

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

18/02/2009

### Judith Butler et la théorie althussérienne de l'assujettissement

L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État (notes pour une recherche) », in *Positions*, éd. Sociales, 1976, p. 113-114.

« Nous suggérons que l'idéologie « agit » ou « fonctionne » de telle sorte qu'elle « recrute » des sujets parmi les individus (elle les recrute tous), ou « transforme » les individus en sujets (elle les transforme tous) par cette opération très précise que nous appelons *l'interpellation*, qu'on peut se représenter sur le type même de la plus banale interpellation policière (ou non) de tous les jours : « Hé, vous, là-bas ! » (note : L'interpellation, pratique quotidienne, soumise à un rituel précis, prend une forme tout à fait « spéciale » dans la pratique policière de l'interpellation, où il s'agit d'interpeller des « suspects »).

Si nous supposons que la scène théorique imaginée se passe dans la rue, l'individu interpellé se retourne. Par cette simple conversion physique de 180 degrés, il devient *sujet*. Pourquoi ? Parce qu'il a reconnu que l'interpellation s'adressait « bien » à lui, et que « c'était bien lui qui était interpellé » (et pas un autre). L'expérience montre que les télécommunications pratiques de l'interpellation sont telles que l'interpellation ne rate pratiquement jamais son homme : appel verbal ou coup de sifflet, l'interpellé reconnaît toujours que c'était bien lui qu'on interpellait. C'est tout de même un phénomène étrange, et qui ne s'explique pas seulement, malgré le grand nombre de ceux qui « ont quelque chose à se reprocher », par le « sentiment de culpabilité ».

Naturellement, pour la commodité et la clarté de l'exposition de notre petit théâtre théorique, nous avons dû présenter les choses sous la forme d'une séquence, avec un avant et un après, donc sous la forme d'une succession temporelle. Il y a des individus qui se promènent. Quelque part (en général dans leur dos) retentit l'interpellation : Hé, vous, là-bas ! ». Un individu (à 90 % c'est toujours celui qui est visé) se retourne, croyant-soupçonnant-sachant qu'il s'agit de lui, donc reconnaissant que « c'est bien lui » qui est visé par l'interpellation. Mais dans la réalité les choses se passent sans aucune succession. C'est une seule et même chose que l'existence de l'idéologie et l'interpellation des individus en sujets. »

Dans le manuscrit original dont avait été extrait le texte de l'article « Idéologie et appareils idéologiques d'État - Notes pour une recherche » publié dans *La Pensée* en juin 1970, l'un des écrits d'Althusser le plus connu et le plus discuté, celui-ci écrivait, en tête du chapitre XII de ce manuscrit intitulé « De l'idéologie » :

« Les thèses que je vais avancer ne sont pas improvisées, certes, mais elles ne peuvent être soutenues et éprouvées, c'est-à-dire confirmées ou infirmées que par de très longues études et analyses, qui seront peut-être provoquées par l'énoncé de ces thèses. Je demande donc au lecteur à la fois une extrême vigilance et une extrême indulgence devant les propositions que je vais risquer. (Note de l'éditeur : « Le manuscrit porte en surimpression exposer/avouer. ») (L. Althusser, *Sur la reproduction*, éd. PUF, série Actuel Marx Confrontation, 1995, p. 208)

Au moment de la rédaction initiale de son texte, Althusser avait donc pressenti qu'il s'avancé beaucoup en « exposant/avouant » le contenu d'analyses qu'il présentait comme constituant l'esquisse d'une théorie *générale* de l'idéologie, théorie dont il remarquait, pour la déplorer, l'absence chez Marx lui-même, une absence qu'il se proposait de combler. Le fait que le terme « avouer » soit venu spontanément sous sa plume en vue de lui permettre de caractériser l'exposition de ses thèses peut être pris comme le symptôme de la conscience ou de la semi-conscience qu'il avait du caractère très personnel de l'engagement qui, en demeurant à l'arrière-plan de celle-ci, soutenait sa réflexion, un engagement qui n'avait de sens et de valeur théoriques que s'il enclenchait un processus de discussion qui permît d'en mettre à l'épreuve la validité et la portée, en en confirmant ou en en infirmant les résultats.

Lui qui avait pris l'habitude de citer, après Lénine, la formule dont Bonaparte se servait pour résumer sa conduite sur le champ de bataille, « on avance et puis on voit », aurait donc parfaitement pu appliquer cette maxime à sa propre démarche de théoricien de l'idéologie, qui, pour voir, avance, en prenant des risques, des thèses, en sachant bien que ces thèses n'ont valeur que d'hypothèses en attente de la mise à l'épreuve dont elles anticipent la perspective. Autrement dit, de son propre « aveu » - pour reprendre le terme que lui-même avait utilisé -, son investigation, dont il n'a ensuite livré que quelques extraits sous l'intitulé « notes pour une recherche », présentait un caractère hautement problématique, et appelait en conséquence une lecture qu'il caractérisait comme devant être à la fois « vigilante » et « indulgente » : indulgente à l'égard du caractère aventuré des thèses en question, ce qui impliquait la plus extrême vigilance, au sens d'une attention critique, quant à la validité de leur contenu.

C'est précisément ce type de lecture qu'on trouve dans l'ouvrage de J. Butler, *La vie psychique du pouvoir* (trad. fr. éd. Leo Scheer, 2002 ; une présentation d'ensemble de cet ouvrage avait été proposée au cours de la séance du 7/5/2003 de La philosophie au sens large), dont le chapitre IV est intitulé « La conscience fait de nous tous des sujets L'assujettissement selon Louis Althusser » (éd. cit. , p. 165-198). En lisant ce passage du livre de JB, on se rend compte qu'elle a pris on ne peut plus au sérieux les analyses proposées par Althusser au sujet de l'interpellation idéologique, en leur consacrant le type d'attention que précisément elles appelaient : à savoir une attention critique qui, en serrant au plus près le contenu de ces analyses, essaie d'en saisir la logique cachée, en vue éventuellement d'en déceler les vices de forme et les équivoques. JB va même jusqu'à proposer (p. 175) d'appliquer à Althusser lui-même la méthode de « lecture symptomale » dont il avait élaboré le schéma dans *Lire le Capital*, en vue de caractériser la procédure particulière qui vise à identifier, en arrière de ce que dit un texte, ce qu'il ne dit pas, et dont il constitue en conséquence le « symptôme », et non l'exposition totalement développée. De quoi les thèses d'Althusser sur l'idéologie et le lien organique que celle-ci entretient avec la constitution du sujet sont-elles le symptôme ? Que disent-elles sans le dire ou sans l'énoncer explicitement ? C'est ce que la lecture de JB se propose de diagnostiquer, en restituant ce que, en d'autres termes, on appellerait leur impensé, c'est-à-dire ce qui leur permet d'être pensées sans être soi-même pensé, du moins complètement, c'est-à-dire autrement qu'à demi-mot.

JB précise de la façon suivante le contenu de cet impensé, tel qu'elle le décèle en procédant à une lecture exigeante et vigilante du texte d'Althusser :

« Le présent chapitre cherche à produire une relecture de l'essai d'Althusser qui tente de comprendre comment l'interpellation (de l'individu en sujet) est essentiellement donnée à voir à travers l'exemple religieux. » (VPP, éd. cit., p. 174)

Et, un peu plus loin :

« Je souhaite montrer comment les figures - exemples et analogies – informent et élargissent les concepts de manière à impliquer le texte dans la sacralisation idéologique de l'autorité religieuse. En exposant cette autorité, le texte la rejoue. » (p. 176)

Autrement dit, selon JB, se trouve exposée dans le texte d'Althusser une théorie de l'autorité qui est marquée de part en part par l'exploitation du paradigme religieux, ce qui a pour conséquence, sur le plan propre à l'exposé de cette théorie, que se soumettre au principe légal d'une autorité quelle qu'elle soit en cautionnant subjectivement cette soumission dans les termes proposés par l'idéologie, c'est en dernière instance la même chose que répondre positivement, animé par une conviction religieuse inentamable, à un appel lancé par Dieu lui-même dans l'absolu, donc littéralement se rendre à cet appel, dans un sens du verbe « rendre » voisin de celui qu'il prend dans la formule « rendre les armes », qui se réfère au fait d'adopter une posture de vaincu. Or il se pourrait que cette exposition théorique ne fasse finalement rien d'autre, là serait son propre impensé, que « rejouer » pour son propre compte, dans la manière dont elle exploite le paradigme religieux de l'autorité, le mécanisme qu'elle prétend

déceler, et ceci à travers une théorie de la soumission à l'autorité qui serait dans son principe même soumise à ce même paradigme, que, dans ces conditions, elle ne ferait que reproduire, alors même qu'elle se propose apparemment de le divulguer. Ce que vise la lecture symptomale, c'est donc le fait que la théorie de l'interpellation de l'individu en sujet ne serait peut-être en fin de compte qu'une reprise aveugle, incontrôlée, par l'auteur de la théorie en question, du mécanisme qu'elle est censée décrire objectivement, donc sans y être en aucune façon impliquée, ce qui n'est pas en réalité le cas. Lorsque, dans le manuscrit original d'Althusser, tombe d'abord sous sa plume le terme « avouer » en vue de désigner la manière dont il avance sa théorie, en ayant conscience de prendre un maximum de risques, il confirme lui-même le soupçon que son analyse théorique relève en dernière instance du régime de l'aveu, qui suppose une implication personnelle de l'auteur de l'analyse dans le contenu de celle-ci, par rapport auquel il est incapable de prendre distance. Pour le dire plus simplement et plus brutalement, JB trouve la théorie d'Althusser beaucoup trop « catholique », en ce sens qu'elle est marquée intimement par une certaine conception de l'autorité d'origine religieuse sur laquelle elle n'a pas prise, dans la mesure où en réalité elle la subit dans un sens très voisin de la soumission idéologique, ce qui détourne de lui concéder le caractère scientifique dont, par ailleurs, elle se réclame : derrière la théorie prétendument générale de l'idéologie, il n'y aurait rien d'autre en fait qu'une idéologie particulière de l'idéologie, qui identifie d'emblée, sans pouvoir le justifier ni même chercher à le faire, le processus général de l'idéologisation et de la production de subjectivité au modèle particulier de l'inculcation religieuse, et à la représentation de l'autorité en tant qu'autorité absolue ou appel lancé par une voix divine que ce modèle installe.

Il se pourrait donc que, lorsqu'il traite de la constitution idéologique du sujet à travers le mécanisme de l'interpellation, Althusser ne fasse finalement rien d'autre que parler de la constitution propre au sujet Althusser, que son histoire singulière a amené à intégrer le principe de la soumission à une autorité de type religieux, ce dont toute sa pensée serait comme hantée ou possédée au point d'en venir à projeter ce principe sur l'ensemble des champs de réalité auxquels elle consacre ses investigations. Il faut cependant remarquer que l'utilisation du paradigme religieux en vue de rendre compte des mécanismes de l'idéologie, si elle est en effet la marque de l'entreprise d'Althusser, ce qui reste à confirmer, renvoie à une tradition bien antérieure à celle-ci, tradition qui remonte à Marx lui-même, puisque celui-ci est parti de l'idée que la conscience religieuse constitue la forme idéologique par excellence, ce qui soulève la question de savoir si, par la suite, il est parvenu à prendre effectivement distance par rapport à cette hypothèse de départ. Lorsque, en 1845, Marx a envisagé de remettre en circulation, sous une forme originale, le concept d'idéologie, démarche restée sur le moment sans suite puisqu'il a laissé inachevé le texte de *L'idéologie allemande* et a renoncé à le publier, il l'a fait en se réappropriant à sa façon le schéma du renversement développé dans *L'essence du christianisme* de Feuerbach, qui explique comment l'être humain, de part en part naturel à l'origine, est constitué en sujet religieux au prix d'une dépossession de soi ou aliénation qui transmue son essence propre en propriété d'une essence transcendante, divine, alors que cette dernière n'est en fait que l'image en miroir, retournée et renversée, de sa nature première. Sur le moment Marx, mais aussi d'autres « jeunes hégéliens » hétérodoxes comme Hess ou Engels ont été profondément marqués par l'analyse de Feuerbach, dont ils ont cherché à transposer le modèle à la politique, puis à l'économie, sans en modifier l'esprit, esprit dont le concept d'aliénation offre l'expression concentrée. Et la réflexion de Marx à ce sujet a atteint un tournant lorsque, dans la série de ses notes « ad Feuerbach » dont le contenu n'a été divulgué qu'après sa mort par Engels sous le titre qui leur est resté de « Thèses sur Feuerbach », il a compris qu'il fallait en finir avec le concept d'essence humaine légué par Feuerbach et substituer à celui-ci le concept de « rapports sociaux » (*gesellschaftliche Verhältnisse*) ; ceci ne l'a cependant pas détourné

de réutiliser à nouveau plus tard, dans la section du livre I du Capital consacrée au « fétichisme de la marchandise », le schéma feuerbachien du renversement, en vue de l'intégrer directement à l'analyse de la réalité économique, ce qui a eu de fait pour conséquence de reléguer au second plan le terme « idéologie », sinon le concept même d'idéologie. Les tout premiers travaux d'Althusser avaient précisément eu pour objet d'apprécier la portée exacte de l'influence de Feuerbach sur les investigations du jeune Marx, et c'est à partir de là qu'il avait élaboré la conception de la « coupure ». On peut en conclure que le fait de rapporter la réflexion sur l'idéologie au paradigme religieux a en tous cas une portée beaucoup plus large que celle que lui confèrent les travaux d'Althusser, dans la mesure où ses enjeux concernaient le marxisme dès la période de sa formation : ce qu'il faut se demander, c'est donc si la reprise qu'il effectue lui-même de ce paradigme constitue un apport original, qui doit être caractérisé en propre et dont la valeur est à mesurer et à discuter.

Telle que JB la présente, la référence althussérienne au paradigme religieux, qui débouche selon ses termes sur « une sacralisation idéologique de l'autorité religieuse », se définit par deux traits spécifiques : d'une part, elle confère à la soumission idéologique une dimension d'absoluité, ce qui a pour conséquence qu'il n'est pas possible d'ignorer ou de se dérober à l'appel de la loi « divine » auquel cette soumission apporte la réponse qu'il exige autoritairement ; d'autre part, cette réponse, qui revêt ainsi la forme pure de l'obligation, ne peut, quoi qu'Althusser lui-même en dise dans son texte sur ce point qui, manifestement, l'embarrasse, être émise que sur fond de culpabilité, dans la mesure où le sujet idéologique, qui, en se retournant, réagit sous contrainte à l'interpellation que lui adresse, dans son dos, la voix légale de l'autorité, ne se détermine à le faire, ou plutôt n'est déterminé à le faire, que parce qu'il se sent au plus profond de lui-même « appelé », c'est le cas de le dire, à rendre des comptes, une nécessité à laquelle il lui est en conséquence absolument impossible de se soustraire. Ce qui attire particulièrement l'attention de JB, c'est que cette manière de rendre compte de la production de l'effet-sujet, à travers la réponse apportée à l'appel d'une loi qui intervient dans un tel contexte en tant qu'autorité souveraine, l'identifie au fonctionnement d'un automatisme : si le prétendant au statut de sujet se retourne en réponse à la voix venue de l'arrière qui le hèle, et devient sujet précisément en effectuant ce geste, c'est-à-dire sous condition de l'avoir effectué, c'est parce qu'il ne peut faire autrement, dans la mesure où il ne dispose pas, antérieurement à cette réponse à l'appel que constitue son mouvement de retournement, d'une instance propre de jugement et de réflexion qui lui permettrait de décider de le faire ou de ne pas le faire ; en effet, s'il avait cette possibilité de choix, l'autorité à laquelle il se soumet ne présenterait pas un caractère absolu ou « divin », donc inconditionné : il faut recourir aux subtilités d'une théologie de la grâce nécessitante pour surmonter l'alternative entre liberté et obligation, et expliquer que les choix librement consentis du sujet religieux n'ont pu être effectués que parce qu'ils étaient prédéterminés. L'ambiance de culpabilité qui accompagne le processus de constitution du sujet n'exprime donc rien d'autre que la conviction religieuse dans son principe, conviction bien ancrée chez celui qui répond à l'appel en se retournant, qu'il est destiné à le faire, on serait tenté de dire qu'il est programmé pour adopter ce type de conduite, donc pour venir occuper une place qui lui est d'emblée assignée, ce qui explique que cette conduite se ramène au fonctionnement d'un automatisme jouant sous contrainte, sans possibilité d'écart, sans décalage entre le moment où l'appel est reçu et celui où une réponse lui est apportée, une réponse à laquelle il n'y a pas de position alternative envisageable, ce qui exclut, de la part de celui qui se retourne, toute hésitation, donc aussi toute possibilité de prendre recul par rapport à l'acte par lequel il effectue l'opération qui fait de lui un sujet, puisque, dans la perspective tracée par Althusser, on ne naît pas sujet, mais on le devient, non librement toutefois, mais automatiquement, sous la pression irrésistible exercée par l'appel souverain de la loi : ce dont il résulte que être contraint, être conscient et être sujet sont une seule et même chose exprimée de trois façons différentes.

À cette manière de voir les choses, JB oppose un argument, comme elle le dit, « grammatical ». Si le sujet est tel sous la condition d'avoir répondu sur ordre à un appel lancé de l'extérieur, et en conséquence transcendant, et si, ne pouvant absolument pas faire autrement, il a apporté cette réponse parce qu'il était habité, hanté, par un inexpugnable sentiment de culpabilité qui le pousse à agir précisément dans ce sens, est du même coup soulevée une question qui, formulée dans les termes de la grammaire, est celle du « qui » : qui a répondu à l'appel ? qui se sentait originairement coupable ? Dans la perspective adoptée par Althusser, certainement pas le sujet lui-même : il n'est pas conscient du sentiment de culpabilité dont il est l'infortuné véhicule ou le point d'application, et il n'existe pas préalablement à sa réponse soumise à l'appel, réponse dont il n'est pas à proprement parler l'auteur, ce qui le crucifie au plus profond de son être même. Mais alors, cet « être même », que traverse un sentiment d'une culpabilité dont il n'est pas lui-même responsable tout en portant le poids, qui est-il ? Ou faut-il plutôt dire, quel est-il ?, qu'est-il ?, en vue de cibler cette « chose » qui n'est pas encore sujet mais qui est seulement « appelée » à le devenir, et qui le devient effectivement en se retournant automatiquement à l'appel lancé par la voix souveraine de l'autorité qui lui ordonne de venir occuper la position de sujet pour laquelle elle a été requise, et en quelque sorte réquisitionnée ? La formule rituelle de l'interpellation telle que la mentionne Althusser : « Hé ! vous ! là-bas ! » se révèle à l'examen tout aussi ambiguë que la parole sacramentelle par laquelle est censée s'effectuer au cours de la messe l'opération miraculeuse de la transsubstantiation : « Ceci est mon corps ! ». Dans cette dernière affirmation, que signifie au juste « ceci » ? S'agit-il du bout de pain qui préexiste matériellement à l'opération à laquelle il donne support, ou est-ce ce qui résulte de celle-ci, c'est-à-dire le corps mystique du Christ que le bout de pain est finalement devenu après que la parole magique ait été prononcée ? Et, de même, lorsque, venue de l'arrière de celui qui va se retourner, et ceci inévitablement car il ne peut manquer de le faire, est lancée l'interpellation fatale, qui est ou quel est ce « vous » auquel elle est adressée ? Est-ce celui ou ce qui, déjà, existe avant l'appel, et joue ici un rôle analogue à celui du bout de pain, ou est-ce ce qu'il est devenu après avoir répondu à l'appel et pour y avoir répondu, un « ce » qui alors mérite absolument le nom d'un « celui », c'est-à-dire d'un sujet capable de parler en son propre nom, ou croyant pouvoir le faire, en raison de la dignité nouvelle que lui a conférée sa soumission à l'appel de la loi, qui l'a en quelque sorte intronisé sujet ? Une chose est sûre, dans les deux phrases incriminées, « Hé ! vous ! là-bas ! » et « Ceci est mon corps ! », ni « vous », ni « ceci » n'ont une portée purement constative, c'est-à-dire ne servent à désigner une réalité indépendante de leur énonciation, mais ils jouent performativement, en ce sens qu'ils représentent l'action par laquelle « vous » et « ceci » deviennent ce que les phrases qui les mentionnent les appellent à devenir, ou leur ordonnent de devenir, dans l'absolu. Ce qui tend à confirmer qu'avec la théorie althussérienne de l'interpellation idéologique, nous serions plongés dans une spéculation de type liturgique, qui tend à aligner l'un sur l'autre le processus de l'inculcation et celui de la transsubstantiation, en exploitant un paradigme qui, pris à sa source, est repris à la religion et à ses étonnantes pratiques.

À cette analyse et au type d'objection qui en découle, on peut essayer en premier lieu de répondre en demandant s'il est raisonnable de faire une confiance absolue dans les règles de la grammaire : celles-ci ne font-elles pas finalement que refléter ou sanctionner des postures préalablement adoptées, donc des états de fait qu'elles n'ont pas la possibilité de diriger et sur lesquels, en conséquence, elles ne sont pas en mesure d'apporter des lumières réellement nouvelles ? JB soulève elle-même ce type d'interrogation, qui relativise la portée de l'argument grammatical :

« Est-ce une faille chez Althusser que de ne pas présupposer le sujet avant sa formation ? Ou bien cette « faille » indique-t-elle seulement que les exigences grammaticales de la narration travaillent contre le récit de la formation du sujet. Prendre au pied de la lettre l'exigence grammaticale du « *sujet* » ou lui accorder un

statut ontologique revient à supposer un rapport mimétique entre grammaire et ontologie, supposition qui passe à côté du fait... selon lequel les anticipations de la grammaire sont toujours et seulement rétroactives. La grammaire qui gouverne la narration de la formation du sujet suppose que le lieu du sujet a déjà été établi. En un sens important, donc, la grammaire requise par le récit résulte du récit lui-même. Le récit de la formation du sujet est donc une double fiction en contradiction avec elle-même et qui symptomatise de manière répétée ce qui résiste à la narration. » (p. 188-189)

Ce qui se trouve implicitement en discussion ici, c'est la thèse soutenue par Ricoeur selon laquelle être sujet, c'est être en mesure de se raconter soi-même de manière correcte, ce qui à nouveau fait revenir au premier plan, avec une importance accrue, le paradigme religieux : en effet, se raconter soi-même, c'est rendre des comptes, ce qui suppose qu'on aie à le faire devant une instance suprême de jugement, soit en avouant ses fautes en vue de se les faire pardonner, soit en plaidant non coupable. Mais, comme le remarque justement JB, une telle démarche est rétroactive et non constitutive : se raconter soi-même, en vue d'exister comme sujet, c'est en fait confirmer, sous forme de plaider, donc sur fond de culpabilité supposée, en répondant à une accusation, une nature préexistante qui constitue le sujet véritable du récit à travers lequel elle s'expose, dans une perspective de parfaite circularité, dont la valeur est justificatrice et nullement explicative. D'un tout autre type est la démarche d'Althusser qui, de ce point de vue, prend résolument distance avec la référence théologique qui au contraire sous-tend entièrement la théorie du sujet défendue par Ricoeur. Cette démarche court-circuite la nécessité supposée d'avoir à se raconter, en d'autres termes à se confesser, pour exister : en effet, dans la scène de l'interpellation, la seule formule qui ait à être prononcée est celle de l'appel anonyme, « Hé ! Vous ! Là bas ! », à laquelle la réponse apportée n'est d'ailleurs pas verbale, puisqu'elle consiste uniquement dans le geste de retournement extorqué par la voix abusive de l'autorité. La seule « rhétorique » admise par Althusser est celle du geste, ce que souligne la référence particulièrement insistante qu'il fait à l'idée de Pascal selon laquelle on n'a pas besoin de croire pour s'agenouiller, parce que, inversement, c'est en accomplissant le geste de l'agenouillement qu'on se met réellement à croire. La procédure question-réponse à travers laquelle s'accomplit la production de sujet ne passe donc pas par des représentations susceptibles d'être traduites à l'aide de phrases grammaticalement correctes, faute de quoi elles risqueraient d'être irrecevables, mais elle relève plutôt de ce que Bourdieu appelle « sens pratique », c'est-à-dire des modes de comportement inscrits dans la matérialité des corps, qui ne supposent l'intervention d'aucune idéalité de type spirituel pour être efficaces. Dans ce contexte, l'objection tirée de la grammaire perd toute valeur. Si, dans une telle situation, la relation question-réponse revêt l'allure d'un automatisme, c'est parce qu'elle met en jeu, comme l'explique également Bourdieu, non des choix volontaires raisonnés, et comme tels racontables, mais des *habitus* inculqués par voie disciplinaire, auxquels en conséquence il n'y a pas possibilité de se dérober, quoi qu'en disent les règles de la grammaire.

À quoi il convient d'ajouter la remarque suivante : la théorie de l'interpellation contrevient-elle tant que ça aux règles de la grammaire ? Ne faut-il pas plutôt admettre qu'elle s'appuie sur d'autres règles, qui sont elles aussi conformes à la grammaire, dans la mesure où celle-ci dispose d'un panel étendu d'usages qu'il est impossible de ramener à un modèle standard ? Reprenons donc les choses au départ : ce qui a soulevé de la part de JB une objection, ou tout au moins de l'étonnement, c'est la prétention, syntaxiquement contestable à son point de vue, d'élaborer des phrases sans sujet immédiatement assignable. Pourtant la langue offre normalement la possibilité de composer ce type de phrase. Dans « Il pleut », qui n'est certainement pas un énoncé performatif, mais décrit simplement un événement hélas bien trop fréquent au goût de certains, « il » ne désigne ni quelque chose ni quelqu'un, alors que, dans un autre contexte, par exemple dans la phrase « Il pleure », qui n'offre pas non plus un caractère performatif, « il » représente incontestablement la personne à laquelle peut être

rapportée l'action de verser des larmes. « Il », dans « Il pleut », n'intervient pas au titre d'un pronom personnel, mais comme un désignatif neutre : « il pleut » veut dire, à une nuance imperceptible près, « ça pleut », alors que « ça pleure », formule implicitement dépréciative, exprimerait tout autre chose que « il pleure », précisément par ce qu'elle dénierait à celui ou à celle qui pleure le statut authentique de personne. On pourrait soutenir que la démarche suivie par Althusser tend à faire fond sur l'utilisation de phrases composées sur le modèle du « il pleut » ou du « ça pleut » : le devenir-sujet, tel que le reconstitue la scène de l'interpellation, est en quelque sorte l'opération par laquelle il y a ce qu'on peut appeler « du sujet », et du sujet constitué de part en part par l'idéologie ; de cette façon, la production du sujet, ou plutôt faudrait-il mieux dire la production de sujet dans le champ de l'idéologie, pourrait être correctement rendue par une phrase comme « ça devient du je », qui traduit le fait que le résultat de la transformation, à savoir « du je » ou « un je », donc une chose digne d'être recensée sous le genre « je », reste jusqu'au bout marqué par le caractère originellement impersonnel du « ça » à partir duquel il a été formé, et qu'un sujet constitué dans de telles conditions ne sera jamais le sujet libre, totalement maître de soi, dont parle la métaphysique idéaliste, mais est condamné à rester une « chose-sujet », ou un « effet-sujet », c'est-à-dire cette chose ou cet effet produits sous les espèces ou les apparences du sujet dans le cadre du processus de l'interpellation.

C'est ce qu'Althusser a essayé de théoriser en avançant par ailleurs le concept de processus sans sujet : c'est parce que le processus par lequel le sujet advient est, considéré en soi, sans sujet, qu'il serait permis de le décrire en se servant de phrases du type « il pleut » ou « ça pleut », qui soulignent le caractère non subjectif, en conséquence objectif, du phénomène en question. Dans cette perspective, devenir sujet, c'est être objectivé ou idéologisé, c'est-à-dire être accueilli dans le champ de l'idéologie, ce qui est le destin de tout enfant appelé à se transformer en adulte, selon la leçon qu'Althusser a, entre autres, développée dans son texte sur « Freud et Lacan », en proposant une version du lacanisme rectifiée et probablement tendancieuse. Et être idéologisé, c'est être socialisé, sous l'autorité d'une loi commune, qui constitue ou « appelle » le sujet, au sens où, par exemple, à l'occasion d'une rentrée scolaire, on fait l'appel, en lançant une injonction qui, de fait, ne s'adresse pas à des sujets déjà constitués dans la mesure où elle a elle-même pour objectif de les identifier comme tels, en tant que répondants à l'appel et reconnus, une fois cette vérification effectuée, conformes aux exigences propres au label « sujet » ou au label « élève ». Ainsi compris, tout l'effort d'Althusser aurait consisté à neutraliser au maximum la présentation du processus de l'assujettissement ou production de sujet, en essayant de la restituer à l'aide de phrases dans lesquelles la référence à un sujet grammatical se trouve systématiquement éludée, ce qui n'empêche cependant que de telles phrases soient grammaticalement correctes. Le sujet ou du sujet, il faut dire en propres termes que « ça se produit », au sens où on dit d'un événement qu'il « se » produit, en référant « se » non à un prétendu auteur de l'évènement en question, sur lequel il exercerait une complète maîtrise, mais au résultat du processus par l'intermédiaire duquel l'évènement s'est produit, processus qui est, comme nous venons de le dire, un processus sans sujet préalablement assignable. Par là, la dynamique de la subjectivation se trouve objectivée, c'est-à-dire proprement désobjectivée : il ne dépend pas du sujet en personne de devenir sujet, ce à quoi il ne parvient qu'au terme d'une opération dont il n'a pas la maîtrise, et à propos de laquelle on peut avancer à ce point de vue qu'elle est effectuée sous contrainte, dans la mesure où elle ne laisse aucune place à une initiative venue du sujet lui-même. Selon Althusser, une telle démarche est celle qui est la mieux conforme à une position matérialiste en philosophie : neutraliser l'opération de subjectivation en vue de l'objectiver, c'est mettre en évidence qu'elle dépend en dernières instances de conditions matérielles, conditions qui produisent du sujet sans être elles-mêmes dépendantes de la position préalable d'un sujet.

À ce propos, s'élève cependant une difficulté. Jusqu'à quel point la démarche neutralisante et objectivante dont on vient de parler réussit-elle ? Parvient-elle à éliminer complètement le subjectif comme tel du processus de subjectivation, ce qu'elle tente de faire en le réduisant au statut de résultat de ce processus, qui n'apparaît qu'à son terme, une fois celui-ci déroulé jusqu'au bout ? N'y a-t-il pas eu en fait simple déplacement de la position du sujet, déplacement qui laisse intacte sa constitution de sujet ? Le processus sans sujet n'est-il pas encore, sous une forme différente, processus avec sujet ? Sorti par une porte, le sujet n'est-il pas rentré par une autre ?

En vue de réagir à ces interrogations, commençons par emprunter une voie qui n'est pas celle choisie par JB. Il faut bien admettre qu'une phrase composée selon le régime du neutre laisse vacante la place occupée normalement par le sujet dans les phrases où les actions sont rapportées à des pronoms personnels, « je », « tu », « il », « nous », etc... : dans une formule du type « ça se produit » ou « ça a lieu », « ça » désigne un vide que l'action évoquée doit venir combler. Mais, ce vide, n'est-il pas en réalité qu'apparent ? Est-ce qu'il n'est pas déjà occupé, rempli par quelque chose, qui devient alors implicitement le véritable sujet de l'opération ? Et alors, ce sujet implicite, « quel » est-il, à défaut d'être un « qui » ? Comme cela vient d'être suggéré, pour le processus de subjectivation, être neutralisé, et en conséquence objectivé, revient à être socialisé. Mais, être socialisé, qu'est-ce que ça signifie ? La discussion soulevée par JB autour de la scène de l'interpellation fait passer au premier plan la question de savoir qui, dans le contexte propre à cette scène, est appelé. Mais une autre question peut être aussi soulevée, qui est celle de savoir qui ou ce qui appelle. Et c'est précisément dans le champ ouvert par cette interrogation qu'on peut voir revenir, bien planté sur ses deux jambes, quelque chose qui ressemble à du sujet, sous les espèces du grand sujet « Société », qui, par l'intermédiaire de son représentant ou tenant lieu « Idéologie », détiendrait en dernière instance la maîtrise du processus de subjectivation, en exerçant sa totale emprise sur la multitude de petits sujets personnalisés, qui, à la limite, ne sont rien d'autre que ses produits, ses « enfants » ou ses « élèves » qu'il a recensés en faisant l'appel. S'il en est ainsi, le processus de subjectivation retrouve un sujet, c'est-à-dire un responsable, qui lui communique son orientation, le dirige dans un certain sens, en fonction des intérêts qui, censément, lui sont propres : ce sujet ce serait « La Société », ou plutôt, serait-on tenté de dire en pastichant le langage lacanien, la « lasociété ». Le problème est que cette « lasociété » en tant que telle, entendons le grand sujet-société, qui préexisterait au processus de subjectivation et constituerait la source de l'appel lancé dans le cadre propre à la scène symbolique de l'interpellation, ça n'existe pas, sinon au titre d'une fiction qui vient *a posteriori* justifier l'opération, une fois celle-ci effectuée, mais n'en constitue aucunement la cause effective. Ce qui existe en réalité, c'est une dynamique de socialisation qui, suivant la logique neutralisante adoptée par la théorie de l'interpellation, doit être elle-même un processus sans sujet, ce qui signifie que quelque chose comme la « lasociété » en constitue le terme et en aucun cas le point de départ. Mais alors, qu'est-ce qui se trouve au point de départ, ou plutôt à la base de ce processus ? C'est, selon la découverte décisive de Marx, telle qu'elle se trouve pour la première fois consignée dans la sixième de ses « Thèses » sur Feuerbach, « *das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnissen* », « l'ensemble (en français dans le texte original) des rapports sociaux », c'est-à-dire, non pas cette totalité organique déjà constituée et indécomposable que serait la « lasociété », au singulier, mais le complexe instable de forces antagoniques, au pluriel, dont les conflits, à chaque instant, font, défont et refont ce qui n'en est que la précaire résultante. De ce point de vue, il doit en aller du grand sujet « Société » comme il en va du petit sujet personnel créé à son image, qui, tous deux, sont façonnés dans un tel contexte de rapports de forces dont l'équilibre n'est nullement garanti. En conséquence, pour en finir avec le paradigme religieux, et déthéologiser ou désacraliser l'analyse des faits sociaux, selon l'esprit qui devrait en principe définir une attitude matérialiste conséquente, il



faudrait renoncer une fois pour toutes à se référer à des entités abstraites, présentant un caractère en droit absolu, comme « la société », « la loi », « l'autorité », « le pouvoir », qui ne sont au mieux que des fictions récurrentes, c'est-à-dire des constructions idéologiques privées de référents matériels dans la réalité, ou plutôt qui ont d'autres référents matériels dans la réalité que ceux qu'elles indiquent au premier degré.

À la lumière de ces considérations, il est possible de revenir à nouveau sur l'objection soulevée par JB selon laquelle la « sacralisation idéologique de l'autorité religieuse » marque de son empreinte la présentation de la scène de l'interpellation dans la mesure où elle confère à l'appel qui en constitue l'élément moteur une dimension d'absoluité, ce qui a pour conséquence de ramener le fait qu'il soit répondu à cet appel à l'exécution d'un automatisme, sans possibilité d'écart entre la question lancée et la réponse qui y est apportée. Cette objection doit être effectivement prise très au sérieux. Avancer une théorie de l'assujettissement qui fait du devenir-sujet un acte de soumission accompli sous contrainte soulève inévitablement la question de savoir d'où vient cette contrainte, d'où celle-ci tire la force de se faire obéir sans discussion, donc automatiquement. Or, si on admet que cette contrainte ne vient de nulle part, parce qu'il n'existe aucun foyer central qui occuperait la position stable d'où elle serait émise, il faut du même coup reconnaître qu'elle ne présente pas un caractère absolu, même si, *a posteriori*, une fois son résultat obtenu, elle peut se représenter idéalement de cette façon. En réalité, il n'y a aucune obligation à se retourner suite à l'injonction lancée « Hé ! Vous ! Là-bas ! » : et, - convenons d'appeler « on » la cible d'une telle interpellation -, « on » pourrait très bien s'y dérober. C'est sur ce point que la perspective du tout disciplinaire adoptée par Bourdieu rencontre sa limite, dans la mesure où elle implique que la réponse à l'appel lancé par la voix de l'interpellation soit déjà entièrement présupposée dans la question adressée par cette voix, ce qui est bien un préjugé de sociologue, qui, pour garantir la pérennité de sa discipline, a besoin de croire que quelque chose comme la « lasociété » existe, doté d'une autorité et d'un pouvoir qui, en pratique, ne seraient pas susceptibles d'être remis en cause.

Toute la question est alors de savoir si, dans l'espace ouvert par l'alternative entre se retourner et ne pas le faire, obéir ou désobéir, peut prendre place quelque chose qui mériterait le nom et aurait la dignité de sujet libre et conscient, maître de ses actes dont il déciderait en dernière instance. Pourquoi s'orienter-t-on de tel côté plutôt que de tel autre ? Qu'est-ce que choisir ou décider, et une telle opération nécessite-t-elle une position préalable de sujet, déterminant celui qui décide ou choisit ? Mais, dire que le sujet est celui qui détermine l'action, n'est-ce pas justement assigner à celle-ci une cause à laquelle il lui est impossible d'échapper, et en conséquence lui restituer un caractère d'obligation ? Au fond, peu importe de savoir qui ou quoi est la cause de l'action, la loi qui prétend se faire obéir ou la personne qui entend se déterminer de manière autonome : l'essentiel est que l'accomplissement de l'action soit assigné à un déterminisme causal, dont le principe peut être fourni aussi bien par l'autorité de la loi que par la liberté de la personne. Le bénéfice qu'on pourrait escompter d'une analyse neutralisante menée en termes de processus sans sujet, et nous pouvons préciser à présent, sans sujet ni cause, est justement qu'il permet d'échapper à ce type d'alternative, aussi bien celle de l'interne et de l'externe que celle du subjectif et de l'objectif, ou encore que celle entre, d'une part, l'idée qui règne dans la tête du client sous forme de représentation consciente et est censée ordonner sa conduite et, d'autre part, son comportement matériel tel qu'il s'effectue en pratique et non seulement en idée. En réalité, dans le contexte défini par « l'ensemble des rapports sociaux », les deux faces de ces différentes alternatives communiquent et s'interpénètrent en permanence, en créant à chaque fois des équilibres circonstanciels appelés à être à tout moment remis en cause.

Mais qu'est-ce au juste qu'un processus sans sujet ni cause ? Est-ce une dynamique à ce point aléatoire qu'il serait devenu définitivement impossible d'en rendre raison, c'est-à-

dire de la faire rentrer dans une perspective explicative ? S'il en était ainsi, la thèse de l'interpellation manquerait son but, qui est de dégager les conditions dans lesquelles s'effectue la production de sujet, conditions qui ne peuvent jouer comme telles si elles sont privées de la dimension de nécessité qui, précisément, fait d'elles des conditions, effectives, efficaces et efficientes. A y regarder de plus près, il n'en va pas du tout ainsi : un processus sans sujet ni cause, c'est en réalité un processus qui est à lui-même son propre sujet et sa propre cause, dans la mesure où il engendre, en les réinventant à tout moment, à ses risques et à ses frais, les figures de nécessité à travers lesquelles il se déploie, sans que ces figures se rapportent à une entité préalable, du type « la société » ou du type « la personne » qui en constituerait la *causa proxima* ou *remota*. De ce point de vue, il y a lieu de parler, tout autant que d'effet-sujet, d'effet-société, au sens d'une dynamique de socialisation impossible à ramener dans un cadre déjà tout tracé. En conséquence, le débat traditionnel entre les deux types de société alternatifs que seraient la société close et la société ouverte n'a pas lieu d'être : tout effet de socialisation relève à la fois d'une logique du clos et d'une logique de l'ouvert, dont il renégocie l'équilibre à chaque moment, c'est-à-dire dans chaque conjoncture, sans modèle de référence, sinon au titre d'une garantie rétroactive qui tend au moins partiellement à en masquer la nature véritable. C'est la raison pour laquelle, dans la perspective offerte par la conception d'un processus sans sujet ni cause, l'alternative entre contrainte et liberté, pas davantage que celles qui ont été évoquées précédemment, n'a de raison d'être présentée de manière figée, au titre d'une relation d'exclusion de type « ou bien... ou bien... ». Le comportement pratique de retournement à travers lequel le sujet est assujéti est aussi bien, suivant l'angle sous lequel on le considère, libre que contraint, dans la mesure où il obéit à la fois aux deux logiques de ce que Spinoza appelle l'*agere* et l'*operari*, deux faces de l'existence humaine qui ne sont nullement exclusives l'une de l'autre, mais qui, en quelque sorte, en sont les traductions dans deux langues différentes : *agere*, c'est être déterminé librement à adopter une conduite prenant place dans le cadre d'un processus sans sujet ni cause ; et *operari*, c'est agir sous la pression de règles auxquelles il est impossible de se dérober. Or tout comportement humain sans exception relève à la fois de ces deux types d'explication, dont le rapport doit être à chaque fois remodulé.

Mais ce n'est pas de ce côté que se tourne JB en vue de répondre à la question de savoir jusqu'à quel point et sous quelles conditions la démarche neutralisante et objectivante que révèle la scène de l'interpellation atteint ses objectifs déclarés, donc produit effectivement du sujet, donnant ainsi à comprendre tout ce qui peut être placé sous la notion de sujet, et ceci sans résidu qui, échappant à l'analyse, constituerait ainsi son « reste ». Ce qui retient principalement son attention, c'est la thématique de la culpabilité qui, associée à celle de l'automatisme de la conduite de retournement, révèle la subordination de la théorie althusserienne de l'assujétissement au paradigme religieux. Comme elle le rappelle tout à la fin du chapitre IV de *La vie psychique du pouvoir*,

« la pulsion théologique structure le travail d'Althusser comme en témoigne la figure de la loi punitive. » (p. 193)

Non seulement la voix qui lance l'appel auquel répond le geste de retournement est censée se faire obéir, et ceci peut-on dire « sans appel », mais elle procède d'une logique punitive qui ne fonctionnerait pas si elle ne s'appuyait, de la part de « celui » auquel elle s'applique, sur un sentiment ou une reconnaissance potentielle de culpabilité qui donne à la scène de l'interpellation son horizon d'attente. C'est pourquoi la production de sujet, telle que l'avère la déclaration d'obéissance une fois celle-ci obtenue, suppose comme préalable quelque chose comme une intention ou un désir d'obéir, inconscients bien sûr, dont le siège ne peut être qu'un « celui » ou un sujet préexistant à la production de sujet : il en résulte que, pour que s'effectue réellement cette production, il faut qu'il y ait déjà sujet, porteur de la pulsion de culpabilité qui incline à se soumettre à la voix qui appelle, en adoptant une posture

d'obéissance qui ne correspond pas seulement au fonctionnement d'un automatisme parce qu'elle consiste aussi en l'accomplissement d'un désir.

Voici comment JB développe ce point :

« La conscience qui oblige le piéton désobéissant à se retourner en entendant l'apostrophe du policier ou qui chasse l'assassin dans les rues à la recherche d'un policier semble être en effet poussée par un amour de la loi que seule une punition rituelle saurait satisfaire. Dans la mesure où Althusser esquisse cette analyse, il est sur le point d'affirmer qu'un sujet se forme à travers la quête passionnée de la reconnaissance punitive de l'État. Qu'il se retourne ou qu'il se rue vers la loi, le sujet vit dans une attente passionnée. Pareil amour ne se situe pas au-delà de l'interpellation ; il forme plutôt le cercle passionnel qui piège le sujet. » (p. 195)

Tout d'abord, la conduite de retournement, telle qu'elle est ici présentée, apparaît comme étant susceptible de revêtir deux formes réciproques l'une de l'autre : si, au premier degré, - c'est de là que nous étions partis -, elle consiste à réagir à une voix représentant l'autorité qui appelle de derrière, dans le dos, elle peut aussi, c'est ce que suggère à présent JB, venir du sujet lui-même qui, sans y être incité par qui ou par quoi que ce soit d'autre, littéralement se retourne du côté de la loi, comme on se retourne spontanément, mu par une pulsion intime, vers une instance de recours dont on sollicite l'intervention, à la manière d'un enfant qui vient se jeter dans les bras de ses parents lorsqu'il se sent en danger. Au début du chapitre IV de *La vie psychique du pouvoir*, JB avait déjà noté, en vue de faire ressortir l'implication personnelle du sujet singulier Althusser dans son analyse en principe objective et impersonnelle de la production de sujet, que, dans le récit qu'il a lui-même proposé du meurtre d'Hélène dans *L'avenir dure longtemps*, il a instinctivement repris le schéma de l'interpellation en inversant terme à terme la présentation, ce qu'il a fait en relatant « comment il s'est lui-même précipité dans la rue pour appeler la police et se livrer à la justice » (p. 174). Mais ce rapprochement est-il pertinent ? Est-ce le même Althusser, le même « sujet », auquel peut être imputée la composition de « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » et qui est l'auteur de la laborieuse et à tout prendre indécente confession que constitue *L'avenir dure longtemps* ? En écrivant ses « mémoires », qui ont nourri une curiosité des plus malsaines, Althusser s'est installé, en vue d'obtenir une satisfaction d'un type particulier, certainement morbide, dans la posture du sujet tel que le décrit Ricoeur : ce sujet-là est celui qui accepte de rendre des comptes parce qu'il ressent au plus profond de « soi » qu'il ne peut se soustraire à la nécessité de le faire, donc animé par la conviction qu'il est coupable, non seulement d'avoir accompli certains actes répréhensibles, mais tout simplement d'être ce qu'il est ou celui qu'il est, qui doit passer en jugement parce qu'il l'a mérité dans l'absolu, sans rémission possible, sinon, éventuellement, celle qu'il peut s'attirer en se confessant, c'est-à-dire en se libérant par des mots du poids de ses fautes, comportement on ne peut plus religieux dans son principe, la chose n'est pas niable ; car ce sujet à tous les sens du mot accablé a été effectivement théologisé. Mais était-ce bien le même Althusser, le même « sujet » Althusser, qui avait développé la théorie de l'interpellation et est-ce sous la même forme que la culpabilité intervenait dans l'exposé de cette théorie, exposé présenté, selon ses propres termes, en forme d'« aveu » ? Raisonnablement, on peut se le demander, ce qui amène à écarter la tentation de lire l'analyse développée dans « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » et d'en évaluer la portée théorique à la lumière de la posture de suppliant et de supplicé adoptée ultérieurement par quelqu'un que les circonstances tragiques de son existence personnelle ont « mis à genoux » en un tout autre sens que celui qu'évoque l'agenouillement pascalien, et ceci en l'amenant à accomplir un geste irréparable, impardonnable, que nulle explication ne parviendra jamais à justifier, ce qui est effectivement crucifiant. C'est pourquoi il convient de ne pas trop attendre du rapprochement entre les deux démarches, celle du théoricien qui essaie de développer une analyse consistante et cohérente, appelant en conséquence une lecture vigilante, et celle du « sujet » qui se confesse pour essayer de se faire pardonner une faute en réalité inexpiable qui, si elle le condamne

personnellement, ne suffit cependant pas seulement pour que soit réfuté le contenu de thèses formulées sur un autre plan par quelqu'un qui porte formellement le même nom, mais qui n'est peut-être pas pour autant tout à fait « le même », comme peut aisément arriver à le comprendre un lecteur de Pirandello.

Demandons-nous donc ce qu'il en est de la thématique de la culpabilité, non au point de vue des fantasmes personnels d'un « sujet » auquel de terribles événements prenant place dans un contexte extrêmement complexe dont on ne saura vraisemblablement jamais le dernier mot ont donné de fortes raisons de s'estimer coupable, mais à celui de l'exposé en principe objectif, du moins supposons le tel, des conditions matérielles et impersonnelles de la production de sujet. L'idée avancée par JB est que cette production ne parviendrait pas à terme s'il n'y avait, parallèlement au mécanisme de l'interpellation, un désir de loi, prenant la forme d'un attachement spontané au principe de l'autorité, dont le sentiment de culpabilité est l'expression la plus directe : selon ses propres termes, c'est ce « désir de loi » qui « piège le sujet », de la manière dont on piège des oiseaux en se servant d'appaux, qui les attirent en vue de mieux les attraper. Or, pour que le sujet puisse être ainsi « piégé », il faut bien, semble-t-il, qu'il existe d'une manière ou d'une autre avant de tomber dans le traquenard qui lui est tendu. C'est pourquoi, explique JB,

« selon la logique de la conscience qui détermine complètement le texte d'Althusser, l'existence du sujet ne saurait être linguistiquement garantie sans un attachement passionné à la loi. Cette complicité conditionne et limite à la fois la viabilité d'une mise en question de la loi. On ne peut pas être trop critique vis-à-vis des modalités qui assurent sa propre existence. Toutefois, si les possibilités discursives de l'existence excèdent la réprimande énoncée par la loi, le besoin de confirmer sa propre culpabilité, d'accomplir consciencieusement des tâches pour avoir prise sur son identité ne s'en trouve-t-il pas affaibli ? A quelles conditions notre propre sentiment de survie linguistique dépend-il de notre volonté de nous retourner contre nous-mêmes ? Le fait d'atteindre à la reconnaissance requiert-il l'auto-négation, demande-t-il que nous existions en nous niant nous-mêmes afin d'atteindre à « l'être » et de préserver ce statut ? » (p. 196)

Que veut dire au juste JB lorsqu'elle affirme que « la logique de la conscience détermine complètement le texte d'Althusser » ? Que faut-il entendre par « logique de la conscience » ? Pour le comprendre, il faut revenir au passage antérieur du chapitre IV de *La vie psychique du pouvoir* où sont évoquées les conditions dans lesquelles la conscience émerge et parvient à imposer sa logique propre :

« Pour Althusser, l'efficacité de l'idéologie consiste en partie dans la formation de la conscience. Cette dernière est présentée comme une instance qui opère des restrictions sur ce qui est dicible ou, plus généralement représentable. Ce serait mal comprendre cette auto-restriction que de considérer qu'elle procède d'une réflexivité préalable, qu'elle suppose le retournement sur soi d'un sujet préconstitué. Elle désigne au contraire une sorte de retournement – une réflexivité – qui constitue la condition de possibilité de la formation du sujet. La réflexivité se constitue dans ce moment de conscience, dans ce retournement sur soi contemporain d'une orientation vers la loi. Cette auto-restriction n'intériorise pas une loi externe... Elle constitue le retournement réflexif inaugural du sujet qui anticipe la loi. » (p. 176-177)

De cette analyse très dense, retenons deux points essentiels. D'abord, pour que la loi parvienne à s'imposer, donc obtienne la réponse attendue à son appel à travers laquelle le sujet est constitué, il faut que son appel se fasse entendre comme un appel intérieur, et non extérieur, c'est-à-dire qu'il se situe dans le prolongement d'un besoin d'obéir venu du plus profond du sujet lui-même : tout à la fin du chapitre de *La vie psychique du pouvoir* consacré à Althusser (p. 196), JB évoque à ce propos la morale de l'esclave telle que Nietzsche la décrit, en tant qu'elle correspond à l'accomplissement d'un certain désir d'être. Que « veut » le sujet qui se soumet à l'appel de la loi ? Tout simplement, il veut « être », étant animé de l'obscur pressentiment que, s'il n'apporte pas la réponse attendue, il sera rejeté dans les limbes du non-être, en cessant complètement d'être « reconnu ». Ensuite, et ce second point

est bien sûr lié au précédent, la logique de conscience dans laquelle s'enferme le sujet pour parvenir ainsi à se faire reconnaître, c'est-à-dire pour accéder à « *l'être* », a pour principe une auto-restriction, une auto-négation : c'est comme si, pour éviter de n'être pas, le sujet conscient en venait à se résoudre à être moins, en sacrifiant volontairement une part de lui-même. C'est d'une certaine façon la thématique de la servitude volontaire qui est ici rejouée par JB, et on peut se demander si, véritablement, l'esclave se soumet volontairement, et ceci parce qu'il a conscience ou la prescience qu'il en a besoin pour satisfaire un désir intime qui le concerne personnellement : en tous cas, il n'est pas du tout certain que ce soit de cela qu'il est question dans l'analyse d'Althusser.

Ceci dit, quelque chose, dans l'interprétation proposée par JB de la théorie de l'interpellation, doit être pris en compte : c'est la manière dont y est exploitée la thématique de la conscience. JB dit bien que cette conscience n'intervient pas dans la production de sujet sous la forme d'une réflexivité préalable, qui ferait d'elle une conscience claire, autrement dit une conscience à part entière : en effet, cette dernière ne se forme en principe qu'au terme du processus dont elle constitue l'un des résultats. Mais alors, quel genre de conscience est-elle ? Il semble, pour le dire de façon ramassée, que ce soit cette sorte de « mauvaise » conscience, ou conscience de culpabilité, qui est indispensable à la constitution de « bons » sujets. Par là est souligné un aspect très important, et certainement critiquable et révisable, de la thèse d'Althusser, qui est le suivant : si elle parvient à expliquer dans quelles conditions se forment de bons sujets, des sujets qui se soumettent à l'appel de la loi parce qu'ils croient ainsi « bien faire », elle laisse complètement de côté la question de savoir s'il n'y a de sujets que « bons », au sens où on était déclaré du temps de la conscription « bon pour le service », et s'il n'y aurait pas aussi possibilité pour qu'adviennent, dans le contexte même de la scène de l'interpellation, de mauvais sujets, qui n'apportent pas la bonne réponse, comme ceux que Foucault a répertoriés en les rangeant dans la rubrique des « hommes infâmes », qui ont été rejetés parce qu'ils ne correspondaient pas aux conditions requises par l'appel, ce point étant considéré comme acquis sans même que la chose dépende de leur volonté, bonne ou mauvaise. Autrement dit, si le mécanisme de l'interpellation joue effectivement de manière automatique, il faut tenir compte du fait que le fonctionnement de cet automatisme laisse place à des ratées, autrement dit que, des fois, ça ne marche pas, ça coïncide, comme si la machine tombait en panne, pour de mystérieuses raisons qu'il n'est pas fatal d'imputer à la providence divine. Allons plus loin : n'y aurait-il pas, dans tout « bon » sujet, une part de « mauvais » sujet, qui résiste silencieusement à la pression exercée sur lui par l'appel de l'autorité ? Et alors, être sujet, ce ne serait pas seulement satisfaire un désir de légalité inscrit au plus intime de tout être, mais ce serait être partagé, voire même écartelé, entre deux tentations regardant dans des sens opposés, l'une qui porte à devenir un bon sujet, et l'autre qui porte à rester un mauvais sujet. En soulevant cette hypothèse, il serait peut-être possible d'échapper au fantasme théologique qui, il faut l'admettre, n'est pas totalement absent de la perspective adoptée par Althusser, mais qu'il serait envisageable d'éliminer sans cependant sortir complètement de cette perspective.

C'est dans ce sens qu'il est permis de comprendre cette remarque présentée par JB tout à la fin du chapitre IV de *La vie psychique du pouvoir* :

« De quel droit une loi monopolise-t-elle si totalement les modalités de l'existence ? A moins que cette loi ne soit un fantasme théologique ? Pouvons-nous être ailleurs, pouvons-nous être autres sans nier pour autant notre complicité avec la loi à laquelle nous nous opposons. Une telle possibilité exige un *autre* tour, un tour qui, autorisé par la loi, s'en détourne, résiste à son appel d'identité, agent qui distancie et contredit les conditions de son émergence. Un tel tour exige une volonté de *ne pas* être – une désobjectivation critique – afin de démontrer que la loi est moins puissante qu'elle ne paraît. » (p. 197)

En effet, la loi n'a jamais que la puissance que nous lui concédons, ce qui conduit à relativiser, sinon à nier totalement, l'autorité dont elle dispose. Il y aurait donc, dans l'espace

même ouvert par le fonctionnement de l'autorité, une place laissée vacante où peut « jouer » quelque chose comme une liberté, au sens où, comme l'écrit Foucault, « on donne la force de rompre les règles dans l'acte même qui les fait jouer ».

©Pierre Macherey