

2020

Note introductive à un document d'archive de Louis Althusser, « Lettre au Comité central du PCF, 18 mars 1966 »

William S. Lewis
Skidmore College

Follow this and additional works at: <https://scholar.oxy.edu/decalages>

Recommended Citation

Lewis, William S. (2020) "Note introductive à un document d'archive de Louis Althusser, « Lettre au Comité central du PCF, 18 mars 1966 »,", *Décalages*: Vol. 2: Iss. 3.
Available at: <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol2/iss3/8>

This Article is brought to you for free and open access by OxyScholar. It has been accepted for inclusion in *Décalages* by an authorized editor of OxyScholar. For more information, please contact cdla@oxy.edu.

Note introductive à un document d'archive de Louis Althusser, « Lettre au Comité central du PCF, 18 mars 1966 »

Cover Page Footnote

Cette note devait introduire à un public anglophone la traduction de la « Lettre de Louis Althusser datée du 18 mars 1966 et adressée au Comité central du PCF », elle est ici enrichie dans une version livrée au public français. Elle apporte le contexte historique et théorique nécessaire à la compréhension des interventions « anti-humanistes » de Louis Althusser qui questionne les choix politiques opérés par le PCF au cours des années 1960. Nulle part ailleurs, dans les écrits publiés d'Althusser, nous ne voyons aussi clairement les enjeux politiques imbriqués dans son projet philosophique, ni comment ce projet évolua progressivement d'une entreprise « théoriciste » à la recherche d'une philosophie en lien plus étroit avec la pratique. Cette lettre nous paraît de la plus haute importance pour les spécialistes de l'œuvre d'Althusser, les historiens de la pensée marxiste, mais aussi plus largement à tous ceux qui s'intéressent à l'importance que peut revêtir le travail d'Althusser dans les débats actuels dans le champ de la philosophie marxiste.

Le 13 mars 1966, après trois jours de délibération, le Comité central du Parti communiste français (PCF) adopte à l'unanimité une « Résolution sur les problèmes idéologiques et culturels »¹. En choisissant ouvertement comme thème les rapports entre le PCF, les intellectuels et la culture, cette résolution a été interprétée largement comme le tournant décisif dans l'abandon officiel par le PCF de son héritage stalinien, lui permettant d'espérer une intégration durable dans la vie politique française, européenne et occidentale². Pour ceux qui se consacrent plus à l'étude de la philosophie marxiste française qu'à celle de la vie politique de la gauche française, ce document est considéré comme la position du Parti sur la « controverse de l'humanisme ». Cette résolution ne traite pas seulement du rapport entre le PCF, les intellectuels et la culture, elle devait également trancher les débats entre intellectuels du Parti, en désaccord sur la teneur d'une éventuelle révision de la théorie marxiste-léniniste, alors philosophie officielle du PCF.

Intellectuels éminents et membres du Comité central, Louis Aragon et Roger Garaudy ont tous deux participé aux discussions préliminaires portant sur les mérites de l'humanisme, en tant que philosophie, dans sa confrontation avec son rival anti-humaniste, ainsi qu'aux trois jours de discussion, d'écriture et de révision qui ont immédiatement précédé l'adoption de la résolution. Les enregistrements de ces débats en notre possession indiquent clairement que ces deux intellectuels ont eu leur mot à dire, qu'ils ont été entendus, et leurs voix se retrouvent bien dans le document final. En revanche, l'un des principaux protagonistes de la controverse, celui qui élaborait la position anti-humaniste, ne put intervenir directement n'étant pas membre du Comité central comme Aragon et Garaudy. Il s'agit bien évidemment de Louis Althusser.

Écarté des débats qui ont précédé l'adoption de la résolution – si ce n'est par personne interposée, et encore seulement dans les discussions préliminaires –, Louis

¹ Parti Communiste Français 1966, p. 265–80

² Vigreux 2000, p. 214

Althusser suit minutieusement tous les échanges, il est convaincu que le combat autour de l'adoption de cette résolution revêt une importance capitale. Ce sentiment n'était pas que celui d'Althusser, ou même de ses rivaux pour l'hégémonie théorique dans le parti, il était partagé par l'ensemble des membres du Comité central³. Parmi les adhérents du PCF, ceux qui se montraient lucides et se souciaient de l'avenir du parti communiste, reconnaissaient dans cette résolution l'aboutissement d'une longue période de remise en question entamée avec le « rapport secret » de Khrouchtchev en 1956 au XXème Congrès du Parti communiste d'Union soviétique (PCUS). Cette résolution, longue à dessiner, devait préciser en quoi consisterait l'orientation poststalinienne du PCF⁴. Ce qui se joue alors n'est pas uniquement l'évolution des rapports entre le Parti, les intellectuels et la culture, mais aussi l'analyse critique que le PCF peut faire de lui-même, de son positionnement et de sa propre histoire. C'était tout particulièrement le cas pour ce qui touchait à sa philosophie, mais aussi à son positionnement dans le paysage politique national et international.

Sans le moindre accès direct au Comité central qui se réunit pendant trois jours en banlieue parisienne, à Argenteuil, pour rédiger cette résolution, Althusser est réduit à une posture réactive. Quand le document est rendu public, dans le quotidien du Parti, l'Humanité, le 15 mars, Althusser se rend compte que, dans l'ensemble, il ne reprend pas sa position anti-humaniste. Il a alors deux possibilités. Au vu de sa position à l'École normale supérieure (ENS), la première eût été de répondre en tant que philosophe et théoricien, rappeler la teneur de ses articles et ses livres, expliquer en quoi consiste son marxisme anti-humaniste. Cela aurait sonné alors comme une démonstration faite au Parti qui se prétendait être l'incarnation de la philosophie marxiste de sa méprise fondamentale à son sujet. Althusser y a visiblement pensé, les preuves existent bien dans les archives, cherchant dans des travaux destinés à être publiés, à étayer au mieux ses

³ Sève 2000, p. 66.

⁴ Sève 2000, p. 67.

arguments de telle sorte qu'en fin de compte, tout le monde – y compris le Comité central – n'aurait finalement plus qu'à être convaincu par sa conception du marxisme. L'essentiel de ce travail est resté inédit du vivant d'Althusser⁵.

Étant donné son statut d'intellectuel public et de membre du PCF, la seconde possibilité est de répondre directement au Comité central. Il ne fait aucun doute que cette alternative aurait eu un effet plus immédiat. Elle a été envisagée par Althusser puis rapidement abandonnée. Après avoir lu soigneusement la résolution ainsi que toutes les interventions rendues publiques des membres du Comité lors des discussions d'Argenteuil⁶, Althusser s'efforce péniblement de rédiger une lettre au Comité central qui expose ses objections à la résolution. Dans cette lettre, il cherche à dévoiler les contradictions les plus évidentes de ce document, à dévoiler clairement ses nombreuses erreurs théoriques. Il cherche à démontrer par ailleurs comment ces errements théoriques pouvaient conduire le Parti à des erreurs tactiques. *A contrario* de ses travaux destinés à un public universitaire, et qui ont été largement publiés et ont eu un certain effet sur le monde des intellectuels marxistes, cette lettre n'a probablement jamais été envoyée⁷.

Quelle que soit la raison qui pourrait justifier le non-envoi de cette missive – dépression, lâcheté ou la sempiternelle invocation par Althusser de « la conjoncture » – cet écrit était et reste un document de tout premier ordre pour les spécialistes d'Althusser, les historiens de la pensée marxiste et tous ceux qui s'intéressent à

⁵ L'essentiel des travaux d'Althusser sur la question a été traduit et publié de manière sous le titre *La querelle de l'humanisme* (The Humanist Controversy), in Althusser, 2003, p. 221-307. Un morceau de ce texte avait déjà été utilisé par Althusser dans l'essai intitulé *Sur le rapport de Marx à Hegel* déjà publié in Althusser 1972. Il s'agit de la seule publication de son vivant où Althusser s'efforce de clarifier sa position anti-humaniste.

⁶ Ces interventions publiées et les notes à la marge d'Althusser sont conservées dans ses archives, voir 20ALT/43/31, Institut Mémoire de l'Édition Contemporaine, Paris, France.

⁷ En rédigeant cette note, j'ai pu constater qu'il y avait déjà eu dix-huit textes revenant sur la question de la querelle de l'humanisme, dix venant de témoins de l'époque – ayant donc valeur de source primaire – huit écrits étant des reconstructions a posteriori, donc des sources secondaires. Sur ces huit derniers, seuls trois d'entre eux ont consulté les archives du PCF. Aucun ne mentionne le fait que le Comité central aurait reçu cette lettre. Tous, cependant, soulignent la centralité de la position d'Althusser dans les débats et il est certain que si une telle lettre avait été envoyée, elle aurait été discutée. Dans sa correspondance datant de cette époque, tout comme dans ses reconstructions de la querelle après-coup, Althusser reconnaît avoir rédigé cette lettre mais il ne mentionne ni son envoi effectif ni une éventuelle réponse.

l'importance que peut encore revêtir le travail d'Althusser pour la pensée marxiste contemporaine. Althusser est dans cette lettre encore dans une démarche de « correction » des thèses du Parti jugées fausses sur la lecture de Marx, il réaffirme très clairement ce qui est sa position, sur la façon dont Marx doit être lu si on souhaite éviter un retour au stalinisme ou un détour politiquement périlleux par les sentiers du marxisme humaniste. Bien évidemment, cette stratégie herméneutique a été développée ailleurs par Althusser, et de façon plus raffinée. En revanche, nulle part ailleurs nous ne trouvons, dans ses textes publiés, aussi clairement exposés les enjeux politiques qu'implique le projet philosophique d'Althusser, en nul autre lieu nous ne trouvons le tournant dans sa pensée, d'un projet « théoricien » à une philosophie inscrite dans un rapport plus étroit avec la pratique. Comme G. M. Goshgarian le fait remarquer dans son introduction à la Querelle de l'humanisme, les rapports d'Althusser au Parti en 1966-1967 sont décisifs dans l'évolution de sa pensée⁸. Écrit en 1966, au comble de la tentative althussérienne de réorientation du parti, ce document représente un lien capital entre l'Althusser de Lire le Capital à celui de Lénine et la philosophie. En ce sens, il est possible de voir dans ce texte l'exemple d'une philosophie s'escrimant à la critique et la remise en cause des notions idéologiques, tâchant en cela d'éclairer la pratique politique. On pourrait alors le rapprocher de la fonction qu'Althusser revendiquera plus tard pour la philosophie matérialiste, dans ses écrits recueillis sous le titre de Philosophie de la rencontre⁹. On pourrait même se permettre d'anticiper sur le rôle que cette théorie engagée pourrait encore jouer de nos jours.

Cette lettre écrite en réaction à une résolution spécifique, dans un moment spécifique, à partir d'une position spécifique, ne peut décidément pas être lue comme un morceau de philosophie politique pure. Certes, Althusser s'y prononce sur la nature du monde politique, sur l'« essence » humaine, et sur la différence entre vérité et

⁸ Goshgarian 2003, p. xi–xii.

⁹ Althusser 2006, p. 231, 287

idéologie. Il écrit toutefois également sur la façon dont les principes et concepts marxistes exigent une ligne de conduite spécifique, dans un moment historique particulier, en un lieu particulier. Puisque les questions soulevées dépassent le simple champ philosophique, cela rend d'autant plus complexe la saisie de ses enjeux multiples. Il est donc préférable, avant d'identifier les positions théoriques spécifiques qui alimentent la résolution et de comprendre ce que cherche Althusser par son intervention, d'étudier quel était l'enjeu derrière son adoption. Une fois que nous aurons réussi à clarifier l'enjeu, il sera alors possible de prendre en compte la réaction d'Althusser à cette résolution et de démontrer qu'elle se fonde sur les arguments qu'il a avancés dans son travail dès le début des années 1960. Cette note montrera en fin de compte que cette réaction représente un exemple d'une conception de la philosophie comme éclairant la pratique politique, une activité qu'Althusser défendra ultérieurement comme étant le rôle particulier de la philosophie, mais qui est entreprise ici sans qu'il ne saisisse consciemment sa fonction propre.

Si les débats d'Argenteuil, et les résolutions qui en sortent doivent décider de la manière dont le PCF se déstaliniserait, il revient au Comité central d'examiner une série de questions lourdes de conséquences. Il ne s'agissant pas tout simplement d'élaborer une nouvelle philosophie de parti – celle qui allait remplacer le « diamat » stalinien –, mais aussi de réfléchir à la façon dont ses nouvelles positions idéologiques pourraient s'articuler à de nouvelles prises de position politiques. Sur la scène nationale, il faut prendre en considération ses rapports avec la gauche française dans son ensemble, mais aussi et surtout avec le groupe social duquel il s'est toujours considéré comme le représentant, la classe ouvrière. Une autre considération vient encore compliquer la situation, ses relations avec un groupe social dont l'importance ne cesse de croître, et avec lequel le PCF a toujours entretenu une relation difficile, les intellectuels. Les limites de ce groupe avaient été tout juste étendues par le PCF pour englober non seulement les scientifiques, les universitaires, les artistes et les étudiants, mais aussi les travailleurs

intellectuels, enseignants, architectes et ingénieurs¹⁰. Puisque ces groupes sociaux souvent s'identifiaient, ou précisément ne s'identifiaient pas, avec le PCF pour des raisons fort différentes, l'étendue de la révision que le PCF devait mener, d'ores et déjà au niveau national, avait de quoi donner le vertige. La situation n'en est pas moins complexe au niveau de ses alignements internationaux. Le PCF suivait toujours la direction moscovite, se montrait désireux de maintenir une relation étroite avec le PCUS, mais les tournants politiques et revirements de ligne en Russie, sa querelle avec la Chine, la façon dont ses artistes et intellectuels étaient traités, la désapprobation que suscitaient ses actions militaires et diplomatiques, tout ceci rendait difficile un alignement du Parti français à l'Union soviétique, comme cela avait été le cas pendant près d'un demi-siècle.

Ce qui est discuté à Argenteuil ne se limite pas à des considérations ayant trait à la politique nationale ou internationale du PCF. On y questionne aussi sa tendance à suivre fidèlement l'interprétation que donne Staline de la philosophie marxiste-léniniste. Après 1956, il n'est plus si évident de défendre une théorie de l'histoire qui fait de l'Union soviétique la force historique destinée à guider le monde vers le communisme. Il n'est pas plus aisé d'accepter le corollaire à cette théorie, que chacun des partis communistes nationaux doit soutenir les agissements du PCUS, sans jamais oser les remettre en question. Il est tout aussi difficile d'assumer l'épistémologie avancée par Staline et Jdanov, justifiée par cette philosophie de l'histoire, qui insiste sur le caractère idéologique de la pensée prolétarienne, et sur son identification à un savoir de classe infaillible¹¹. Lorsque les prétentions de l'Union soviétique à incarner l'exemple suprême d'une nation éclairée, égalitaire, libre et prospère sont démenties par le discours de Khrouchtchev et l'invasion soviétique de la Hongrie, toutes ces théories – ainsi que les distinctions et principes qui les sous-tendaient – deviennent suspectes.

¹⁰ Santamaria 1999, p. 74–5; Courtois and Lazar 1995, p. 323–4.

¹¹ Lewis 2005, p. 118–27

Si le stalinisme devient de plus en plus difficile à accepter, même pour les adhérents les plus chevronnés du PCF, on peut imaginer combien il peut être un repoussoir pour les nouveaux adhérents ainsi que pour les sympathisants potentiels. Il devient nécessaire de se réformer. Bloqué encore par l'inertie stalinienne pendant quatre années, le PCF commence au début des années 1960 à envisager un débat sur les changements à opérer et leur ampleur. Ces débats étaient encore intimement liés à ceux ayant cours en URSS, cette réflexion étant encouragée en 1961 par le XXIIème Congrès du PCUS, lorsque le Parti y annonce l'abandon de la dictature du prolétariat et suggère qu'il y a plusieurs voies possibles vers le socialisme. Ce réexamen est également accéléré au milieu de la décennie par la mort du secrétaire-général historique Maurice Thorez remplacé par Waldeck Rochet en 1964.

Si on ajoute à ces forces, internes et externes, poussant pour une réforme, les préoccupations nationales, internationales et philosophiques mentionnées précédemment, le PCF a encore toute une série de questions à traiter avec la résolution d'Argenteuil. Après bien des hésitations, entre 1961 et 1965¹², la direction du PCF estime que, dans le cadre d'une grande union de la gauche, elle a une possibilité de remporter une majorité parlementaire et de mettre en œuvre des réformes de structure. La révision de son analyse économique le conduit également à se détourner des questions internationales, et donc de Moscou. Le PCF ne s'appuie plus sur une théorie globale de l'impérialisme. Il se tourne plutôt vers une théorie du « capitalisme monopoliste d'État » (CME)¹³. Cette théorie se concentre sur les liens entre l'industrie française et l'État français comme le point nodal de la concentration de richesses et comme la cause des divisions de classe, elle conduit logiquement à remettre, au sein du PCF, les problématiques nationales sur le devant de la scène.

¹² Adereth 1984, p. 175–7

¹³ Courtois and Lazar 1995, p. 323

Bien que les nouvelles opportunités politiques et de nouvelles thèses économiques aient conduit les rédacteurs de la résolution à examiner la situation nationale sous une lumière nouvelle, c'est la curieuse configuration internationale, avec toutes les relations que parviennent à établir les militants exprimant des désaccords au sein du Parti, qui poussent le Comité central à réfléchir sur les questions philosophiques. Les membres du PCF, et ses sympathisants potentiels, sont bien conscients de ce qui se fait ailleurs, ils ont souvent quelque sympathie pour les possibilités qu'ouvrent pour la réforme de l'organisation comme de la théorie du parti les expériences des Partis chinois et italiens. Tout cela jette une lumière peu glorieuse sur cette tendance lourde du PCF à épouser chacune des réflexions, chacune des inflexions mêmes, des Soviétiques. Alors que le Parti communiste italien a mené à bien des réformes démocratiques et que la Chine adopte la ligne de la révolution culturelle, les pratiques bien ancrées au sein du PCF, la routine du centralisme démocratique et l'habitude de suivre les directions de Moscou, apparaissaient anachroniques tout comme son obstination dans la thèse selon laquelle les travailleurs français subissent une paupérisation croissante¹⁴.

En dépit de ses déclarations récurrentes critiquant le « révisionnisme » des Italiens et le « dogmatisme » des Chinois, le Parti sait bien que ces positions séduisent nombre de ses membres les plus actifs et les plus visibles. Même s'ils ne peuvent saisir nettement les théories qui appuient les réalisations de Togliatti et de Mao, les étudiants des grandes écoles françaises affichent une singulière fascination pour ces versions alternatives du marxisme-léninisme. Au sein du PCF se forment des factions, entre ceux qui suivent la ligne du parti et ceux (essentiellement des intellectuels et des étudiants) qui lorgnent les modèles italiens et chinois, espérant y trouver une inspiration théorique. Le Parti communiste français reflète des dissensions qui existent au sein du mouvement communiste international¹⁵.

¹⁴ Courtois and Lazar 1995, p. 325.

¹⁵ Bowd 1999, p. 53–4.

Au milieu des années 1960, les influences étrangères ne sont pas les causes uniques de la crise philosophique qui couve dans les rangs communistes. Le discrédit qui frappe le *diamat* stalinien tout comme l'ouverture de la presse et des revues théoriques à des perspectives plus diverses, au début des années 1960, donnent une place à une pluralité d'alternatives, bien circonscrites, à l'interprétation stalinienne de la philosophie marxiste-léniniste. Ces révisions trouvent parfois une résonance avec des théories venant de l'étranger, mais c'est loin d'être toujours le cas. Ainsi, l'humanisme de Garaudy peut parfois se voir étiqueté comme « italien » tandis que l'anti-humanisme d'Althusser est souvent décrié comme « chinois » ou « maoïste ». Même lorsqu'elles ne suivent pas des modèles étrangers, ces alternatives sont identifiées par la direction du PCF comme « dogmatiques » ou bien « révisionnistes » et critiquées pour la rupture qu'elles induisent entre théorie et pratique¹⁶. Malgré sa réaction initiale, pleine de suspicion sur ces nouvelles interprétations du marxisme, le PCF se doit de plus en plus manifestement, au début des années 1960 de prendre ses distances avec le *diamat* et de trouver une alternative s'il veut attirer ou même garder les membres qui estiment que la philosophie est une chose sérieuse pour le mouvement communiste. Ceux-ci se trouvent être, dans leur écrasante majorité, des intellectuels.

Les presses du parti, les Éditions sociales, publient en 1962 un nouveau bréviaire de philosophie marxiste, signent que cet impératif de réforme philosophique est pris en compte¹⁷. Cette déclaration officielle ne met cependant pas fin au débat. Tout juste après sa publication, la direction du parti se voit confronter à un dilemme, le choix entre les philosophies que l'on appelle alors « dogmatiques » et « révisionnistes », popularisées par des intellectuels de premier plan liés au Parti. Après une phase de débats publics qui attirent une foule considérable, mais aussi des discussions plus confidentielles entre philosophes du parti, théologiens progressistes et intellectuels de gauche non encartés¹⁸,

¹⁶ Bowd 1999, p. 48, 58–9

¹⁷ Rochet 1962.

¹⁸ Besse 2000, p. 33

le Parti opte pour l'humanisme socialiste de Garaudy, et confirme ce dernier comme philosophe du parti¹⁹. Cette décision suscite bien des oppositions dans le Parti, venant de deux foyers en particulier. D'une part, les étudiants et intellectuels souhaitant des révisions plus radicales, et plus substantielles dans le fond, que celle que propose Garaudy²⁰. L'autre contestation de cet entérinement de l'humanisme Garaudy en vient d'un parti-pris ouvriériste au sein de la direction du parti. Cette tendance appuie le point de vue que, bien que fondé et mené par des intellectuels au début du vingtième siècle, le Parti n'a pas besoin d'eux désormais, étant devenu un « intellectuel collectif » chargé de porter le socialisme dans les rangs de la classe ouvrière et du peuple²¹. Le Parti, lui-même intellectuel organique, n'a pas besoin de professeurs bourgeois ou de poètes pour lui dire ce qu'il devait penser ou faire.

Lorsqu'en mai 1964 Waldeck Rochet signe la résurgence officielle de l'idée d'une union de la gauche, au XVIIème Congrès du PCF, la question non-résolue de la philosophie du Parti devient un problème concret. Les socialistes et les autres partis de gauche avaient été échaudés à maintes reprises dans le passé par un PCF, dont l'allégeance à l'Union soviétique et au communisme international passait avant la question de l'unité sur la scène nationale. Ils ont donc besoin d'être rassurés sur le fait que les communistes ont bien changé. L'éthique du dialogue promue par Garaudy, sa philosophie de l'humanisme socialiste est passée par une longue marche dans l'organisation pour faire tomber toutes les résistances, politiques et théoriques. Il lui reste toutefois à faire plier la tendance ouvriériste au sein du Parti, ainsi que les intellectuels qui poussent pour des révisions plus radicales et substantielles. Ces tensions se révèlent fortes, comme on peut le sentir dans les discussions sur les rapports entre culture et classe qui suivent le XVIIème Congrès²². C'est toutefois dans la principale revue théorique du Parti, la Nouvelle Critique, que ces tensions sont les plus manifestes,

¹⁹ Bowd 1999, p. 52.

²⁰ Sève 2000, p. 63-4.

²¹ Maurice Thorez cité in Juquin 2000, p. 80

²² Juquin 2000, p. 81-2.

dans un débat entre ceux qui prônent la position humaniste face à ceux défendant l'anti-humanisme²³. Un autre événement vint encore brouiller la tentative du Parti de présenter un visage uni, sans heurts ni dissensions, à l'ensemble de la gauche. Il s'agit de la publication à l'automne 1965 des volumes de Louis Althusser, *Pour Marx et Lire le Capital*. Certes publiés par un éditeur « dissident », ces livres sont rédigés par un membre bien connu du PCF, et ils semblent s'en prendre à bien des idéaux et principes qui sont chers aux socialistes et aux humanistes en général.

Waldeck Rochet sent bien la nécessité pour le PCF de trancher ces questions s'il veut aller de l'avant dans sa politique unitaire, il organise donc une rencontre des philosophes du PCF pour discuter du problème d'identité théorique du PCF. Ces discussions ont lieu à Choisy-le-Roi en janvier 1966, avec comme objectif d'« *étudier, par des échanges de perspectives, les questions théoriques actuellement débattues par les philosophes communistes et d'établir les conditions d'un travail collectif où chaque camarade pourrait apporter sa contribution propre* »²⁴. Les participants s'en souviennent comme d'une discussion extrêmement tendue²⁵, orientée sur les mérites respectifs de la position de Garaudy exposée dans *De l'anathème au dialogue*, publié en 1965, et de celle d'Althusser dans *Pour Marx et Lire le Capital*²⁶. Garaudy est un des participants les plus actifs de la rencontre, ne se privant pas d'attaquer sans détour la lecture althussérienne de Marx. Souffrant, Althusser ne peut participer à la rencontre. Sa position est toutefois défendue par Michel Verret qui prend le temps de lire un texte qu'Althusser a déjà fait circuler parmi ses étudiants²⁷. Althusser nourrit quelque espoir que sa philosophie anti-humaniste l'emporte après Choisy²⁸, ayant pris connaissance du rapport de son allié, participant à la rencontre, Pierre Macherey lui confirme que les garaudyistes se trouvent

²³ Voir *La Nouvelle Critique* 164 (Mai 1965); ainsi que Matonti 2005, p. 71–5; Bowd 1999, p. 61; Juquin 2000, p. 81–5

²⁴ Suret-Canale 2000, p. 125

²⁵ Lucien Sève cité par François Matheron in Matheron 2000, p. 171

²⁶ Matheron 2000, p. 170; Geerlandt 1978, p. 30.

²⁷ Ce texte a déjà été publié en Anglais sous le titre „Théorie, pratique théorique et formation théorique : idéologie et lutte idéologique”, in Althusser 1990, p. 1–43.

²⁸ Matheron 2000, p. 172.

visiblement sur la défensive et qu'ils l'ont attaqué avec « violence, mauvaise foi et en disant des sottises ». Althusser est donc plutôt optimiste dans les semaines suivantes, avant la conférence d'Argenteuil, sur la teneur du document qui est finalement rendu public sous le nom de « Résolution sur les problèmes idéologiques et culturels ».

Tout comme à Choisy, les discussions à Argenteuil sont sans concessions et passionnelles. Chargé de composer une résolution qui ne doit pas dépasser une page dans l'Humanité et qui doit pouvoir être lue par tout le monde, un comité de cinq personnes, sous la direction de Louis Aragon, écoute tout d'abord les interventions des membres du Comité central et se met au travail²⁹. Comme ces interventions ont été conservées, il est possible de comparer la substance de chacune d'entre elles avec le contenu du document final et de déterminer quelles idées se retrouvent dans le document final, et jusqu'à quel point elles y sont intégrées³⁰. Il est évident, même à partir d'une lecture superficielle, que les positions d'Aragon et Garaudy sont reprises dans le cœur du texte. Ce jugement sommaire est confirmé par les témoins directs de ce moment historique³¹.

En charge de la rédaction du document, membre du Comité central et du Bureau politique, Louis Aragon est sans nul doute le mieux placé pour pouvoir influencer la résolution. Loué de toutes parts en France pour son œuvre littéraire, confident de Maurice Thorez puis de Waldeck Rochet, sa voix ne peut que porter à Argenteuil³². Résolument anti-stalinien à ce moment-là, comme nul autre au Comité central, fidèle au Parti, Aragon désire une résolution qui soit l'expression d'une théorie fondant une organisation forte, unie, mais qui évite les écueils du dogmatisme, de la rigidité doctrinale

²⁹ Besse 2000, p. 40–2.

³⁰ Des retranscriptions officielles de ces interventions avaient été publiées dans les Cahiers du communisme, 5-6 (Mai-juin 1966) : 9-263. Des versions non expurgées de ces cassettes sont conservées dans les archives du PCF, et dans un cas au moins, la comparaison entre l'original et la version officielle a montré des variations importantes. Pour cette comparaison, voir Léo Figuères, 'Aragon et la résolution du Comité central d'Argenteuil', et Aragon 2000, p. 135–52.

³¹ Une des sources principales pour la rédaction de cette note, Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet, 2, comprend une demi-douzaine de ces témoignages.

³² Juquin 2000, p. 87.

et de l'exclusivisme qui vont de pair avec la théorie stalinienne³³. Convaincu que la culture est portée par les scientifiques, les artistes, il veut également qu'il soit affirmé dans le document le rôle essentiel des intellectuels dans la révolution, au même titre que le rôle dévolu au prolétariat. Au vu de l'importance qu'il accorde aux « travailleurs intellectuels », il est tout aussi soucieux de leur statut dans le parti et de leur liberté à poursuivre leurs recherches. En dépit des préoccupations affirmées, Aragon maintient également la nécessité que le sens de l'opportunité politique l'emporte sur toute autre exigence, dont celle de la liberté de recherche³⁴. Toutes ces idées se retrouvent dans la résolution finale, explicitement ou non. Qui plus est, les multiples références dans la résolution à l'homme créateur sont la manifestation on ne peut plus explicite de l'idée aragonienne d'un lien entre révolution et œuvres culturelles.

Aragon avait une piètre opinion des spéculations philosophiques, sa « philosophie » était tirée plus de la sphère du sentiment que de celle de l'argumentation rationnelle³⁵. Sa conception de la philosophie, ainsi que ses certitudes sur le rôle du Parti et le statut de la culture, doit forcément le conduire à un affrontement avec quelqu'un comme Althusser, qui pense que la philosophie ou la « théorie » est la chose la plus importante pour le Parti et qui doute que la « culture » ne puisse faire autre chose que se reproduire³⁶. Il n'est donc pas surprenant qu'Aragon ait attaqué la philosophie d'Althusser tant lors de cette intervention à Argenteuil que dans une lettre envoyée à Waldeck Rochet deux mois avant la rencontre³⁷. Ses attaques avaient un air de famille avec celles que portaient en son temps Méléto contre Socrate. On retrouve les accusations contre un Althusser qui corrompt la jeunesse, soupçonné d'impiété, encourageant les étudiants maoïstes de l'ENS et insistant sur l'importance des grandes idées philosophiques plus que sur la nécessité de se raccrocher aux faits politiques³⁸, en somme des crimes non contre la cité

³³ Juquin, 2000, p. 87–9.

³⁴ Louis Aragon dans une lettre à Waldeck Rochet citée par Juquin 2000, p. 100, (voir aussi p. 87, 98)

³⁵ Bowd 1999, p. 64

³⁶ Aragon 2000, p. 135–6.

³⁷ Aragon 2000, p. 131–4.

³⁸ Juquin 2000, p. 100–2.

cette fois, mais contre le Parti. Aragon est persuadé que la philosophie d'Althusser va affaiblir le PCF politiquement et il soutient que l'importance qu'Althusser accorde à la théorie ne va conduire qu'à mettre le PCF sous la coupe réglée d'une élite « technocratico-théorique »³⁹. Il prétend en outre que le PCF allait en pâtir politiquement, notamment dans sa démarche unitaire.

Alors qu'Aragon est certainement au sommet de son influence en 1966, celle de Garaudy commence déjà à pâlir. N'eût été le défi frontal posé par Althusser à l'humanisme socialiste, un Parti de moins en moins emballé par ses concessions philosophiques aux socialistes et à la gauche chrétienne aurait déjà marginalisé Garaudy⁴⁰. L'intervention théorique d'Althusser fournit toutefois à Garaudy une nouvelle plate-forme pour défendre son humanisme. Retrouvant de sa superbe, Garaudy peut de nouveau jouer un rôle important dans les discussions d'Argenteuil et de Choisy. Quoiqu'il ne fut jamais enchanté par sa philosophie humaniste, Aragon noue une alliance avec Garaudy lors des débats afin de créer un bloc qui pourrait résister non seulement à la théorie anti-humaniste d'Althusser, mais aussi à tout repli du Parti vers l'orthodoxie stalinienne. Étant donné l'inertie du parti, ce repli restait la solution de facilité⁴¹. En se liguant avec Garaudy et quelques autres « humanistes », Aragon pouvait faire avancer sa vision d'un « socialisme à visage humain » et pousser la déstalinisation jusqu'au bout⁴².

La philosophie humaniste de Garaudy correspond bien à l'estime que portait Aragon pour les vastes pouvoirs créateurs de l'esprit humain, cette alliance se révèle donc plutôt solide. Certes, Garaudy n'est plus en 1966 le « philosophe du parti », mais il siège toujours au Comité central et restait directeur du Centre d'études et de recherches marxistes (CERM). Tandis que l'une lui donne un accès à la direction du PCF, l'autre lui offre une capacité de supervision sur les publications théoriques du Parti. Aussi

³⁹ Bowd 1999, p. 59, 61

⁴⁰ Sève 2000, p. 64

⁴¹ Sève 2000, p. 69, 70

⁴² Juquin 2000, p. 88, 91.

fervent dans son anti-stalinisme que dans son stalinisme d'hier⁴³, Garaudy a milité pendant des années pour un plus grand pluralisme philosophique au sein du Parti, une ouverture théorique et politique du Parti à des influences extérieures. Contrairement à Aragon, ces idées avaient une base philosophique. Épousant pleinement l'idée que les premiers travaux de Marx incarnent sa véritable philosophie, Garaudy développe un marxisme humaniste puisant dans les notions que l'on trouve dans la Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit d'Hegel (1843) et les Manuscrits de 1844, l'idée d'« essence humaine », d'« aliénation » et de « désaliénation », d'« humanité »⁴⁴. À partir de ces notions, Garaudy construit une anthropologie philosophique où l'homme est dépeint comme engagé dans un processus de dépassement de son aliénation par des actes visant à la création de son humanité. À cette philosophie de l'histoire, Garaudy ajoute une épistémologie qui se pose en alternative à la théorie de la connaissance de Staline. Garaudy substitue à l'idée de Staline et Jdanov selon laquelle seul le prolétariat porte la vérité sur le monde, celle que toutes les classes et tous les peuples possèdent potentiellement un savoir qui pourrait être utile à l'humanité dans sa lutte pour dépasser l'aliénation. Il précise enfin que le chemin pour acquérir ce savoir et en faire usage concrètement passe par le dialogue et l'action coordonnée⁴⁵. Bien que la philosophie de Garaudy n'apparaisse pas aussi explicitement dans le document que les positions d'Aragon, la récupération de l'humanisme est elle assez patente, ne serait-ce que l'évocation récurrente de l'« humanité », et ses appels à explorer les voies diverses vers le socialisme.

En contradiction tant avec son humanisme qu'avec la tradition stalinienne de l'économisme, Garaudy voit dans le marxisme d'Althusser une « aberration »⁴⁶. Comme Aragon, il croit qu'Althusser accorde trop d'importance à la théorie. Garaudy est tout

⁴³ Pour une illustration de la phase stalinienne de Garaudy, voir Garaudy, 1948, p. 31. Pour un exemple de son brusque revirement anti-stalinien, voir Garaudy, 1960

⁴⁴ Voir la note finale de G.M. Goshgarian à Althusser 2003, p. 219, n. 10

⁴⁵ Grellard 2000, p. 190–4.

⁴⁶ Matheron 2000, p. 171.

particulièrement exaspéré par la hiérarchisation des pratiques proposée par Althusser, plaçant la philosophie tout en haut comme « théorie des pratiques théoriques », absorbant la politique soudainement placée à un niveau inférieur. Il s'agit pour lui non seulement d'un coup de force visant à accorder l'hégémonie dans le Parti aux théoriciens, mais aussi d'une tentative délibérée d'échapper au « critère de la pratique »⁴⁷. Garaudy ne se prive pas de lui en faire le reproche public, rappelant au professeur frondeur que « *la responsabilité fondamentale de tout communiste n'est ni théorique ni scientifique, elle est responsabilité envers son parti* »⁴⁸.

Si on prend en compte l'absence d'Althusser lors de la rédaction de la résolution, la domination qu'exercent Aragon et Garaudy lors de la rencontre d'Argenteuil, il aurait été quelque peu surprenant de retrouver les positions d'Althusser dans le document final. Et pourtant la diffusion assez large de ses idées, son statut et ses relations étroites avec de jeunes intellectuels, son prestige plus largement et le fait – au moins sur ce point – que son objectif de réforme du parti n'est pas incompatible avec celui d'Aragon, cela suffit toutefois pour garantir à Althusser qu'il bénéficie d'un certain soutien au sein du Comité et que certaines de ses idées sont bien présentes dans le document⁴⁹. On retrouve de cette influence lorsque la résolution appuie la conception althussérienne d'un matérialisme dialectique et historique, en déclarant que le marxisme se fonde sur une « conception rigoureusement scientifique du monde ». Il est aussi évident dans cette déclaration qu'il « incombe aux partis marxistes-léninistes de trancher sur les questions théoriques »⁵⁰. Althusser étant tout aussi hostile au jdanovisme qu'Aragon, sa conception du matérialisme historique se retrouve donc aussi dans les appels de la résolution à la liberté de recherche scientifique. C'est en fait sur cette position qu'on

⁴⁷ Goshgarian 2003, p. xi–xii.

⁴⁸ Roger Garaudy cité par Matheron 2000, p. 171

⁴⁹ Voir tout particulièrement l'intervention de Michel Simon 1966, p.109–35. Simon livre ses raisons de ses réticences à soutenir plus nettement les positions d'Althusser dans Matonti 2005, p. 105

⁵⁰ Parti Communiste Français 1966, p. 273, 277–8

dénote le plus d'affinités électives entre le maître à penser et le grand écrivain, fut-ce pour des raisons différentes.

Comme pour toutes les positions althussériennes qui ont pu se glisser dans le document, les déclarations qui l'entourent affadissent cet appel à la liberté de recherche. Ainsi, la réticence à distinguer, dans la résolution, les activités artistiques de celles scientifiques sapent le projet althussérien d'un programme de recherche en sciences sociales qui pourraient guider le Parti dans son action. Autre exemple, alors qu'Althusser insistait pour que l'on considère que les individus les plus en mesure de décharger le Parti de ses « responsabilités théoriques » sont les théoriciens professionnels, le document final déforme cette position (faisant ressortir la tendance ouvriériste du Parti) en précisant que la théorie est de la responsabilité des intellectuels, tout autant qu'elle est de la responsabilité des ouvriers ou des paysans⁵¹. Finalement, le cas le plus flagrant de l'érosion de la plate-forme d'Althusser se retrouve dans le fait que la déclaration du marxisme comme science objective, présente dans la Résolution, est précédée de l'affirmation que le marxisme est un humanisme.

Pour Althusser, anti-humaniste, le statut scientifique du marxisme fait qu'il ne peut reprendre des notions préscientifiques, idéologiques ou mystiques comme celles d'« être humain », « essence humaine » et des « fins de l'humanité ». C'est cette déformation constante de ses positions philosophiques, la combinaison de concepts scientifiques avec des notions idéologiques, qui a visiblement irrité Althusser quand il a lu la résolution pour la première fois. Puisqu'elle contient en germes la plupart des arguments repris dans la lettre finale au Comité central que nous présentons ici, il est intéressant de se replonger dans la note qu'il avait écrit pour le Cercle Politzer (son groupe d'études marxistes à l'ENS) et qui représente bien sa première réaction. Le constat est implacable, le ton dur et Althusser ne met pas de gants dans sa critique du Comité central qui a fait le choix du « compromis théorique », prenant le parti du « spiritualisme », sans punir

⁵¹ Parti Communiste Français 1966, p. 278

Garaudy comme il l'aurait dû⁵². Certes plus développé, et avec plus de formes que cette note au Cercle Politzer, le premier brouillon de la lettre d'Althusser au Comité central diffère cependant peu dans le ton comme dans le contenu. S'y ajoutent désormais des critiques plus serrées à Garaudy, une accusation de compromis voire de compromission théorique, des appels à une plus grande considération pour sa personne, une longue exégèse des principaux points de la résolution, et des références aux textes marxistes canoniques. Une bonne dose de sarcasme accompagne le tout. Après trois rédactions successives, le texte s'en trouve plus raffiné et mieux garni, toutefois les exégèses, arguments ainsi que le sérieux qui caractérisaient le texte initial sont présents également dans la lettre finale. Ce qui manque dans cette cinquième et ultime rédaction, ce sont les sollicitations personnelles et le ton sarcastique qui marquaient la tentative première. Si on compare tous les brouillons, le sérieux de la réponse d'Althusser est présent dans toutes ses versions. De brouillon en brouillon, chaque changement, correction est destiné à rendre ses arguments plus clairs et – en soignant les formules de politesse – plus acceptables aux membres du Comité central⁵³.

Tel un instructeur dans une école du parti ou un philosophe scolastique commentant les saintes Écritures, Althusser renvoie tout au long de la lettre à l'autorité des pères fondateurs du marxisme-léninisme. Il convoque à plusieurs reprises les principes et lois communément acceptés du marxisme-léninisme, rappelant à l'ordre le Comité central, pointant les contradictions entre ces lois et le contenu de la résolution. Ses arguments partent essentiellement des prémisses que Marx, Engels et Lénine ont révélé aux partis communistes la véritable nature du monde, un message devant être préservé dans sa pureté si le Parti souhaite réaliser ses objectifs. Il s'agit sans doute d'une stratégie

⁵² Althusser 1966.

⁵³ Une fausse date aurait également été ajoutée, le 18 mars. La lettre a pu éventuellement être pré-datée par Althusser pour indiquer au Comité central à quel point il avait pris la résolution au sérieux, ou cela peut indiquer tout simplement le jour où il a commencé à composer cette lettre. Au vu du nombre de révisions, et de leur ampleur, tout comme de l'existence d'une note d'Althusser à Franca Madonia datée du 21 mars, indiquant que la lettre était toujours en cours de rédaction (Althusser 1998, p. 664), il est probable qu'Althusser ait pris au moins une semaine pour réviser et amender les brouillons successifs. Pour en savoir plus sur la rédaction de la lettre, voir Matheron 2000, p. 176.

rhétorique habile, au vu des traditions du Parti et ses modes habituels de fonctionnement. Cela ne suffit toutefois pas à faire accepter au Parti une sortie du stalinisme, qui reste le but ultime d'Althusser. Une grande partie de la conception de Marx, d'Engels et de Lénine qu'a le Parti communiste semble tout droit tirée des *Principes du léninisme* de Staline⁵⁴. En bon philosophe scolastique, Althusser bâtit sur ces sources faisant autorité une interprétation originale de Marx qui résiste aux tendances staliniennes et révèle les failles, théoriques et politiques, des conceptions garaudyennes et aragoniennes du marxisme qui constituent la trame de fond de la résolution.

Il est évident que défendre l'idée que le véritable marxisme est et a toujours été anti-humaniste et que l'anti-humanisme n'a jamais été une position stalinienne n'est possible que pour celui qui ignore tous les éléments humanistes présents tant dans les textes de Marx et Engels que dans l'histoire du PCF⁵⁵. Althusser connaît bien ces traditions, et anticipant visiblement sur ce contre-argument, Althusser ne se contente pas de citer de façon sélective Marx, Engels et Lénine. Il reprend plutôt les arguments développés dans *Pour Marx et Lire le Capital* afin de démontrer que la résolution commet de nombreuses erreurs théoriques. L'exemple le plus évident de cette stratégie est la confrontation opérée par Althusser entre l'affirmation au cœur de la résolution de la nécessité de la libre recherche et la déclaration selon laquelle il « *existe un humanisme marxiste* »⁵⁶. Comme il le fait remarquer au Comité *ad nauseam*, cette déclaration résout prématurément la querelle sur le caractère idéologique ou scientifique de la catégorie de l'« humain ». Plus subtile que le pointage des erreurs, la façon dont Althusser déploie sa théorie des concepts marxistes afin de dévoiler les notions idéologiques qui fondent la résolution.

⁵⁴ Comme Gregory Elliott l'explique bien dans son chapitre « Questions of stalinism » dans son livre *Althusser : the Detour of Theory*, le rapport qu'entretient Althusser avec la théorie de Staline et le stalinisme en général est complexe et souvent contradictoire. Encore en 1969, et bien après sa première condamnation du stalinisme, Althusser continue de temps à autre à se référer favorablement à la théorie de Staline. Voir Elliott 1987, p. 268–70.

⁵⁵ Les penchants humanistes du PCF étaient tout particulièrement évidents juste après la Seconde Guerre mondiale et durant la phase de Front national. Ils étaient aussi là lors de la fondation du parti au début des années 1920, avec la présence d'idéalistes tels que Romain Rolland ou Boris Souvarine. Sans aller jusqu'à affirmer l'existence d'un humanisme de Marx comme le fait John Roche dans son article récent *Marx and Humanism* (Roche 2005, p. 335-348), personne ou presque contesterait le fait qu'il y a bien des éléments humanistes qui restent présent tout au long de l'oeuvre de Marx et Engels.

⁵⁶ Parti Communiste Français 1966, p. 273, 280.

Son usage du schéma développé dans Lire le Capital est certes moins manifeste, mais non moins significatif. Selon Althusser, la philosophie est une pratique ne répondant qu'à elle-même, elle ne doit donc pas être contaminée par l'idéologie. Tout lecteur d'Althusser notera que la théorie de la « rupture » entre le jeune Marx et le Marx de la maturité vise à appuyer l'assertion que le matérialisme dialectique n'est aucunement un spiritualisme et que le matérialisme historique est bien une science.

La force combinée de ces démonstrations vise à convaincre le Comité central qu'il existe une alternative au stalinisme qui ne soit pas – comme dans l'alternative proposée dans la résolution – révisionniste. Au lieu d'épouser les valeurs humanistes et de célébrer les « créateurs », Althusser annonce dans la lettre une voie correcte qui ne pourrait être, au vu de sa théorie, que scientifique, en étant attentif aux mots, aux actes et aussi aux silences de Marx. En insistant sur l'idée que les mots que les marxistes utilisent devraient correspondre à leur théorie, que le Parti se devait de maintenir un vocabulaire scientifique spécialisé, il rappelle ainsi pareillement toute l'importance que Lénine donnait à la théorie, et les droits que lui avaient déjà accordés Marx et Engels dans le Congrès d'unité de Gotha. Althusser met en garde dans cette note contre la surestimation dans la résolution de l'art et de la culture, le risque d'une chute dans le révisionnisme, avec une incapacité fatale à comprendre le monde et mener sa révolution. Ce parti-pris pour l'art et la culture conduit, et cela en est à la fois la cause et la conséquence, à une surestimation encore plus grave du rôle que les « créateurs » ont à jouer dans le processus révolutionnaire.

Dans chaque brouillon de la lettre au Comité central, Althusser expose sa conviction qu'un compromis a été conclu avec Garaudy et Aragon, et il met en garde contre cette concession théorique qui ruine les efforts de réforme du parti. Dans le jugement premier qu'il porte sur la résolution, Althusser se trouve d'accord avec un certain nombre d'observateurs. Par la suite, la plupart des commentateurs en sont venus à un constat analogue, ajoutant un jugement rétrospectif, l'hypothèse que la résolution aurait permis

au Parti de conserver ses intellectuels, tout en limitant globalement la tentative de réforme, renforçant l'autorité de la direction et tempérant l'influence de la recherche scientifique sur la politique du parti⁵⁷.

Alors qu'Althusser n'a probablement jamais envoyé ses objections à la résolution, il a eu une opportunité lors de l'été 1966 pour exposer en personne ses arguments à celui le plus en mesure de les recevoir, Waldeck Rochet⁵⁸. Que cette rencontre ait pu avoir lieu est une preuve que la voix d'Althusser pouvait être entendue dans le Parti. Mais enfin, si le sens des mots se rapporte à leurs effets, on peut dire que le Comité central n'a jamais eu la lettre et que Rochet n'a par ailleurs pas été persuadé par sa conversation avec Althusser⁵⁹. Ni l'un ni l'autre n'auraient pu sans nul doute convaincre le PCF de donner la priorité à la théorie et de respecter la recherche scientifique.

Même si cette lettre n'eut jamais l'effet espéré sur le PCF, son écriture, la formulation de ses arguments a eu un impact sur Althusser. Il n'était sans doute pas tout à fait conscient alors de l'impact qu'elle aurait sur lui, mais la missive s'évertue à offrir une critique qui « participerait à la transformation du monde »⁶⁰. Certes, en mars 1966, Althusser donne à la philosophie un rôle bien plus grand, mais c'est dans cette fonction-ci qu'il identifiera plus tard le rôle véritable de la philosophie⁶¹. En formulant un argumentaire matérialiste sur la nature du monde et en observant les effets de cette argumentation, Althusser en vient finalement à réviser son jugement originel sur la valeur propre à la philosophie. Il commence alors à lui assigner le rôle que nous évoquions⁶². Elle devient un exemple particulier de ce type de critique, et non pas ce

⁵⁷ Pour les observateurs qui analysent la résolution comme un compromis, et pour aller plus loin dans l'étude des effets de cette résolution, voir: Bowd 1999, p. 63, 66n, 67; Geerlandt 1978, p. 132; Juquin 2000, p. 108–13; Matonti 2005, p. 107–9; Matheron 2000, p. 169; Olivera and Pudal 2000, p. 264; Sève 2000, p. 71; Vargas 2000, p. 246–7; Vigneux 2000, p. 214–15

⁵⁸ Dans le récit cocasse que fait Althusser de son entretien avec Waldeck Rochet, Althusser cite presque textuellement la lettre. Voir Althusser, 2000, p. 182–3.

⁵⁹ Une indication de l'attitude de Waldeck Rochet envers Althusser peut être retrouvée dans son discours conclusif à Argenteuil où le Secrétaire général reproche indirectement à Althusser de séparer la théorie marxiste de la pratique marxiste et pour produire un travail théorique qui reste 'trop abstrait' (Rochet cité par Vigneux 2000, p. 213).

⁶⁰ Althusser 1971, p. 68.

⁶¹ Althusser 1993, p. 171.

⁶² Matheron 2000, p. 179; Goshgarian 2003

qu'Althusser voulait qu'elle soit – autrement dit, exposer la véritable philosophie, en démasquant les révisionnistes – la lettre se révèle être une discussion philosophique destinée à écarter le Parti tant des traditions du stalinisme que des voies de l'humanisme. Étant donné que cette tentative d'Althusser, comme les suivantes, pour favoriser des réformes du parti, a largement échoué ou est restée inachevée⁶³, on ne peut donc pas prétendre qu'Althusser a pris conscience de cette fonction de la philosophie seulement en tirant les leçons des réactions que développe le Parti face à son argumentaire. Les réactions timides du parti à ces propositions de réformes théoriques lui ont aussi appris à ne pas surestimer le pouvoir de la philosophie.

La leçon qu'il en a tirée, elle peut être constatée dans l'idée qu'il développe à la fin des années 1970, et continue dans les années 1980, que la philosophie travaille « *par le moyen des idéologies, sur des pratiques réelles, concrètes* » afin de changer ces pratiques⁶⁴. On en trouve la démonstration dans le récit qu'il fait de son évolution philosophique dans son autobiographie *l'Avenir dure longtemps*. Althusser y réaffirme sa position contre la résolution et se souvient de son échec à faire accepter à Waldeck Rochet l'importance dans la pratique de la théorie, au sein du parti communiste, de posséder des concepts scientifiques clairs⁶⁵. Dans ce nouveau récit sur ces événements, il note que l'influence qu'a pu avoir cet entretien de 1966 ne tient pas à la validité de ses arguments philosophiques désarmant toute réfutation potentielle du Parti. La possibilité de gagner une influence sur le parti vient plutôt du fait que les idées qu'il a développées au début des années 1960, dans diverses revues théoriques, ont convaincu un certain nombre d'étudiants, et d'intellectuels que l'anti-humanisme est une option théorique viable pour le Parti⁶⁶. En 1966, le Comité central et Waldeck Rochet doivent répondre à Althusser, mais ce n'est pas en raison de la puissance et de la rigueur de ses arguments. Ils doivent

⁶³ Goshgarian 2003, p. xi.

⁶⁴ Althusser 1994, p. 170; Althusser 2006, p. 280

⁶⁵ Althusser 1993, p. 197–8

⁶⁶ Althusser 1993, p. 198

l'écouter, et assimiler une partie de ses positions, car ses arguments ont créé une force, une tendance, que le Parti souhaite endiguer.

Cette prise de conscience rétrospective par Althusser du véritable rôle que la philosophie joue dans le monde ne dénature pas l'importance philosophique des idées contenues dans cette lettre au Comité central. Bien que ce ne soit pas le seul lieu où Althusser ait pu développer ses idées⁶⁷, et quoiqu'il ait par la suite abandonné une partie de ses prétentions, essentiellement sur le statut de la philosophie, il a aussi parallèlement construit à partir de cette lettre une partie de ces conceptions ultérieures, qui sont intégrées à part entière dans sa philosophie, sur la scientificité, le rôle que l'idéologie joue dans la culture. Au-delà de sa valeur philosophique, ce document est une pièce importante de l'histoire intellectuelle en démontrant à quel point le travail théorique d'Althusser entre 1960 et 1965 n'est pas qu'un exercice scolastique. Contrairement à la caricature que l'on a pu faire du travail de l'Althusser du milieu des années 1960 – le dépeignant comme les exercices hermétiques d'un philosophe, un théoricien qui ne vise qu'à développer le marxisme par des emprunts aux théories à la mode, de la psychanalyse à l'anthropologie en passant par l'herméneutique – cette lettre révèle que ces idées développées par Althusser durant cette période portent aussi l'intention d'avoir un effet politique déterminé. Elle nous montre en fait qu'Althusser lui-même n'est pas tout à fait conscient de la façon dont la philosophie peut en arriver à produire de tels effets.

⁶⁷ Voir Althusser 2003, en particulier « La conjoncture philosophique et la recherche théorique marxiste », p. 1–19.

RÉFÉRENCES

- Adereth, Maxwell (1984). *The French Communist Party : A Critical History (1920-1984) : From Comintern to the Colours of France*, Manchester: Manchester University Press.
- Althusser, Louis (1972). *Lénine et la philosophie. Suivi de Marx et Lénine devant Hegel*. Paris : F. Maspero.
- Althusser, Louis (1972). « Sur le rapport de Marx à Hegel » dans *Lénine et la philosophie*, Paris : Maspero.
- Althusser, Louis (1990). « Théorie, pratique théorique et formation théorique Idéologie et lutte idéologique (avril 1965) », trad. James K. Kavanaugh « Theory, Theoretical Practice and Theoretical Formation: Ideology and Ideological Struggle », dans *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientist and Other Essays*, ed. Gregory Elliot, Londres : Verso, p. 1-42
- Althusser, Louis (1994a). *L'avenir dure longtemps suivi de Les faits*. Eds. Olivier Corpet et Yann Moulier Boutang. Nouv. éd. augm. Le livre de poche. Paris : Librairie générale française.
- Althusser, Louis (1994b). « La Transformation de la Philosophie », dans *Sur la Philosophie*. Paris : Gallimard, p. 139-178.
- Althusser, Louis (1995). *Ecrits philosophiques et politiques, Tome II*. Ed. François Matheron. Paris : Stock : IMEC.
- Althusser, Louis (1998). *Lettres à Franca*, Paris : IMEC/Stock.
- Althusser, Louis (2000). « Entretien avec Waldeck Rochet », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, 2, p. 182-183.
- Althusser, Louis (2003). « La Tâche historique de la philosophie marxiste (1967) » inédit, 20ALT/9/8. Version anglaise « The Historical Task of Marxist Philosophy » dans *The Humanist Controversy*, éd. François Matheron, trad. G. M. Goshgarian, Londres : Verso, p. 155-221.
- Aragon, Louis (2000). « Interventions prononcée (fragments) », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, 2, p. 135-152.

- Aragon, Louis (2000). « Lettre à Waldeck Rochet », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, 2, p. 131-134.
- Besse, Guy (2000). « Argenteuil », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, 2 : p. 35-48.
- Bowd, Gavin (1999). *L'Interminable Enterrement : Le communisme et les intellectuels français depuis 1956*, Paris : Digraphe.
- Courtois, Stéphane et Marc Lazar (1995). *Histoire du Parti Communiste Français*, Paris : PUF.
- Di Maggio, Marco (2013). *Les intellectuels et la stratégie communiste : une crise d'hégémonie (1958-1981)*. Trad. Elise Melot. Paris : Les éditions sociales.
- Elliot, Gregory (1987). *Althusser : The Detour of Theory*, New York : Verso.
- Figuères, Louis (2000). « Aragon et la résolution du Comité central d'Argenteuil », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p.135-152.
- Garaudy, Roger (1948). *Le Marxisme et la Personne Humaine*, Paris : Éditions Sociales.
- Garaudy, Roger 1960, *Perspectives de l'homme*, Paris : PUF.
- Geerlandt, Robert (1978). *Garaudy et Althusser : le débat sur l'humanisme dans le Parti Communiste Français et son Enjeu*, Paris : Presses universitaires de France.
- Goshgarian, G. M. (2003). « Introduction » *The Humanist Controversy and Other Writings*, London : Verso.
- Grellard, Christophe (2000). « Vérité, Science, Idéologie. Enjeux et présupposés de l'épistémologie de Roger Garaudy », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p. 190-194.
- Juquin, Pierre (2000). « Impressions d'Argenteuil », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p.73-118.
- Lewis, William (2005). *Louis Althusser and the Traditions of French Marxism*, Lanham, MD: Lexington Books.
- Martelli, Roger (2017). *Une dispute communiste : le comité central d'Argenteuil sur la culture*. Paris : éditions sociales.

- Matheron, François (2000). « Louis Althusser et Argenteuil : de la croisée des chemins au chemin de croix », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p. 170-6.
- Matonti, Frédérique (2005). *Intellectuels Communistes : Essais sur l'obéissance Politique*, Paris : Éditions la Découverte.
- Olivera, Phillippe et Paul Pudal (2000) *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p. 264.
- Parti Communiste Français (1966) « Résolution : sur les problèmes idéologiques et culturels », *Cahiers du communisme* » no. 5-6, p. 265-280.
- Roche, John (2005). « Marx and Humanism », *Rethinking Marxism*, vol.17, no. 3, p. 335-348.
- Rochet, Waldeck (1962). *Qu'est-ce que la philosophie marxiste ?*, Paris : Éditions Sociales.
- Santamaria, Yves (1999). *Histoire du Parti Communiste Français*. Paris : Éditions La Découverte.
- Sève, Lucien (2000). « Argenteuil : des apparences d'un texte aux réalités d'un affrontement », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet* », no. 2, p. 66, 67.
- Suret-Canale, Jean (2000). *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p. 125.
- Vargas, Yves (2000) *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p. 246-7.
- Vigreux, Jean (2000). « Waldeck Rochet et le Comité central d'Argenteuil », *Les Annales de la Société des amis de Louis Aragon et Elsa Triolet*, no. 2, p. 214.

William S. LEWIS, département de philosophie du Skidmore College, New York
(wlewis@skidmore.edu)

Traduction de **Anthony CREZEGUT**, L'Institut d'études politiques de Paris
(anthony.crezegut@gmail.com)