

Critique et clinique. La pratique analytique comme modèle opératoire pour l'intervention philosophique chez Althusser

Jean Matthys
Université catholique de Louvain

Abstract

Critical and clinical: Psychoanalysis as an operative model for philosophical intervention in Althusser's thought

The purpose of this paper is to explore the role played by the psychoanalytical model of intervention in Althusser's reflections on the function of the philosophical practice initiated by Marx. In doing so, we will see how Althusser conceptualized Freud's discovery of the unconscious and Marx's critique of ideology and used these theoretical revolutions as a paradigm to understand the modalities of philosophical intervention on ideology. While the centrality of consciousness, subjectivity and knowledge will appear subordinated in both psychoanalytical and ideological processes, the primacy of structural, non-subjective and practical experience as a precondition for any critical and emancipatory theory will be highlighted.

Keywords: Althusser, Ideology, Unconscious, Marxism, Psychoanalysis, Subject, Therapy, Intervention, Emancipation, Materialism

Introduction

À plusieurs reprises dans son œuvre, Althusser s'est efforcé de poser la question de l'articulation entre l'idéologie et l'inconscient, sans jamais parvenir à une réponse définitive. La « rencontre » entre ces deux concepts constitue un nœud de problèmes central dans l'entreprise philosophique althussérienne, au croisement du marxisme et de la psychanalyse, faisant signe vers la question complexe de la production du sujet et de la possibilité de son émancipation.

Déjà esquissée dans son article « Freud et Lacan » (1964) et poursuivie dans sa correspondance avec son analyste R. Diatkine pendant l'été 1966, la réflexion théorique sur l'articulation entre l'idéologie et l'inconscient atteint son point culminant dans les *Trois notes sur la théorie des discours* (automne 1966), « 3 Notes, se rapportant à la théorie des discours, dont l'occasion est fournie par une réflexion sur le statut du discours inconscient, et son articulation sur le discours idéologique » (Althusser 1993, 117). À en juger par les ultimes lignes de la dernière des trois notes, celles-ci constituent plus un chantier ouvert et un appel à une recherche à venir qu'un travail achevé : « Autant de questions. Sont-elles pertinentes et convenablement posées ? Comment y répondre dans l'état actuel des choses ? » (Althusser 1993, 170) Ce problème de l'articulation entre la théorie marxiste de l'idéologie et la théorie freudienne de l'inconscient fera par ailleurs explicitement surface dans le manuscrit de 1969 sur *La reproduction des rapports de production*, sous forme d'allusions à valeur purement *indicative* : « Inutile d'être un grand clerc pour suggérer que cette contrainte et cette préassignation idéologiques [...] doivent avoir quelque rapport avec la "prise" de ce que Freud a repéré, par ses effets, comme étant *l'inconscient* » (Althusser 2011, 226). Althusser ajoute, « anticipant sur des recherches nécessaires et désormais possibles, que ce rapprochement est théoriquement justifié sur le *fait* que l'éternité de *l'inconscient* est fondée en dernière instance sur l'éternité de *l'idéologie* en général » (Althusser 2011, 208-209). Cette dernière proposition sera reprise de manière plus prudente et sous forme litotique dans l'article de 1970, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », tiré de ce manuscrit : « l'éternité de l'inconscient n'est pas sans rapport avec l'éternité de l'idéologie en général » (Althusser 2011, 288). Il semble ainsi que, lors de la confection de la version publique de ces notes, Althusser ait été forcé de revoir à la baisse la force de sa conviction. Si dans les deux versions du texte est affirmée l'existence d'un « lien organique entre les deux propositions » (Althusser 2011, 208 ; 288), force est de constater que leur auteur n'arrivera jamais à formuler de manière définitive les modalités exactes de cette articulation. En lieu et place d'une

théorie unifiée et cohérente des rapports entre idéologie et inconscient, nous nous trouvons face à un ensemble de thèses toujours provisoires, de pistes théoriques multiples. Nous ne souhaitons pas ici combler le vide théorique légué par la réflexion originale d'Althusser¹. Si la tentative de faire se rencontrer les concepts d'idéologie et d'inconscient constitue le cœur – ou plutôt : un des multiples centres « surdéterminés » – de la structure théorique althussérienne, la question de leur articulation hérite du même coup de toutes les ambiguïtés, contradictions et bifurcations caractéristiques d'une pensée en constante élaboration, soucieuse d'intervenir en conjoncture et ne rechignant pas à la pratique de l'autocritique.

Malgré leur état d'inachèvement relatif, un ensemble de thèses va néanmoins guider la réflexion althussérienne ultérieure sur le statut propre de la pratique philosophique marxiste et de la psychanalyse, y compris lorsqu'il aura abandonné le projet d'une unification théorique des champs des deux disciplines, en faveur d'une réflexion centrée sur les mécanismes, la structure et les effets de leurs *pratiques* respectives. En effet, pour Althusser, « quoi qu'il en soit de son destin théorique, le caractère le plus remarquable de la théorie analytique est *son rapport à la pratique* » (Althusser 2014, 297). Assumant pleinement le caractère problématique de l'entreprise « freudo-marxiste » d'Althusser, nous souhaiterions dégager ici quelques enseignements concernant la manière dont ce dernier concevait la pratique d'intervention philosophique à la lumière de la pratique analytique. Notre hypothèse herméneutique est que la théorie et l'expérience de la pratique psychanalytique ont pu servir d'interlocuteurs constants et de modèle opératoire implicite à Althusser pour penser l'intervention philosophique, ses conditions et ses potentialités émancipatrices. Si Althusser n'est en définitive jamais parvenu à articuler théoriquement les champs respectifs de l'idéologie et de l'inconscient, il invite en revanche à penser cette articulation par la mise en place d'une nouvelle manière de pratiquer la philosophie qui serait nourrie des enseignements pratiques et théoriques de la psychanalyse. S'agissant de l'intervention philosophique et de la pratique psychanalytique, nous avons affaire à deux *pratiques processuelles*, qu'Althusser définit au

sens large comme un « ensemble d'éléments matériels, idéologiques, théoriques et humains (les agents) suffisamment adaptés les uns aux autres pour que leur action réciproque produise un résultat, qui modifie les données de départ » (Althusser 2014, 168). Analysée par Althusser à l'aide des catégories marxistes de la pratique productive, toute pratique fait se rencontrer un ensemble d'éléments spécifiques – matière première, instruments de production et agents – dont l'interaction produit une transformation, un résultat nouveau sous la forme d'une redistribution, d'un réagencement structurel. Aussi la cure analytique produit-elle la « transformation des rapports fantasmatiques dans l'inconscient d'un individu » (Althusser 2014, 297), et « *ce que la pratique philosophique transforme, ce sont les idéologies sous lesquelles les différentes pratiques sociales produisent leurs effets propres* » (Althusser 2014, 315). Quoiqu'il s'agisse bien de deux réalités distinctes, *sui generis* (Althusser 1993, 237 ; 243), l'idéologie et l'inconscient n'en partagent pas moins certains traits caractéristiques qui semblent justifier à la fois l'entreprise d'un certain rapprochement théorique et la constatation d'une forme d'« empiètement » du modèle analytique sur la pratique idéologico-politique de la philosophie telle que la concevait Althusser. En effet, l'idéologie et l'inconscient ont pour traits communs et constitutifs d'être des *structures* dotées d'une forme d'éternité, à la fois omniprésentes et radicalement absentes, produisant de manière constitutive des effets de méconnaissance-refoulement. Ce sont ces caractéristiques que nous allons envisager dans le point suivant, avant d'en dégager les conséquences du point de vue des pratiques transformatrices qui les prennent pour objet.

L'idéologie et l'inconscient comme structures

Inspiré des grands thèmes structuralistes – en particulier le mot d'ordre lacanien : « l'inconscient est structuré comme un langage » (Althusser 1993, 95) –, l'un des apports philosophiques majeurs d'Althusser au sein des études marxistes a sans nul doute été celui de penser l'idéologie comme une *structure*. Dès *Pour Marx*, l'idéologie est définie comme « un système (possédant

sa logique et sa rigueur propres) de représentations (images, mythes, idées ou concepts selon les cas) doué d'une existence et d'un rôle historiques au sein d'une société donnée » (Althusser 2005, 238). C'est dans l'introduction à *Lire Le Capital*, « Du "Capital" à la philosophie de Marx », texte consacré à l'idéologie théorique, qu'Althusser développe davantage la logique structurale constitutive de l'idéologie décrite comme un tout tendanciellement unifié et réglé par une « problématique ». L'idéologie forme un champ structuré qui produit et articule ses objets, dont la saisie est normée par une « problématique » propre qui « constitue la condition de possibilité définie absolue, et donc la détermination absolue des *formes de position de tout problème*, à un moment considéré de la science » (Althusser 2008, 19). Ce faisant, toute idéologie produit des objets qu'elle ne peut pas voir, des questions inaudibles qu'elle traverse sans s'arrêter, des problèmes qu'elle *refoule* en dehors de son champ. Althusser parle d'un « non-voir intérieur à son voir », d'objets « nécessairement *invisibles* dans le champ de la théorie existante, parce qu'ils ne sont pas des objets de cette théorie, parce qu'ils sont ses *interdits* [...] de droit rejetés, refoulés hors du champ du visible » (Althusser 2008, 20). Bien plus, ce « dehors » est intériorisé par l'idéologie comme *son* dehors, *son* invisible, à la manière de l'inconscient, ce « dehors *au-dedans de la pensée elle-même* » (Althusser 2014, 288). Cela a pour conséquence qu'absolument *rien* dans son champ ne permet à l'idéologie de soudainement se mettre à voir les objets situés hors de sa vue : « toute la fonction du champ consiste à ne pas les voir, à interdire leur vue » (Althusser 2008, 20). Toute théorie idéologique tend ainsi spontanément à devenir toute-puissante, parce qu'elle intériorise le rapport entre son « dedans » et son « dehors », de manière à refouler et ne jamais rencontrer son extérieur, son « autre » en tant que tel. Reterritorialisant en son sein toute limite externe, elle ne connaît de limites qu'internes, tendant ainsi à devenir un « espace infini parce que défini » (Althusser 2008, 21). On pourrait ainsi dire que toute idéologie, pour se constituer comme telle, *produit en elle un invisible structural, un inconscient constitutif* qu'elle ne cesse de méconnaître et de refouler. C'est pourquoi Althusser peut écrire dès *Pour Marx* que

l'idéologie a fort peu à voir avec la « conscience », à supposer que ce terme ait un sens univoque. Elle est profondément *inconsciente* [...] c'est avant tout comme *structures* qu'elles [les représentations idéologiques] s'imposent à l'immense majorité des hommes, sans passer par leur « conscience » (Althusser 2005, 240).

Ce « narcissisme » de l'idéologie comme structure autoréférentielle, tendanciellement sans dehors et sans altérité a pour conséquence qu'elle est, à la manière de l'inconscient, « sans histoire », ou *éternelle*. Althusser écrit ainsi en 1969 :

Le propre de l'idéologie est d'être dotée d'une structure et d'un fonctionnement tels qu'ils en font une réalité non-historique, c'est-à-dire omni-historique, au sens où cette structure et ce fonctionnement sont, *sous une même forme, immuable*, présents dans ce qu'on appelle *l'histoire* entière (Althusser 2011, 208).

Bien entendu – et c'est là un des grands enseignements marxistes – les idéologies particulières sont historiquement déterminées, variant au gré des changements survenant au sein des modes de production qui sont fondamentalement historiques et contingents. De même, la structuration ou la « prise » des inconscients sous telle ou telle forme singulière – des formations dites « normales » aux cas plus ou moins pathologiques – n'est pas sans rapport avec la « biographie » des individus. Mais « nous savons, depuis Freud, que le temps de l'inconscient ne se confond pas avec le temps de la biographie » (Althusser 2008, 288). La variabilité historique des idéologies particulières et la contingence des biographies individuelles ne sont possibles qu'en tant qu'effets de ces structures intemporelles que sont l'idéologie et l'inconscient en général. Cette éternité renvoie au fait que ces structures fonctionnent chacune « en circuit fermé, sur le mode de l'atemporalité » (Althusser 1993, 93). Ainsi, le caractère éternel de l'idéologie et de l'inconscient ne contredit pas, mais *détermine* leurs formes d'existence historiques concrètes, en tant que la *reproduction transhistorique* de leurs structures respectives est la condition de toute production historique, « au sens économique comme en tous les autres sens » (Althusser 1993, 93).

Nous découvrons par là même un caractère éminemment paradoxal que partagent l'inconscient et l'idéologie, à savoir qu'ils sont à la fois constitutivement *absents* en tant que tels et pourtant, au même moment, nécessairement et absolument

présents. D'un côté, on voit bien la difficulté qu'il y a à avoir prise sur l'idéologie et sur l'inconscient, parce qu'ils sont précisément invisibles, absents, en raison du fait qu'ils fonctionnent de manière constitutive sur le mode de la dénégation, du refoulement ou de la méconnaissance de soi *comme* idéologique et *comme* inconscient (Althusser 2011, 224 ; Althusser 1993, 240). Cependant, ils sont omniprésents en tant que condition de possibilité de toute histoire, de tout vécu, de tout discours et de tout sujet du discours en eux et sur eux. L'idéologie et l'inconscient sont ces absents qui ne cessent de hanter tout discours et toute pratique concrète qui s'inscrivent en eux. Nous pressentons dès à présent que cette « présence-absence » radicale ne peut qu'entraîner de profondes conséquences sur la manière dont il faut penser la pratique de la cure analytique et de l'intervention philosophique. Comment en effet « travailler » ces réalités qui nous « travaillent » toujours-déjà à notre insu ?

Critique de l'idéologie et travail de l'inconscient

Les premières conséquences que nous pouvons tirer de cette brève caractérisation de l'idéologie et de l'inconscient sont essentiellement négatives. Si l'inconscient et l'idéologie sont éternels, l'intervention analytique sur l'un et l'intervention philosophique sur l'autre ne peuvent avoir pour effet d'en sortir absolument, mais tout au plus de les transformer relativement, de « faire bouger » quelque chose en leur sein. De même que l'inconscient est une structure constitutive de la vie psychique des individus, l'idéologie « est une structure essentielle à la vie historique des sociétés » (Althusser 2005, 239). Même au cœur de sa période dite « théoricienne », Althusser n'a de cesse de railler « l'idée utopique d'un monde où l'idéologie (et non telle de ses formes historiques) disparaîtrait sans laisser de trace, pour être remplacée par la *science* » (Althusser 2005, 239). La marge de manœuvre pour l'intervention philosophique dans le champ idéologique se limite donc à la possibilité de variations historiques concrètes des formes idéologiques particulières au sein d'une société donnée, et non la suppression de l'idéologie en tant que telle. De même, de l'inconscient, dont la *nature* est

refoulement (Althusser 1993, 240), il ne peut s'agir de souhaiter se débarrasser absolument en lui substituant davantage de « conscience ». L'inconscient n'est pas une « mémoire » (Althusser 1993, 69), et la cure n'a pas pour but une remémoration comprise comme devenir-conscient permettant de restituer le désir refoulé (Althusser 1993, 97) : « il ne s'agit pas, quoi qu'on en ait dit, pour la conscience de se réapproprier "sa vérité" sous les espèces de son inconscient mais de contribuer à remanier le dispositif des fantasmes dans un inconscient soumis au travail (*Durcharbeit*) de l'analyse » (Althusser 1993, 244). La cure doit viser non pas une simple « prise de conscience », mais une transformation interne au champ de l'inconscient lui-même, « une redistribution des "affects" (attachements affectifs profonds et inconscients à certaines images fantasmatiques inconscientes), et une ré-équilibration de l'appareil psychique inconscient et conscient dans son ensemble » (Althusser 2014, 299).

C'est dire qu'il faut prendre garde au double sens du génitif lorsque l'on parle de « critique *de* l'idéologie » ou de « travail *de* l'inconscient » : dans le sens du génitif objectif, le sujet s'émancipe *de* l'idéologie et *de* l'inconscient, au sens où il se dégage de certaines formes assujettissantes de l'idéologie et de formations « pathologiques » de l'inconscient. Mais cette émancipation est une transformation intrinsèquement immanente, ne pouvant se produire que *par* et *avec*, *au travers* et *au sein de* l'idéologie et de l'inconscient. Dans le dispositif pratique de la cure, en effet,

La « matière première » est le patient lui-même, son inconscient, et les effets produits par le dispositif « pathologique » de ses fantasmes sur sa conscience et ses attitudes pratiques dans la vie. Les instruments de production de l'effet de cure sont, d'une part l'identification inconsciente à l'analyste par le *transfert* et, d'autre part, l'*élaboration* (*durcharbeiten*) des fantasmes inconscients par l'analysant et l'analyste (Althusser 2014, 298).

Il est remarquable que l'inconscient soit décrit ici comme présent à la fois comme matière première (l'inconscient sur lequel on travaille, en particulier sous la forme de ses effets et des symptômes pathologiques), mais également comme instrument de production sous la forme de l'identification

transférentielle inconsciente. Ce n'est qu'à la condition de faire travailler les unes sur les autres les pensées conscientes et les désirs inconscients de l'analysant, jouant sur les symptômes et les résistances, et faisant « communiquer » les inconscients de l'analysant et de l'analyste dans le jeu transfert/contre-transfert, que la cure peut aboutir à un réagencement du dispositif inconscient susceptible de mettre fin aux troubles psychiques de l'analysant. De manière analogue, la pratique philosophique, qui est « *en dernière instance, lutte de classe dans la théorie* » (Althusser 2014, 359), agit au sein de celle-ci en vue de produire des transformations au niveau de l'idéologie « pour remanier son ancien dispositif » par un « long travail d'unification [qui] se fait dans la confusion des luttes, au travers de la lutte des classes, et [qui] est lui-même un élément et un épisode de la lutte des classes » (Althusser 2014, 332-333). Il s'agit donc de reconnaître l'ambivalence foncière de l'inconscient et de l'idéologie en tant qu'ils sont à la fois *ce sur quoi* il s'agit de travailler et *ce qui* nous travaille, ce en quoi et par quoi nous agissons – et ce, aussi bien dans les situations de *statu quo* que dans les périodes de transformations. Sources de consensus et de stabilité, mais également de force critique et de souffrance, l'idéologie et l'inconscient sont autant à l'œuvre « quand il ne se passe rien » (Althusser 2011, 239) que lorsque quelque chose se passe, quand ça coince, « grince », résiste (Althusser 2011, 233). Que l'on songe aux vertus défensives du mécanisme de refoulement : l'inconscient est une instance qui nous fonde et nous protège psychiquement ; mais par ailleurs et simultanément, il est un lieu de potentialités de conflits et de résistances, qui sont à la fois ce qui bloque et ce qui rend possible le travail analytique. De même, l'idéologie est absolument nécessaire à la vie individuelle et sociale, car elle est le fondement de toute subjectivation individuelle et de tout consensus collectif ; mais elle peut également devenir un « instrument d'action réfléchi sur l'Histoire » (Althusser 2005, 239), critique et émancipateur.

Mais comment une telle action réfléchie est-elle possible ? Si l'idéologie opère par méconnaissance de soi comme idéologique, et que, nécessairement dotés d'un inconscient, les individus opèrent « un *refoulement* de la possibilité de

l'inconscient, qui coïncide avec l'inconscient lui-même» (Althusser 1993, 240) ; si l'idéologie ne peut être supprimée par la vérité scientifique, ni l'inconscient supplanté par la conscience, comment concevoir la possibilité même de pratiques *activement* transformatrices, c'est-à-dire capables, en théorie et en pratique, de contrôler quelque peu leurs effets ? À quelles conditions un tel savoir pratico-théorique peut-il se déployer ? C'est pour répondre à ces questions qu'Althusser n'a eu de cesse d'interroger les *expériences inaugurales* des « pères fondateurs », les agents de deux véritables *événements* pratico-théoriques : Freud découvrant l'existence et les lois de l'inconscient en fondant la pratique analytique, et Marx rompant avec l'idéologie bourgeoise, découvrant les ressorts de l'exploitation capitaliste et initiant une nouvelle pratique idéologico-politique de la philosophie.

Comment les découvertes de Marx et Freud ont-elles été possibles ?

En vertu de son statut de structure portant son dehors en dedans de soi, une idéologie ne peut jamais se corriger ou se critiquer d'elle-même, que ce soit par l'irruption d'un fait prétendument extérieur au champ problématique, ou par le développement d'une plus grande « acuité » pour pallier à la « défaillance psychologique du voir » face à un donné transparent (Althusser 2008, 11). En effet, pour Althusser, aucun fait ne peut ébranler une théorie, parce qu'il est soit objet visible au sein du champ, toujours-déjà intégré et normé selon la problématique propre du champ, soit invisible et refoulé dans un hors-champ. Pour voir le non-voir d'une idéologie, il faut donc nécessairement de quelque manière en être *déjà sorti*. Voir l'invisible, c'est-à-dire affronter l'Autre de l'idéologie, fût-il intériorisé, signifie révolutionner son horizon problématique, c'est-à-dire altérer dans ses fondements l'idéologie elle-même. Mais comment en sortir ?

On ne sort pas d'un espace clos, en s'installant dans son simple *dehors*, que c'en soit l'extérieur ou la profondeur : tant que ce dehors ou cette profondeur restent *son* dehors et *sa* profondeur, ils appartiennent encore à *ce* cercle, à *cet* espace clos, comme sa « répétition » dans *son* autre-que-soi (Althusser 2008, 57-58).

Il s'agit par conséquent de penser « une fondation radicale d'un nouvel espace, d'une nouvelle problématique, qui permette de poser le *problème* réel, méconnu dans la structure de reconnaissance de sa position idéologique » (Althusser 2008, 58). Non pas sortie ou fuite – qui restent toujours dépendantes, fût-ce négativement, de ce qu'il s'agit de fuir –, mais *production* d'un espace *radicalement neuf*, d'un agencement inédit, structure combinatoire (*Verbindung*) rendant possible une juste ré-articulation des données du problème. Mais Althusser ne nous livre ici que la description *théorique* du chemin qu'a emprunté Marx pour l'accomplissement de sa révolution idéologico-scientifique. Comment cela s'est-il passé pratiquement, matériellement ?

Contentons-nous de retenir qu'il faut que le sujet ait occupé dans le nouveau terrain sa nouvelle place, autrement dit que le sujet ait déjà été, voire partiellement à son insu, installé sur ce nouveau terrain, pour pouvoir porter sur l'ancien invisible le regard instruit qui lui rendra visible cet invisible (Althusser 2008, 22).

La formulation est rhétorique : Althusser ne se contentera pas de ces indications théoriques. Et il nous livre déjà un précieux indice : le déplacement de Marx peut s'être fait « partiellement à son insu », c'est-à-dire par le fait d'un *autre* que lui.

C'est ici que le détour par la psychanalyse prend tout son sens. Car s'il faut, pour comprendre la possibilité même de la critique idéologique et de la cure analytique, se tourner vers les conditions de découverte inaugurales de leurs théories respectives, les modalités de la découverte freudienne nous donneront une clé de lecture pour saisir les conditions de la découverte marxienne. La question de la possibilité, des modalités et des effets d'une critique de l'idéologie et d'un travail de l'inconscient ne pourra être résolue sans passer par ces deux questions *pratiques* : (1) *Comment Freud a-t-il pu devenir le premier analyste et produire sa théorie de l'inconscient ?* – première question dont la réponse donnera des outils pour penser la seconde : (2) *Comment Marx a-t-il pu développer sa théorie révolutionnaire et critiquer l'économie politique classique, cœur de l'idéologie bourgeoise ?*

(1) Comment Freud a-t-il pu reconnaître l'existence de l'inconscient et se mettre à la recherche de ses lois ? Il faut qu'à

la manière de la révolution « sur place » de Marx, il ait *déjà* pu, d'une manière ou d'une autre, faire bouger quelque chose au cœur de son propre inconscient, bloquant ainsi le réflexe de défense, de déni de l'inconscient « qui coïncide avec l'inconscient lui-même ». Or, une telle transformation du dispositif fantasmatique inconscient, voilà ce que produit précisément la pratique analytique, cette « situation expérimentale particulièrement propre à la production, au contrôle, et à la transformation des effets d'inconscient » (Althusser 1993, 198). Pour faire sa découverte, Freud devait par conséquent... *être analysé* ! Mais comment cela a-t-il été possible, étant entendu que « n'analysent que des analystes, qui ne sont analystes que d'avoir été analysés (dans les règles de leur société) (et sous son contrôle) » (Althusser 1993, 179) ? Si l'analyse suppose la « prise » d'un transfert entre un analysant et un analyste déjà analysé, qui a analysé Freud ? Comment Freud a-t-il pu devenir le premier analyste, en l'absence de tout psychanalyste déjà formé pouvant l'amener, au travers d'une psychanalyse didactique, à travailler sur son propre dispositif fantasmatique inconscient ? « Problème classique de l'œuf et de la poule » (Althusser 1993, 179). La question peut paraître scolastique, mais elle est d'une grande importance pour Althusser, qui la juge grosse d'enseignements dont les implications dépassent le seul champ de la psychanalyse : « Il y a là tout un aspect saisissant de l'histoire de la psychanalyse que les matérialistes feraient bien de méditer » (Althusser 1993, 239).

Une première possibilité serait que Freud se soit analysé « tout seul ». Mais pour Althusser, cette hypothèse de l'autoanalyse solitaire tient plus du miracle que de l'explication. Même à supposer que Freud ait pu se « dédoubler » intérieurement pour qu'une partie de lui-même analyse l'autre, se pose encore la question de savoir par qui cette moitié-analyste de Freud a été analysée. Pour éviter de sombrer dans une régression *ad infinitum*, il faut opter pour l'autre possibilité : Freud – ou l'hypothétique moitié de Freud « supposée savoir » – a été analysé par une ou plusieurs autres personnes, à *leur insu*. Althusser relève trois candidats-analysants malgré eux, ces « combattants inconnus de l'inconscient » (Althusser 1993, 186) qui, loin de s'exclure

mutuellement, ont tous joué un rôle dans l'analyse de Freud : Fliess, les patientes hystériques de Charcot et les malades de Breuer, ainsi que les grands auteurs tragiques Sophocle et Shakespeare. La théorie de Freud lui est ainsi venue non pas par réflexion abstraite, ni par autoanalyse solitaire, mais suite à une série *d'expériences concrètes* (Althusser 1993, 180). Au travers d'échanges transférentiels inconscients avec ses patientes, son ami Fliess et les auteurs tragiques, quelque chose aurait bougé dans l'inconscient et la névrose de Freud, lui permettant du coup de reconnaître l'existence de l'inconscient et d'en faire la théorie. « Quelque chose de l'analyse de Freud aurait ainsi commencé par ce qu'il recevait de ses propres patientes, avant de se prolonger dans l'épreuve passionnée de sa théorie élaborée dans ses rapports avec Fliess » (Althusser 1993, 180). Ainsi,

[Freud] a été éduqué par ses propres patients hystériques qui lui ont littéralement *appris* et *donné à voir* qu'il existait un langage de l'inconscient inscrit dans leur corps, et c'est Anna O. qui non seulement a inventé pour lui le terme de « *talking cure* » (étape décisive de la découverte), mais lui a imposé la reconnaissance de l'existence du transfert et du contre-transfert (Althusser 1993, 239).

D'où Althusser dégage « deux conclusions provisoires » :

que toute analyse est autoanalyse, que l'analyste A n'est pas le seul à « travailler » sur et dans le transfert de l'analysant, mais que c'est avant tout l'analysant qui « travaille » dans l'analyse ; et que tout analyste poursuit son analyse (interminable) à travers le « travail » de ses patients, donc que le non-analysé contribue à l'analyse de l'analyste (Althusser 1993, 182).

Conclusion paradoxale qui affirme à la fois le caractère intrinsèquement autoanalytique de toute analyse, et simultanément, que l'analyste autoanalysé ne peut devenir tel qu'à la condition de demeurer un analysant qui poursuit son analyse « à travers le travail de ses patients ». Ce jeu de miroir, où l'analyste est toujours-déjà et demeure toujours-encore un *analysant*, analysé à l'aide d'un non-encore-analysé dans un jeu de transferts croisés, n'est pas une situation exceptionnelle, réservée à l'événement originaire de la fondation de la discipline psychanalytique par Freud : elle est pour Althusser le « pain quotidien de l'analyse » (Althusser 1993, 181). Bien plus, s'il s'agit là d'un enseignement psychanalytique « que les

matérialistes feraient bien de méditer », c'est qu'elle constitue également un modèle générique permettant de saisir les modalités concrètes de la découverte marxienne.

(2) On l'a dit, étant donnée la forme même de la structure idéologique, pour produire sa théorie critique et être en situation de voir le « non-voir » idéologique de l'économie politique classique, Marx ne devait pas apporter une nouvelle solution aux problèmes traditionnels, mais changer de terrain pour repenser en profondeur les termes mêmes du « problème ». Pour cela, il devait sortir « de l'espace idéologique défini par cette question idéologique, de cet espace *nécessairement* clos [...] pour ouvrir, en un autre lieu, un nouvel espace » (Althusser 2008, 57). De même que Freud devait avoir déjà été analysé par un autre que lui-même pour produire sa théorie, Marx devait être *déjà* sorti de l'idéologie bourgeoise pour pouvoir la voir et la critiquer comme telle. Et comme chez Freud, ce déplacement a été fait « partiellement à son insu », par un autre qu'il a côtoyé, pour ainsi dire *matériellement*, au sein de pratiques concrètes. C'est en effet en prenant part, directement et personnellement, aux pratiques de la lutte ouvrière, essentiellement entre 1843 et 1848, que Marx a pu changer de base idéologique et devenir « critique révolutionnaire ».

[C]'est leur adhésion [de Marx et Engels] à ces groupes [radicaux d'artisans-ouvriers, en majorité d'origine allemande] qui provoqua le « changement de base » de leur pensée : un changement radical et dans la philosophie et dans la théorie de la lutte des classes sur de nouvelles positions rattachées au prolétariat (Althusser 1994a, 382).

C'est à partir de cette nouvelle position – et à partir d'elle seulement – que devenait possible de *voir* l'invisible de l'idéologie bourgeoise : l'exploitation capitaliste et la lutte de classe. Le renversement de la « supposition de savoir » apparaît ici total : tout comme Freud a été transformé et éduqué par ses patientes, Marx a été « *éduqué* par la lutte de classe du prolétariat qui transforme ses positions antérieures, et lui permet de *voir* » (Althusser 1993, 238-239). Ici encore c'est la pratique analytique qui fait office de modèle, en tant qu'elle représente « la mise en cause et en question la plus grave qui ait jamais existé de la *pratique médicale*, ou de toute pratique qui implique “un sujet supposé savoir” (Lacan), capable de

guérir et de conseiller par l'autorité de son savoir et de son pouvoir social » (Althusser 2014, 300).

De l'immanence de la critique

C'est dire combien la pratique marxiste de la philosophie se doit d'être radicalement immanente, au sens où « il n'est de vraie critique qu'immanente, et d'abord réelle et matérielle avant d'être consciente » (Althusser 2005, 143). Une immanence double, en réalité : immanence idéologique d'abord, en ce que l'intervention philosophique ne consiste pas en l'importation d'un savoir depuis l'extérieur mais en un travail de transformation interne au champ de l'idéologique en général ; immanence matérielle ensuite, en ce que la théorie marxienne se déploie depuis l'intérieur des positions et des pratiques matérielles du prolétariat, car « il n'est nul autre moyen pour un intellectuel "d'être peuple" que de le devenir, par l'expérience pratique de la lutte de ce peuple » (Althusser 1993, 230). Au travers de son détour par la psychanalyse, Althusser en vient ainsi à affirmer le primat de la critique réelle et matérielle sur toute critique théorique, renouant avec le geste matérialiste de *L'idéologie allemande* qui caractérisait le communisme comme « le mouvement réel (*wirkliche Bewegung*) qui abolit l'état actuel des choses » et subordonnait « [l]'existence d'idées révolutionnaires à une époque déterminée » à « l'existence préalable d'une classe révolutionnaire » (Marx 1982, 321 ; 339). Comme l'analyste, le philosophe n'est jamais l'importateur d'un savoir : « *la philosophie ne produit pas de connaissance d'un objet réel, mais elle pose des Thèses* » (Althusser 2014, 319) susceptibles de produire des effets idéologiques déterminés au sein de la lutte des classes. Le philosophe est « détaché » dans la théorie par la classe qui le commande et qui est à l'origine de sa prise de position hors de l'idéologie dominante. Ce primat de la matérialité des luttes est coextensif à un primat de la *demande* : le philosophe ne fait que « proposer » une contribution idéologique à la lutte des classes et « ne peut pas faire plus » (Althusser 2014, 333). Dans ce sens, l'analyse reste *in fine* autoanalyse, c'est-à-dire *praxis* de transformation de soi

par soi de l'analysant, « l'analyste n'étant là que pour "ponctuer" (Lacan) et infléchir le discours de l'analysant, surchargé de significations inconscientes » (Althusser 2014, 297) – ce travail d'inflexion ne manquant pas de faire penser au *clinamen* épicurien, cette déviation infime et aléatoire qui permet la rencontre et la « prise » (Althusser 1994a, 555). Ce sur quoi l'analyste et l'analysant travaillent, et ce que ce travail présuppose, c'est en particulier la prise du transfert (Althusser 2014, 298) en tant qu'elle conditionne la possibilité d'un juste réagencement du dispositif inconscient par la rencontre entre les inconscients de l'analysant et de l'analyste. De même, la transformation que le philosophe marxiste souhaite opérer sur l'idéologie suppose et vise à renforcer la prise d'un nouvel agencement, la mise en place d'un nouveau type de rapports, dont nous pourrions suggérer qu'ils correspondent à ces « rapports sociaux non-marchands » entre « camarades » librement associés, « voulant la libération des hommes et agissant en conséquence » au sein d'organisations communistes ou d'autres communautés (Althusser 2014, 279).

C'est que, tant du point de vue de l'idéologie que de l'inconscient, toute « résistance » et toute transformation sont inévitablement le lieu d'une forme de souffrance. « Faire bouger » quelque chose dans son inconscient afin de se libérer de la dictature de la répétition requiert de travailler sur le symptôme, de traverser les douloureux mécanismes de la résistance afin de les transformer. De même, quitter l'idéologie dominante, c'est perdre son identité de sujet et la reconnaissance de ses pairs. Parce qu'elle procède d'une forme de désidentification, la critique de l'idéologie ne peut manquer de toucher le sujet en son être même de sujet idéologique. Mais cette perte est d'emblée compensée par le fait qu'elle est le fruit d'une pratique révolutionnaire, inscrite au sein d'une idéologie secondaire et de pratiques qui *reconnaissent* le sujet révolutionnaire, et lui *garantissent* des voies de resubjectivation alternatives dont il résultera une réouverture des champs d'affectivité et d'effectuation des puissances individuelles et collectives de penser et d'agir. La pratique analytique nous apprend qu'on ne se libère de la répétition symptomale qu'en modifiant un certain état de notre dispositif inconscient, c'est-à-

dire en le ré-agençant, en le travaillant tout en étant travaillés par lui. De même, il semble que pour Althusser on ne puisse échapper et résister aux formes assujettissantes de l'idéologie dominante qu'en étant interpellé par une autre sous-structure idéologique dominée. Cette interpellation est le fait de l'idéologie prolétarienne révolutionnaire, celle de la classe dont Marx a partagé les luttes, ainsi mis en situation de « voir ». C'est pourquoi, si le vocabulaire médical devait pouvoir encore s'appliquer aux pratiques analytiques et philosophiques, nous pourrions dire qu'elles consistent bien en un acte de « guérir », au sens où G. Canguilhem écrit : « Guérir c'est se donner de nouvelles normes de vie, parfois supérieures aux anciennes » (Canguilhem 2013, 204). Il s'agit non pas d'importer un savoir scientifique, ni d'appliquer un savoir médical, mais d'inventer, de manière collective et immanente, de nouvelles manières pour les hommes de vivre et de se rapporter à leurs conditions d'existence (Althusser 2005, 240).

***Ethos* du philosophe matérialiste : justesse et attention**

L'expérience et la théorie de la pratique analytique se révèlent centrales pour comprendre la manière dont Althusser s'efforce de penser la pratique philosophique initiée par Marx. C'est la compréhension croisée de l'idéologie et de l'inconscient comme structures éternelles de méconnaissance/refoulement qui permet de rendre compte du statut tout à fait exceptionnel qu'Althusser attribue à la psychanalyse, en tant que celle-ci fournit des outils théoriques précieux pour comprendre la possibilité d'une pratique visant à transformer les idéologies. En tant que structures de refoulement et de méconnaissance, constitutives de processus de subjectivation dont les effets s'étendent de la stabilité et du consensus aux formes les plus « pathologiques » de souffrance psychique ou sociale, l'idéologie et l'inconscient rendent formellement impossible toute modalité d'action directe par l'intervention externe de la science ou de la conscience.

Mais les enseignements psychanalytiques n'empruntent pas uniquement la voie négative du rejet du primat de la conscience ou de toute « supposition de savoir » : ils fournissent

également un modèle positif invitant à penser les processus analytiques et philosophiques comme rencontre et « prise », *Verbindung* structurale et immanente, mise en place de rapports qui comme tels sont susceptibles de produire des effets de transformation dans les dispositifs inconscients et idéologiques des sujets.

L'analyste n'est ni un médecin, ni un conseiller moral ou pratique, ni un confesseur ou un prêtre, ni même un ami. Il est simplement l'agent silencieux d'un procès sans sujet, où des fantasmes (les siens) se confrontent, silencieusement mais réellement, aux fantasmes d'un autre individu (l'analysant), pour parvenir à les rééquilibrer dans un état qui mette fin aux troubles de son psychisme (Althusser 2014, 300).

De manière analogue, la pratique idéologique de la philosophie consiste en « un processus sans sujet (un travail dont la philosophie n'est pas le créateur absolu) » (Althusser 2014, 355), qui vise la transformation des « *idéologies sous lesquelles les différentes pratiques sociales produisent leurs effets propres* ». Interminable, comme l'analyse, la pratique philosophique est chargée d'une « tâche infinie, sans cesse renouvelée par les transformations des pratiques sociales, et sans cesse à reprendre, pour mieux ajuster la philosophie à son rôle unificateur » (Althusser 2014, 382).

Si le détour par la pratique analytique nous enseigne que tout analyste se définit avant tout comme un (auto-)analysant, le philosophe devra par conséquent faire un constant travail sur soi, sur sa propre idéologie, dans sa confrontation avec la classe dominée dont il partage les luttes, sous peine de voir l'idéologie bourgeoise faire son retour sous la forme d'un attachement excessif à sa position de « sujet supposé savoir », caractéristique de la « *séparation* entre le savoir et le non-savoir, entre les savants et les ignorants » (Althusser 1994a, 389). La rencontre althussérienne entre critique sociale et psychanalyse met ainsi en évidence que si l'intervenant intellectuel peut « faire bouger » quelque chose dans la structure idéologique, cela n'est possible que s'il est lui-même d'abord et constamment transformé, « analysé », travaillé par les pratiques dans lesquelles il est lui-même pris. Le rôle de

l'intervenant intellectuel est donc bien semblable à celui de l'analyste, en tant que ce dernier reste toujours et avant tout un *analysant*, dont l'analyse se poursuit indéfiniment au long de sa pratique, au travers de laquelle il se confronte à la matérialité des luttes et des conflits d'un autre « sous l'insistance » duquel il s'agit de prendre position.

La rencontre entre idéologie et inconscient, du point de vue des pratiques qui visent à les transformer, met ainsi en avant le fait que le travail de la critique n'est pas le fait du seul intervenant intellectuel. De même que la découverte de l'inconscient par Freud, et la capacité de sa théorie à produire des effets pratiques au travers de la technique analytique requiert comme sa condition de possibilité que Freud soit « éduqué » par ses patientes, la possibilité pour Marx de venir prendre une position critique au sein de la structure idéologique est soumise à l'expérience pratique qu'il a faite des luttes ouvrières. C'est dire que la pratique philosophique, comme l'analyse, consiste en un travail indirect et interminable qui s'inscrit dans la matérialité de rapports affectifs et transférentiels, imaginaires et idéologiques. Sur le divan comme dans l'acte philosophique critique, il n'y a aucune « prise de conscience » magique ou volontaire. L'efficacité de la critique et de l'analyse relève d'une production d'effets structuraux de transformation pratique, par la mise en place d'un dispositif concret de rapports – rapports sociaux non-marchands entre « camarades » librement associés au sein de l'idéologie communiste (Althusser 2014, 279), et rapports de transfert/contre-transfert entre analysant et analyste –, susceptibles de faire bouger quelque chose dans la structure inconsciente et idéologique des sujets.

À ce titre, pas plus que l'inconscient ne doit être mesuré ou corrigé à l'aune de la conscience, l'idéologie n'est pas sujette aux catégories de vrai et de faux : Althusser leur préfère la catégorie pratique de « justesse » (Althusser 2014, 364). Une ligne idéologico-philosophique sera dite juste de par ce qu'elle est susceptible, par un constant travail d'« ajustement », de produire ce qu'Althusser appelle des « espaces » ou des « effets de liberté » (Althusser 2007, 475-476). Cela implique toute une nouvelle manière de pratiquer la philosophie qui échappe à la

logique traditionnelle du Système, ce « lien subtil, mais très fort, qui relie l'État à la philosophie » (Althusser 2014, 370). Non plus fabriquer des systèmes, mais déployer un « dispositif de combat de guérilla philosophique » (Althusser 2014, 354), à la manière de Machiavel et Spinoza (Althusser 2007, 483) initiant un nouveau type de « rapport de libération et de liberté » entre philosophie, idéologies et pratiques (Althusser 2014, 372).

Ce nouveau rapport appelle le déploiement d'un nouvel *ethos* philosophique. C'est que les philosophes matérialistes « savent qu'ils ne peuvent devenir philosophe que peu à peu, modestement, et que leur philosophie leur viendra *du dehors* : alors, ils se taisent et écoutent » (Althusser 2014, 53). Ultime identification des modalités d'agir du philosophe matérialiste à celles de l'analyste, « ce personnage réel qui [...] écoute, sans rien dire, ou presque » (Althusser 2014, 298) : c'est le silence, la patience et l'écoute qui constituent les qualités premières du philosophe matérialiste (Althusser 2014, 45). Il ne s'agit pas de passivité, mais d'une toute autre manière de pratiquer la philosophie qui soit opposée à celle des philosophes idéalistes. Ces derniers, écrit Althusser, « parlent pour tout le monde, et à la place de tout le monde. Pardi ! ils pensent détenir la Vérité sur toutes choses. Les philosophes matérialistes sont autrement silencieux : ils savent se taire, pour écouter les hommes » (Althusser 2014, 52-53).

Mais qui s'agit-il d'écouter ? Pour Althusser la classe de référence demeurerait la classe ouvrière dont, à la suite de Marx, il pouvait encore partager les luttes au sein des organisations et des appareils du Mouvement ouvrier. Il pouvait encore avoir confiance en la possibilité du réveil des forces révolutionnaires mondiales autour du mouvement communiste international qui, s'il était définitivement entré en crise, n'était pas encore tout à fait mort. Mais aujourd'hui plus que jamais, en l'absence d'organisations révolutionnaires capables de faire le poids, l'idéologie dominante tend à la toute-puissance. À tel point que si « l'expression "idéologie dominante" n'a de sens que si elle a pour contrepoint une autre expression : l'idéologie dominée » (Althusser 1994b, 177), on peut se demander si ces expressions ont encore un sens. Où se trouvent en effet les

« interstices » possédant « des ressources totalement étrangères au monde bourgeois » (Althusser 1994b, 177), ces « îlots de communisme » qui sont la source de toute résistance pratique et théorique ? Il s'agit de « ne pas se raconter d'histoires », selon le fameux mot d'Althusser. L'émergence d'une idéologie critique se joue toute entière dans la capacité collective à déployer des formes de lutte pratique, qui s'inscrivent nécessairement dans l'en deçà de la philosophie. C'est pourquoi il s'agirait pour nous avant tout « d'inventer des *nouvelles formes* de communauté » (Althusser 1994b, 177), création immanente de normes de vie au sein desquelles pourra se déployer quelque chose comme une « *toute autre idéologie* » (Althusser 2011, 262), condition de possibilité de toute subjectivation alternative et de toute critique sociale émancipatrice. Attente passive, encore ? Non pas. « Ce qui compte, c'est d'être attentif à tout ce qui peut naître, et déjà est en train de naître autour de nous » (Althusser 2014, 282).

NOTES

¹ Pour une exploration du problème de l'articulation théorique entre l'idéologie et l'inconscient chez Althusser voir, dans le présent volume, l'article de Fabio Bruschi.

RÉFÉRENCES

- Althusser, Louis. 1993. *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*. Paris : Éditions Stock/IMEC
- Althusser, Louis. 1994a. *Écrits philosophiques et politiques. Tome I*. Paris : Éditions Stock/IMEC.
- Althusser, Louis. 1994b. *Sur la philosophie*. Paris : Gallimard.
- Althusser, Louis. 2005. *Pour Marx*. Paris : La Découverte.
- Althusser, Louis. 2007. *L'avenir dure longtemps*, suivi de *Les Faits*. Paris : Éditions Stock/IMEC.
- Althusser, Louis. 2008. *Lire Le Capital*. Paris : Presses universitaires de France.

Althusser, Louis. 2011. *Sur la reproduction*. Paris : Presses universitaires de France.

Althusser, Louis. 2014. *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*. Paris : Presses universitaires de France.

Canguilhem, Georges. 2013. *Le normal et le pathologique*. Paris : Presses universitaires de France.

Marx, Karl. 1982. *Philosophie*. Paris : Gallimard

Jean Matthys a étudié la philosophie et les sciences politiques aux Facultés universitaires Saint-Louis (Belgique) et prépare actuellement un mémoire de Master en philosophie à l'Université Catholique de Louvain (Belgique). Ses travaux portent sur les rapports entre spinozisme et marxisme du XXe siècle à nos jours.

Address:

Jean Matthys

SSH/ISP - Institut supérieur de philosophie

JURI - Place Montesquieu 2 bte L2.07.01 à 1348

Louvain-la-Neuve, Belgique

E-mail: jean_matthys@hotmail.com