : la conjoncture de crise de la gauche nous inviterait à tirer des leçons des errements intellectuels de jadis. J'opterai, pour ma part, pour une raison différente, de style hygiénique ou thérapeutique : elle conduit à traiter Althusser sur un mode, si l'on veut, symptomal, comme cas à la fois singulier et exemplaire de maladie théoricienne, une maladie qui pourra sembler bénigne, du moins aussi longtemps que ne sont pas concernées des questions de science et surtout, de politique.

Thompson a, parmi les marxistes, une telle liberté de ton, un tel humour qu'il produit un sentiment de libération sur des lecteurs ayant d'autres attentes que celle d'un exercice pieux de commentaire des textes sacrés. Il ne se contente pas de nous faire rire d'Althusser⁴, il fait pire, ou mieux : il nous donne à entendre plusieurs extraits qui ne peuvent être jugés que sidérants, une fois soustraits à l'accompagnement musical d'une éloquence imparable et sentencieuse, apanage des grands maîtres qui accoutument à acquiescer à peu près à n'importe quoi. Comme, par exemple, à cette proposition : « La pensée du réel, la conception du réel, et toutes les opérations de pensée par lesquelles le réel est pensé et conçu, appartiennent à l'ordre de la pensée, qu'on ne saurait confondre avec l'ordre

du réel, avec l'élément du réel » (cité p. 57). Il est vrai que l'humeur démystificatrice de Thompson n'est pas assurée de faire rire tout le monde dans le cercle des théoriciens distingués.

Historien et britannique de surcroît, c'est-à-dire doublement suspect d'empirisme, ce péché théorique par excellence aux yeux de ceux qui possèdent l'*habitus* philosophique dominant de ce côté-ci de la Manche, Thompson nous permet de poser la seule question qui vaille, celle de savoir si, pour penser de façon critique, nous avons besoin de quelque chose comme d'une philosophie marxiste et, si c'est le cas, si elle existe quelque part dans un ciel intelligible, pressentie par Marx, un peu obscurcie par (ce « pauvre clown » de) Engels, mais tout de même accessible à quelques *happy few*. Que se passerait-il si nous y renoncions, pour la philosophie⁵, pour les sciences sociales, pour la cause des dominés ? Le ciel nous tomberait-il sur la tête ?

Mais voyons, sans plus tarder, ce qu'il dit. Premier point : le marxisme apparaît à l'évidence comme un espace flou où, depuis longtemps, coexistent

4. Sur un autre exercice de critique drôle, voir le texte de Pierre Bourdieu sur l'un des collaborateurs de *Lire le capital*, Étienne Balibar, « La lecture de Marx : quelques remarques critiques à propos de *Lire le Capital* », in *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Points Seuil, 2001.

5. La contribution que les sciences sociales pourraient apporter sur cette question serait une analyse des conditions sociales de possibilité d'une population de « philosophes marxistes » dans différents contextes historiques. De quelle nature est ce « capital » philosophique ? Le marxisme philosophique actuel semble devoir beaucoup à la recherche d'une voie acceptable située entre la prolifération de pensées (autoproclamées) « radicales » (ou postmodernes) et les exigences de qualité philosophique qu'impose l'appartenance à un champ spécialisé. Il faudrait aussi prendre en compte le changement de rapport de forces, en une cinquantaine d'années, entre la pensée marxiste et des sciences sociales qui répugnent désormais, à tort ou à raison, à se considérer comme bêtement positivistes.

plus ou moins pacifiquement des entreprises très différentes. Quel devrait être, selon Thompson, un juste rapport à Marx ? Ayant posé « la différence entre le marxisme et la tradition marxiste », il affirme : « Il est possible d'avoir une pratique marxiste tout en considérant les marxismes comme des obscurantismes – ce qu'ils sont manifestement devenus, sous des dizaines de formes différentes. Cela n'a rien à voir avec l'admiration que l'on porte à Marx et à son travail » (p. 311) ; « c'est dans l'idée même de marxisme comme "Science" que l'on trouve la marque de l'obscurantisme authentique » (p. 312). Ce que Thompson revendique pour lui-même est le matérialisme historique, méthode positive d'investigation qui utilise un certain nombre d'instruments tels que les rapports de classe et de domination. Face au philosophe qui entend déblayer les voies d'accès aux zones ultimes des fondements, il s'engage, quant à lui, dans un « rationalisme appliqué » qui repose sur le dialogue de l'expérience et de la construction théorique. Il refuse de céder au chantage althussérien de l'« empirisme » qui fait peser sur toute démarche « empirique » (et y en a-t-il d'autres quand on s'occupe du monde social ?) le soupçon d'une capitulation philosophique inexcusable (du moins en France) et demande au philosophe à quoi pourrait bien ressembler cette « théorie de l'histoire » jugée suprêmement importante (d'elle dépendrait, en effet, une pratique saine, non empiriste, de la discipline historique). Pourrait-on imaginer une théorie qui nous délivrerait des affres de la confrontation avec des données brutes, imparfaites, lacunaires, et avec des alternatives qui sont celles de toute stratégie de recherche ? C'est, peut-être, selon Thompson, dans Marx

lui-même qu'il faut chercher l'origine de cette déviation « théoriciste » où s'exprime un rapport ambivalent à l'histoire. Soucieux, face aux théoriciens de l'économie politique, de présenter une théorie alternative, Marx aurait escamoté la référence à l'histoire et pris le parti (plutôt dans les *Grundrisse*, un peu moins dans *Le Capital*) de l'abstraction, du style déductif. Mais, insiste Thompson, c'est bien du capital dont nous entretenons la critique de l'économie politique, pas du capitalisme. C'est d'ailleurs ce qu'a déploré, à la fin de sa vie, le vieil Engels qui mesurait tout ce qu'il restait à faire pour aborder le monde social en échappant à l'économisme. Ce genre d'approche supposait une ouverture à plusieurs domaines pour lesquels le terme de superstructure s'avère inapproprié. Or, pour Althusser, les choses sont simples (on appréciera ici les guillemets de condescendance théorique, les majuscules de dérision, les énumérations bouffes et la hiérarchie des savoirs) : « Les spécialistes qui travaillent dans le domaine des "Sciences humaines" et (domaine plus réduit) des Sciences sociales, donc les économistes, les historiens, les sociologues, les psycho-sociologues, les psychologues, les historiens de l'art et de la littérature, de la religion et des autres idéologies – et même les linguistes et les psychanalystes, tous ces spécialistes doivent savoir qu'ils ne peuvent produire de connaissances vraiment scientifiques dans leur spécialité sans reconnaître que la théorie fondée par Marx leur est indispensable. Car elle est, dans le principe, la théorie qui "ouvre" à la connaissance scientifique le "continent" dans lequel ils travaillent, où ils n'ont produit jusqu'à présent soit quelques premières connaissances (la linguistique, la psychanalyse), soit

quelques éléments ou rudiments de connaissance (l'histoire, la sociologie, l'économie en de rares chapitres), soit de pures et simples illusions baptisées abusivement connaissances » (cité p. 67).

Deuxième point : Thompson ne prend pas suffisamment Althusser au sérieux pour vouloir le réfuter en adoptant une position qui serait inverse et symétrique. Précisément parce qu'elles échappent à toute prise historique, les notions qu'il avance (les instances, les structures, etc.) ne demandent pas à être interprétées, rectifiées ou rejetées : elles ne servent tout simplement à rien, sinon à entretenir un discours auto-référentiel qui donne lui-même la mesure de ce qui est censé être démontré tout en se servant du repoussoir d'adversaires aussi ignobles qu'indéfinis (« historicisme », « empirisme », « humanisme »). Althusser cultive la « controverse sans opposant » (p. 237). Thomson évoque tantôt une propension doctrinale à l'idéalisme, tantôt les mécanismes génériques de l'*habitus* scolastique. Installé dans l'ordre de la pensée, Althusser fait du concept à partir de la « détermination en dernière instance » et de « l'autonomie relative », mais il ne veut plus de la vieille solution de l'infrastructure entendue comme « base » qui supporte la superstructure. Jusque là, rien qui puisse étonner. Son originalité vient plutôt de l'effet de théorie qu'il réussit à susciter dans un milieu de professionnels de l'exégèse, à partir d'emprunts à Bachelard (la coupure épistémologique),   Cavailles (la philosophie du concept) et à d'autres (Freud, Lacan, Spinoza). L'alchimie rhétorique permet de transfigurer les problèmes initiaux sur lesquels auraient pu s'exprimer bien d'autres experts que

des philosophes, en une notion solide et stabilisée qui détient, un peu comme la substance spinoziste, la vertu d'enfermer de façon éminente mais quelque peu opaque la solution des embarras sur lesquels butent nos entendements finis. C'est la « structure à dominante » : sachons d'elle au moins ceci qu'elle nous dit comment fonctionne l'ensemble bien réglé des rouages, des poulies et des instances qui font l'histoire. Pour qui sait lire *Le Capital*, la solution était déjà là au moment où nos sciences sociales, privées de « théorie de l'histoire » et privées de « théorie » tout court, se lancent dans une entreprise aussi vaine que celle d'étudier des objets insolents qui résistent au théoricien.

Enfin, c'est le troisième point, comme un malheur n'arrive jamais seul, Althusser se voit gratifié d'une illusion idéologique qui n'est autre que l'économisme : « L'idée de l'homme comme *Tr ger* de fonctions qui lui sont assignées par le marché [...] était au cœur de l'économie politique bourgeoise vulgaire » (p. 277). Il y a, en effet, dans le marxisme structuraliste la même hypostase de l'instance économique que dans les doctrines des économistes libéraux qui s'en remettent aux lois autonomes du marché. Au cœur de ces conceptions, se trouve une définition restreinte de l'intérêt que Thompson rejette dans des termes auxquels Bourdieu aurait parfaitement pu souscrire : « Le matérialisme historique et culturel ne peut pas évacuer l'explication de la "morale" en la réduisant à des intérêts de classes déguisés [...] les intérêts, c'est ce qui intéresse les gens, y compris ce qui les intéresse au plus profond de leur cœur » (p. 326). L'économisme a pour lui les évidences d'un positi-

visme qui refoule les valeurs hors du domaine de la connaissance : « L'antinomie "valeur"/"fait", dans laquelle les "valeurs" ou la "morale" sont censées être une sphère autonome de choix reposant sur un individu existant hors de toute société, cette antinomie ne cesse de réapparaître sous la forme de son *alter ego* : l'éviction des valeurs hors du domaine de la "science" économique et sociale, la ségrégation de la "morale" derrière les palissades de ce qui est "personnel" – dans un espace de préférences privées où le social reste sans effet » (p. 324). Et Thompson de nous rappeler ce que tout le monde sait, à défaut de l'assumer : « Marx, dans sa colère et sa compassion, était moraliste dans chacun de ses traits de plume » (p. 318). On peut rappeler que Thompson s'est intéressé aux dominés pas seulement comme détenteurs d'une force de travail, mais aussi comme porteurs d'une « économie morale » spécifique, de valeurs que les sciences sociales gagnent à étudier pour comprendre et la reproduction et la subversion de l'ordre social. Althusser n'est, quant à lui, certes pas « moraliste » : il est docte. Sur toutes ces questions compliquées de valeurs qu'il dédaigne, il réussit à trouver la clé théorique multipass : les « appareils idéologiques d'État »⁶. C'est à la fois systématique d'allure et simple dans le principe : une demi-douzaine d'appareils ont été façonnés par la main invisible de l'économie pour inculquer dans le cerveau des porteurs de structure cette idée naïve, éminem-

ment idéologique qu'ils seraient des « sujets », c'est-à-dire qu'ils vivent et respirent dans le seul royaume des superstructures.

Quatrième point : Althusser comme *compendium* philosophique de la politique stalinienne. Rodés avec les débats sur les implications politiques de la philosophie de Heidegger, les admirateurs d'Althusser trouveront indigne un tel procédé. S'il ne s'agit pas d'en faire un stalinien accompli, le moins que l'on puisse dire est qu'il n'est pas... clair. Selon Thompson, Staline « avait eu le temps de s'occuper de certains morceaux du système (la "superstructure est justement engendrée pour servir celle-ci") ; mais ce dernier était plein de trous et de béances, que Staline rafistolait avec une rhétorique humaniste, des décisions à vue et des décrets policiers. Ce n'est qu'à notre époque que le stalinisme a reçu son expression théorique authentique, rigoureuse et totalement cohérente. Et c'est le planétaire althussérien » (p. 265-266)⁷. Et pour cause : le stalinisme apparaît à Althusser comme une « erreur » qui n'a pas entamé l'essentiel, le socialisme, car l'infrastructure poursuit sa vie, à l'écart des tribulations grossièrement nommées (avec des guillemets) « culte de la personnalité ». « Tout ce qui a été dit du "culte de la personnalité", écrit-il, concerne très exactement le domaine de la *superstructure*, donc de l'organisation de l'État et des idéologies ; concerne, de plus, en gros, *ce seul domaine*, dont, en théorie marxiste, nous savons qu'il possède une "autonomie relative"

6. « C'est peut-être ce qu'il a fait de plus moche, une crise de délire idéaliste. Je m'épargnerai la corvée de le critiquer puisque, par sa naïveté, son refus de présenter le moindre fait pertinent et ses absurdes inventions idéalistes, il se dénonce tout seul » (p. 322).

7. Le planétaire dont Thompson présente une gravure du dix-huitième siècle est un appareil reproduisant le mouvement des planètes.

(ce qui explique, très simplement, en théorie, que l'*infrastructure* socialiste ait pu, pour l'essentiel, se développer sans dommages, pendant cette période d'erreurs affectant la *superstructure* » (cité p. p. 298). Du kangourou, nous dit Thompson, Althusser emprunte l'art de s'élever grâce au concept pur, de sauter sur les difficultés : et hop ! ; mais il ne peut jamais éviter de retomber sur la terre impure des hommes et de leur histoire. Et quand il nous parle de « l'anti-humanisme théorique » de Marx, on ne peut manquer de ressentir un certain malaise face à une expression qui n'est pas des plus heureuses, même si l'on s'en tient au domaine purement « théorique ». Ne savait-il donc pas que « l'humanisme socialiste » était un mot d'ordre oppositionnel dirigé contre la version stalinienne du socialisme soviétique et que, pour cette cause, des militants ont payé de leur personne ? Heidegger ne trouvait pas le nazisme assez radical. En théoricien radical, Althusser tient le stalinisme pour une « déviation » humaniste, c'est-à-dire bourgeoise ou petite-bourgeoise, qui s'est vue attaquée pour des raisons fallacieuses, humanistes et moralistes. Le message politique formulé dans des textes bien antérieurs à la chute du Mur, est transparent : le socialisme a bel et bien été construit en Union Soviétique, mais, plus que jamais, il lui faut se garder des illusions de toute idéologie qui se réclame de l'homme et cet adversaire est vraiment prioritaire.

La leçon de Thompson est la suivante : ceux qui se réclament du marxisme doivent savoir choisir entre un matérialisme historique ouvert à une activité scientifique permanente de révision et de refonte et une philosophie marxiste devenue l'un des

derniers refuges des illusions scolastiques. On dira que Thompson pousse à prendre le parti de l'histoire contre la philosophie. Va-t-il jusque là ? L'avenir philosophique du marxisme n'est certes pas, dans son livre, sa préoccupation majeure. Ce qu'il dit est peut-être simplement qu'il faut libérer la recherche en sciences sociales de tout ce qu'a pu représenter de censure, de dogmatisme et de verbalisme la philosophie dite marxiste. Est-ce laisser, malgré tout, la porte ouverte pour tenter à l'avenir d'en trouver une meilleure ? Peut-on compter, indépendamment de gloses sophistiquées, sur la constitution d'une vraie philosophie de la connaissance, d'une philosophie des sciences (sociales) ? ou sur l'apparition d'une anthropologie ? Qu'est-ce qu'on peut bien attendre encore qu'on n'ait pas déjà essayé ? ■