

# **Louis Althusser**

## **ou la philosophie comme arme de la révolution**

Pour des millions d'hommes dans le monde, Jean-Paul Sartre a un visage ; on l'a vu dans les meetings, dans les manifestations, on l'a rencontré vendant des publications d'extrême gauche dans les rues de Paris, on l'a entendu sur les lieux de quelques révolutions hors d'Europe ; son nom apparaît régulièrement au bas de pétitions contre les répressions diverses qui s'exercent dans le monde capitaliste et socialiste ; bien qu'extérieur à toute organisation politique, il intervient dans la lutte politique, au niveau de la stratégie et de la tactique quotidienne ; un film récent a répandu son image.

Qui connaît le visage d'Althusser ? Qui a vu son nom au bas d'une pétition ? Qui l'a jamais rencontré vendant *l'Humanité*, quotidien du parti dont il est membre, au Quartier Latin ? Qui l'a jamais entendu dans un meeting, une manifestation de masse, un congrès de son parti ? Louis Althusser est un nom qui ne sort guère des pages de ses livres ; internationalement connu, traduit et lu dans de nombreux pays, considéré par beaucoup comme le plus grand théoricien marxiste français, il n'est cependant qu'un écrivain, un producteur de textes, dont la parole vivante même ne dépasse guère quelques cercles parisiens, étudiants de l'École Normale Supérieure, cercle de l'U.E.C. (Union des Étudiants Communistes) de la rue d'Ulm ou société des agrégés de philosophie. Là est le paradoxe : le plus grand et peut-être le premier en date des théoriciens marxistes français reste extérieur à la pratique politique française ou internationale ; hors de rares interventions, qui se situent à un niveau très général – sur la nature du régime soviétique, ou sur le XXII<sup>e</sup> Congrès à propos de la dictature du prolétariat – ce philosophe marxiste membre du P.C.F. n'apparaît jamais sur la scène politique ; même en Mai 68, dont il fut considéré comme un des penseurs, on ne le vit jamais, et jamais il n'en parle, sauf dans une longue lettre à M.A. Macciocchi publiée en Italie et dans un article de *La Pensée*.

Or ce paradoxe n'est pas propre à Althusser ; il nous concerne, parce qu'il est révélateur du rapport entre la théorie et la pratique dans le mouvement socialiste et communiste d'aujourd'hui, dans ses courants révolutionnaires comme dans ses courants réformistes. La situation d'Althusser est symbolique ; elle dit les ambiguïtés et la misère de notre situation politique et de nos luttes actuelles.

### **Le sous-développement historique du marxisme français**

Les philosophes ne poussent pas au hasard comme les champignons ; il leur faut des racines profondes ; Althusser est aussi l'héritage d'une histoire, il naît sur le terrain du communisme et du marxisme français, c'est-à-dire sur le terrain d'un divorce ancien et qui n'a fait que s'accroître entre la pratique politique révolutionnaire et la théorie marxiste ; en même temps, la pensée d'Althusser est une réaction contre ce divorce, une tentative de le penser pour préparer les conditions de son dépassement. Nous sommes plongés en plein dans ce drame et dans cette recherche historiques.

Pour Marx déjà, la France était le pays de la Révolution : la Révolution française, c'est-à-dire politique, tandis que l'Angleterre était le pays de la révolution économique et l'Allemagne celui de la révolution intellectuelle grâce à Hegel. Le

mouvement ouvrier français a été longtemps à la pointe de tous les autres, à la fois par sa combativité politique et par le bouillonnement intellectuel qu'il suscite : de Proudhon à Blanqui, de George Sand à Louise Michel, des courants babouvistes aux anarcho-syndicalistes, combien de penseurs socialistes sont nés dans sa mouvance, combien d'intellectuels, d'écrivains, de poètes ont été marqués par sa force tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle ? L'échec de la Commune lui sera fatal, la répression qui s'ensuit élimine toutes les têtes politiques pensantes, et le fait est qu'à partir de la Troisième République, la France reste imperméable à toute pénétration du marxisme. Au sein de la classe ouvrière, les tendances socialistes autres que marxistes restent largement dominantes jusqu'à la Première Guerre Mondiale : le mouvement syndical est marqué par les traditions proudhoniennes ou anarcho-syndicalistes. Politiquement, le radicalisme bourgeois, de souche jacobine et centralisatrice modèle la vie du pays et parvient même assez bien à intégrer les courants socialistes autour de quelques thèmes de lutte, que ce soit la défense de la République et de la laïcité contre le cléricanisme monarchiste réactionnaire, ou la défense de la patrie contre l'impérialisme germanique ; la bourgeoisie française en plein essor, bien placée dans les conquêtes coloniales, renforcée par la victoire de 1918, entretient un chauvinisme national, linguistique et culturel auquel participe volontiers le parti socialiste. L'Université vient sanctionner tout cela : dominée par la tradition positiviste française, elle ignore superbement la pensée de Hegel, la dialectique lui échappe et ne laisse place qu'à la platitude de la philosophie française pendant plus d'un demi-siècle, hors de quelques grands noms comme Bergson, tout aussi imperméables à l'hégélianisme et au marxisme.

Marx ne pénètre donc en France ni par le mouvement socialiste ni par l'Université ; il reste peu connu et peu traduit ; les gendres français de Marx ne laissent pas de descendance ; on ne peut pas tenir pour une pensée réelle les vulgarisations d'un dirigeant socialiste comme Jules Guesde. Lorsqu'au congrès de Tours se forme le Parti Communiste, on peut dire qu'un Marcel Cachin, qui devient dirigeant du P.C.F., est aussi peu marxiste qu'un Léon Blum qui reste dirigeant de la S.F.I.O. (1). Sur le plan idéologique, le parti communiste, pendant ses premières années d'existence, reste substantiellement aussi peu marxiste que le parti social-démocrate.

Le mouvement communiste ne se marxise et ne se bolchévise en France que vers le milieu des années 20 ; c'est dire qu'immédiatement sa marxisation n'aura pas une forme léniniste, mais stalinienne. Lénine est mort en 1924 ; en 1930, tous les grands théoriciens marxistes russes sont pratiquement éliminés par l'appareil stalinien ; entre 1929 et 1931, Trotski, Riazanov – l'éditeur des oeuvres de Marx –, Boukharine, Préobrajensky, etc. sont exilés ou réduits au silence ; entre 1938 et 1940, avec tous les anciens compagnons de Lénine, ils seront assassinés ou mourront en prison. La même élimination se fait dans tous les pays où la théorie marxiste avait connu un plus grand développement qu'en France ; en Europe centrale, des théoriciens comme Korsch ou Lukacs sont soit exclus des partis communistes, soit confinés dans un travail intellectuel séparé de toute responsabilité ; en Italie, Gramsci est réduit au silence à la fois par le fascisme et par le stalinisme ; le nazisme élimine ce qui restait du marxisme allemand, dont les principaux représentants – ceux de l'école de Francfort, Horkheimer, Adorno et Marcuse – émigrent aux Etats-Unis, restant pratiquement étrangers à toute pratique politique, dans le meilleur des cas. Un groupe d'intellectuels marxistes adhère au P.C.F. vers 1928, souvent après un passage par le surréalisme (2) ; ses recherches

seront vite marginalisées, ou ramenées dans les limites de l'orthodoxie régnante : Nizan est exclu du parti pour avoir critiqué le pacte germano-soviétique ; Politzer devient l'auteur d'un bon manuel de philosophie stalinienne, après avoir tenté le premier une approche marxiste de la psychanalyse, « science bourgeoise » ; Lefebvre se cantonne dans le travail intellectuel et ne reste au parti qu'au prix d'un silence complet sur les problèmes politiques.

La Deuxième Guerre Mondiale changea peu cette situation : beaucoup d'intellectuels adhèrent au P.C.F. dans la foulée de la Résistance, mais ne contribuèrent pas à un progrès théorique ; les poètes chantaient les hymnes à Staline, petit père des peuples, les scientifiques diffusaient Lyssenko et Pavlov, les philosophes répandaient Jdanov et la théorie des deux sciences, bourgeoise et prolétarienne, sous la houlette sévère de Roger Garaudy ; Lefebvre réédite, presque sans changements, son petit « *Matérialisme dialectique* » de la collection *Que sais-je ?*, tout en essayant de lutter contre cette misère philosophique à l'intérieur du parti jusqu'à son exclusion de 1958 (3). Jusqu'aux années 60, le marxisme connaît ses plus grands développements à l'extérieur ou en marge du mouvement communiste, à travers les *Temps modernes* de Sartre et Merleau-Ponty, quelques revues d'inspiration trotskyste, et des travaux isolés comme ceux de Goldman ou Sebag, dans une presque complète ignorance, entre autres par manque de traductions, de toutes les richesses des recherches marxistes étrangères. On comprend pourquoi, sur ce fond de misère, l'apparition des premiers travaux d'Althusser entre 1960 et 1965, fit un peu l'effet d'une bombe, d'autant plus que la préface du *Pour Marx* rappelait explicitement tout ce contexte où ils avaient mûri. Cette bombe théorique est l'œuvre d'un philosophe professionnel ; les grands théoriciens marxistes de la génération précédente, Lénine, Trotski, Rosa Luxemburg, Boukharine, Gramsci, Mao, etc. ont tous été des hommes politiques, chefs de parti, « révolutionnaires professionnels » ; aujourd'hui, comme avec Marx il y a cent cinquante ans, la théorie recommence à se développer à partir d'intellectuels d'origine bourgeoise sans poids direct sur les luttes politiques. Signe des temps : les partis font de la tactique politique, Althusser pense. Dramatique dualité entre une pratique devenue opportuniste au P.C. ou sauvage et impensée dans les groupes d'extrême gauche, et une rigueur théorique qui contribue encore peu à modifier la pratique, qui s'incorpore encore peu à l'élaboration de la stratégie des luttes révolutionnaires : Althusser est peu écouté au P.C., ouvertement méprisé par les trotskystes, rejeté par la social-démocratie pour qui le gain de voix centristes ou chrétiennes passe par un langage humaniste, ignoré de l'extrême gauche spontanéiste plus frottée en surface de freudisme un peu reichien que pénétrée de rigueur théorique marxiste.

## **La philosophie comme arme de la révolution**

Et pourtant ce divorce visible, cette dualité actuelle entre la théorie marxiste et la pratique politique est la préoccupation centrale de toute la pensée d'Althusser : tout son travail philosophique est dès le départ conçu comme lutte politique irremplaçable pour le développement du mouvement révolutionnaire ; tout son effort théorique vise à créer les conditions d'un dépassement de cette contradiction mortelle pour le socialisme. Si Althusser ne rompt pas avec son statut de « militant quelconque » du parti communiste, d'adhérent discipliné et silencieux sur la conjoncture politique et sur la stratégie du parti, ce n'est pas par acceptation passive de la dualité, mais pour

faire avancer la lutte sur un terrain essentiel bien que négligé par le mouvement révolutionnaire, précisément ce terrain spécifique de la théorie.

Ce qui distingue Althusser d'un quelconque universitaire ou intellectuel petit-bourgeois, c'est que, pour lui, c'est la politique qui décide de la façon de pratiquer la philosophie : « *C'est la politique qui a décidé de tout. Pas la politique en général, mais la politique marxiste-léniniste* », dit-il après avoir rappelé qu'en 1948, à 30 ans, il était devenu professeur de philosophie et avait adhéré au Parti Communiste Français (4). « *Une fois mieux comprise la politique marxiste-léniniste, j'ai commencé à me passionner aussi pour la philosophie, car je pouvais enfin comprendre la grande thèse de Marx, de Lénine et de Gramsci : que la philosophie est fondamentalement politique* », ajoute-t-il. C'est d'ailleurs ce que l'Université française ne lui pardonne pas, le laissant sans chaire importante. La philosophie n'est pas, pour Althusser, une activité ayant sa fin en elle-même, maniement serein d'idées et de théories dans une paix que ne viendrait troubler aucune guerre, aucune lutte de classes. La philosophie est « *lutte de classes dans la théorie* », elle est marquée du sceau de la pratique, elle n'a de justification que par rapport à la vie réelle dont elle et une dimension nécessaire : il s'agit d'une seule chose, se donner les moyens de *penser* son propre combat ; plus concrètement, faire progresser les instruments théoriques qui permettront au mouvement révolutionnaire de penser son combat et de le porter plus loin et sur de nouveaux terrains. En d'autres termes, il s'agit de faire avancer la révolution dans le domaine des idées, de la culture, dominé par l'idéologie de l'adversaire : « *La politique qui constitue la philosophie porte une tout autre question et tourne autour d'une tout autre question : celle de l'hégémonie idéologique de la classe dominante, qu'il s'agisse de la constituer, de la renforcer, de la défendre ou de la combattre* » (5). Or c'est là une tâche politique essentielle dans une conjoncture où « *sauf exceptions, (les intellectuels) sont encore aujourd'hui en train de « bricoler », en économie politique, en sociologie, en ethnologie, en « anthropologie », en « psychosociologie », etc. etc. , cent ans après Le Capital, comme des « physiciens » aristotéliens « bricolaient » encore en physique cinquante ans après Galilée. Leurs « théories », ce sont des vieilleries idéologiques, rajeunies à grand renfort de subtilités intellectuelles et de techniques mathématiques ultramodernes ... Dans leur masse, les intellectuels, y-compris de nombreux intellectuels communistes et marxistes, sont, sauf exceptions, dominés dans leurs théories par l'idéologie bourgeoise. Sauf exceptions, les « sciences humaines » aussi* » (6).

Tel est l'enjeu réel de ce combat philosophique : c'est non seulement dans le champ global des sciences et de la culture qu'il s'imposait de lutter contre l'idéologie dominante, mais *y-compris* dans la philosophie marxiste elle-même, dans le mouvement révolutionnaire lui-même, marqués par le dogmatisme, l'économisme technocratique, l'idéalisme humaniste, le positivisme scientifique ou le structuralisme. Là est l'enjeu pratique, politique, de la philosophie d'Althusser, là est son lien fondamental avec la pratique et son importance dans la politique : « *Cette intervention philosophico-politique a été le fait d'un membre du parti communiste, agissant, même s'il y a été d'abord isolé, même s'il n'y a pas toujours été entendu, même s'il y a été et y reste critiqué, au sein du mouvement ouvrier et pour lui, donc le fait d'un militant essayant de prendre au sérieux la politique pour penser ses conditions, ses contraintes et ses effets dans la théorie même, essayant de définir la ligne et les formes de son intervention en conséquence* » (7).

L'intervention d'Althusser sur le XXII<sup>e</sup> Congrès a précisé plus concrètement encore ses objectifs de lutte : faire du parti communiste un véritable parti révolutionnaire profondément lié aux masses, et pour cela en faire de plus en plus un « *intellectuel organique* », c'est-à-dire commencer à briser la séparation entre travail intellectuel (appareil dirigeant) et travail manuel (militants), cette division du travail qui est un des éléments de la dictature de classe de la bourgeoisie : « *Il faut le savoir* –écrit Althusser – : *si une partie de l'appareil tend (par des mécanismes qui demanderaient à être éclairés) comme « naturellement » à penser à la place des militants, des militants peuvent contribuer à renforcer cette tendance trop réelle, en renonçant à « faire marcher leur tête », à « penser par eux-mêmes » (Marx), à « ouvrir leur bouche », donc en abandonnant tacitement à l'appareil ou à la direction du parti, y-compris par confiance, le soin de penser à leur place* » (8). Il s'agit bien de lutter concrètement aussi bien contre les formes de dogmatisme et de centralisme bureaucratique qui empoisonnent le mouvement communiste que contre toutes les formes d'ouvriérisme et de spontanéisme qui sévissent chez nombre d'intellectuels révolutionnaires pour qui le renoncement à la rigueur de pensée au profit d'une sorte de terrorisme anti-intellectuel est devenu un critère d'orthodoxie. Il s'agit bien d'assurer concrètement aujourd'hui la fusion du mouvement des masses et de la théorie marxiste sous la forme du parti révolutionnaire qui se cherche à travers les luttes actuelles, telles qu'elles émergent aussi bien dans le P.C.F. qu'à l'extérieur. Dans « *De la contradiction* », Mao disait : « *Il faut reconnaître que dans des conditions déterminées, les rapports de production, la théorie et la superstructure peuvent, à leur tour, jouer le rôle principal, décisif. Lorsque, faute de modifications dans les rapports de production, les forces productives ne peuvent plus se développer, la modification des rapports de production joue le rôle principal, décisif. Lorsqu'on est dans le cas dont parle Lénine : « Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire », la création et la propagation de la théorie révolutionnaire jouent le rôle principal, décisif ... Lorsque la superstructure (politique, culture, etc.) entrave le développement de la base économique, les transformations économiques et culturelles deviennent la chose principale, décisive ... Ce faisant, nous ne contredisons pas le matérialisme, mais, évitant de tomber dans le matérialisme mécaniste, nous nous en tenons fermement au matérialisme dialectique* » (9). Peut-être sommes-nous en France à une étape où, dans la crise conjuguée de l'impérialisme et du communisme, le développement de la théorie marxiste est le point faible du mouvement révolutionnaire ; peut-être la signification du travail philosophique d'Althusser se trouve-t-elle là : contribuer à la création et à la propagation de la théorie marxiste, en restant « *attentif à ce qui se prépare, même à moyenne et longue échéance, ce qui se prépare dans les masses, puisque ce sont elles, et non les philosophes, qui font l'histoire* » (10).

## **Rigueur althussérienne et prophétisme révolutionnaire**

Situer à ce niveau la fonction d'Althusser dans le mouvement révolutionnaire actuel, c'est en même temps rendre vaine la critique qui lui est faite de n'être que le défenseur de « l'ordre établi », que ce soit en U.R.S.S. ou dans et par le P.C.F., et de n'être à la source d'aucune *pratique* subversive. C'est par exemple ce que lui reprochait en 1974 un de ses anciens disciples, Jacques Rancière : « *De fait, Althusser est parfaitement libre d'avancer toutes les thèses « subversives » qu'il*

*veut. Ces thèses « subversives » ont en effet la particularité intéressante de n'engager jamais aucune pratique de désordre ... Là-dessus, les dirigeants du P.C. ont enfin compris la leçon bourgeoise. Ils ne demandent plus à leurs intellectuels d'inventer des théories folles au service de leur politique. Ils les laissent dire ce qu'ils veulent à des places où leur discours entre dans le grand bavardage de la culture » (11).*

Que telle soit bien, la plupart du temps, la politique du P.C.F., soit ! Mais n'est-il pas étrange, pour le marxiste qu'est Rancière, de reprocher à un théoricien de « *n'engager jamais aucune pratique de désordre* » ? Depuis quand les pratiques révolutionnaires sont-elles engendrées par les livres des théoriciens ? Il semblait plutôt qu'elles naissent des contradictions qui se développent à l'intérieur des rapports sociaux et de la capacité des organisations politiques de formuler des mots d'ordre et d'engager des luttes susceptibles d'approfondir les contradictions ; à l'intérieur de ces luttes, le théoricien, qui en est partie prenante, peut alors intervenir et jouer son rôle de critique, que ce théoricien reste un individu spécialiste ou qu'il soit l'intellectuel collectif, organique, que Gramsci appelait à former. C'est le rôle d'Althusser aujourd'hui : il tente de pousser plus loin la critique du stalinisme et de la bureaucratie soviétique, et d'en analyser les racines profondes, à partir du moment où la crise internationale du mouvement communiste a éclaté au grand jour dans le P.C.F. lui-même (12). Il dégage les contradictions qui traversent le parti communiste français, et il en montre les implications lorsque les questions ont mûri dans la discussion des thèses du XXII<sup>e</sup> Congrès. Le philosophe n'anticipe pas l'histoire en train de se faire, il ne peut que la penser de l'intérieur du mouvement réel. En ce sens, les limites de la pensée d'Althusser sont peut-être à identifier d'abord dans les limites du mouvement ouvrier français oscillant entre le réformisme médiocre qu'il pratique massivement à travers ses organisations syndicales et politiques ; et la lutte sauvage, épisodique et impensée, qu'il engage dans ses marges. En cela aussi, Althusser est peut-être aussi, par la forme même que prend chez lui la théorie marxiste, un signe éclairant de notre actuelle situation politique.

On fait parfois remarquer que, précisément parce qu'il est dans cette situation de crise, le mouvement révolutionnaire aurait besoin de prophètes plus que de philosophes, d'intellectuels de la révolte plus que de rigueur théorique. Ce n'est pas faux et cela ramène au premier plan l'importance que joue ou pourrait jouer l'utopie, en particulier dans les pays de tradition chrétienne, cette utopie radicale née de l'éschatologie chrétienne. Mais on constate toujours que la prophétie dégénère en la vaticination insignifiante d'un Maurice Clavel lorsqu'elle se fonde sur une négation de la connaissance rigoureuse et concrètement sur un refus du marxisme. Est-il utopique d'appeler le temps où les nouveaux prophètes auront la rigueur d'Althusser ?

Mais peut-être faut-il aller plus loin que la simple opposition entre le prophète (ou le poète) de la révolution et son théoricien. On a souvent reproché à Althusser sa sécheresse conceptuelle, son absence de « sensibilité » aux problèmes humains, aux souffrances et aux luttes concrètes de la classe ouvrière ou des peuples opprimés par l'impérialisme. Confondant son anti-humanisme théorique avec un anti-humanisme pratique, on lui fait grief en somme de ne pas s'émouvoir, de ne pas pousser des cris de révolte face à l'exploitation et à la misère. Mais le rôle du philosophe n'est pas de crier, mais de penser. Le problème vient peut-être d'un autre fait propre à notre époque : l'absence ou le balbutiement d'une nouvelle culture prolétarienne. C'était là

un thème cher à Gramsci : les ouvriers qui formaient en 1920 les Conseils d'usine étaient à la recherche non seulement de nouveaux contenus, de nouvelles structures sociales, de nouveaux rapports sociaux, mais aussi de nouvelles formes de culture ; il est nécessaire que se créent une poésie, un roman, un théâtre, une langue, une peinture, une musique « *caractéristiques de la civilisation prolétarienne* ». Or, où voit-on surgir aujourd'hui les signes d'une nouvelle culture, d'un nouvel art, d'une nouvelle morale, etc., alors que les moyens de production et de diffusion de la culture sont quasiment le monopole du pouvoir et que dans la petite et moyenne bourgeoisies, les contradictions font apparaître tout au plus quelques velléités de réformisme culturel.

Entre les masses qui « font l'histoire » et les rares intellectuels révolutionnaires qui, comme Althusser, tentent d'en élaborer les instruments de pensée, il y a cette coupure, il manque ce terrain d'une nouvelle culture et d'une nouvelle morale prolétarienne. Alors la théorie prend cette forme d'un déroulement infini du discours de la méthode, c'est-à-dire d'une réflexion – qui semble tourner sur elle-même – sur les conditions abstraites de son propre fonctionnement ; alors les véritables intellectuels semblent coupés des masses, indifférents à leurs problèmes « concrets ». Faut-il penser que, comme en 1920 en Italie, la rupture entre l'avant-garde culturelle révolutionnaire et les masses est le signe avant-coureur d'une défaite politique qui contraindra enfin à voir l'histoire en face ?

**Jean Guichard**

(*La Lettre*, premier trimestre 1978, pp. 186-197)

Notes

1 -On trouvera une description et une analyse de cette situation du marxisme en France dans : a) Maurice DOMMANGET, *L'introduction du marxisme en France*, Édition Rencontre, Lausanne, 1969 ; b) Daniel LINDENBERG, *Le marxisme introuvable*, Calmann-Lévy, 1975 ; c) Perry ANDERSON, *Sur le marxisme occidental*, Maspero, 1977.

2 -Tandis que d'autres surréalistes, comme Breton, seront beaucoup plus proches du courant trotskyste.

3 -Il a raconté cette histoire dans *La somme et le reste* en 1959.

4 -« *La philosophie comme arme de la révolution* », dans *Positions*, pp. 35-36. Un des indices de la philosophie d'Althusser est sans doute la clarté de ses textes. Rigoureux et difficiles, ils ne contrastent pas moins, par leur clarté, avec beaucoup de textes de l'intelligentsia parisienne et structuraliste, y-compris de nombreux disciples et admirateurs d'Althusser. Althusser échappe au style ésotérique.

5 -*Soutenance d'Amiens*, Ibid. p. 129

6 -*La philosophie comme arme ...* op. cit. pp. 40-41.

7 -*Soutenance ...* ibid., p. 131.

8 -XXII<sup>e</sup> Congrès, pp. 66-67.

9 -Mao TSÉ-TOUNG, *Cinq essais philosophiques*, éditions de Pékin, 1971, pp. 111-112.

10 -Althusser, *Lénine et la philosophie*, Maspero, 1972, p. 90.

11 -J. RANCIÈRE, *La leçon d'Althusser*, Gallimard, Idées, 1974, pp. 207-208.

12 -Cf. son avant-propos au *Lyssenko* de Dominique LECOURT, Maspero, 1976, pp. 9-19, ou ses remarques au XXII<sup>e</sup> Congrès.