

Daniel Bensaïd

Visages et mirages du marxisme français

« Paris est aujourd'hui la capitale de la réaction intellectuelle en Europe ^{1/}. » Ce jugement abrupt mais non dénué de fondements fut émis voici quelques années par Perry Anderson. Après les défaites subies par le mouvement ouvrier dans l'entre-deux-guerres, la France, l'Allemagne, et l'Italie auraient constitué les pays refuges de la recherche marxiste. Après 1968, la renaissance d'une culture marxiste se serait traduite par un déplacement de son centre de gravité théorique (d'une préoccupation philosophique ou épistémologique vers une préoccupation économique) et géographique (déclin du « marxisme latin » au profit d'une nouvelle hégémonie anglo-saxonne).

Hier réputée puissante parce que vraie, reçue et flattée par l'institution universitaire, la pensée inspirée de Marx se retrouverait donc en haillons dans l'Hexagone, réduite au chômage et à la mendicité. Il serait pourtant illusoire de concevoir cette misère comme le revers d'une ancienne splendeur. L'idée d'un « marxisme introuvable » ne s'applique pas au seul début du siècle ^{2/}.

L'anémie vient de loin. Avant la Première Guerre mondiale, Jaurès ou Lucien Heer n'eurent avec Marx qu'un rapport lointain. Guesde fut un médiocre vulgarisateur. Aucune figure

^{1/} P. Anderson, *In the tracks of historical materialism*, Verso 1983.

^{2/} Daniel Lindenberg, *Le Marxisme introuvable*. Le parcours du présent article prend appui sur les figures significatives de Politzer, Althusser et Lefebvre. Il n'aborde pas le rôle et l'influence de Sartre et Merleau-Ponty, non pour en négliger la portée, mais parce que cette question réclamerait à elle seule un article spécifique.

de la stature de Labriola, aucun débat comparable aux grandes controverses du socialisme russe, allemand ou autrichien. À l'époque de la III^e Internationale, rien qui approche, fût-ce de loin, l'envergure d'un Gramsci, d'un Korsch, d'un Lukacs, d'un Grossmann...

Cette stérilité a ses raisons

Perry Anderson éclaire son paysage du « marxisme occidental » par la distorsion et la presque rupture du lien entre théorie et pratique, sous l'effet de la stalinisation et des défaites des années trente. En France, cette rupture est bien plus ancienne. Elle vient, dans une certaine mesure, de la Révolution française et de la formation de la République. Un fossé profond s'est alors creusé entre, d'une part, un mouvement ouvrier combatif, meurtri par le souvenir de juin 1848 et de la Commune, méfiant envers les institutions et les intellectuels et, d'autre part, une intelligentsia progressiste ou socialisante de chaire, happée par les carrières universitaires et les promotions parlementaires.

Il en est résulté un divorce durable entre le radicalisme d'un mouvement social teinté d'ouvriérisme (dont l'héritage passe du syndicalisme révolutionnaire au Parti communiste des années trente) et des intellectuels universitaires fortement imprégnés de tradition positiviste, obstinément réfractaires à la philosophie allemande et à la dialectique. Comte entendait conjurer le spectre de la révolution par la formule du progrès dans l'ordre. Recommandant de « traiter les faits sociaux comme des choses », Durkheim concevait la sociologie comme un remède à la pathologie sociale.

Son cours sur le socialisme, donné en 1895 à l'université de Bordeaux, s'inscrit explicitement dans la filiation de Saint-Simon et de Comte. Il conclut que l'histoire du socialisme « se confond avec l'histoire même de la sociologie ». Fidèle à ses règles méthodiques, étranger à toute idée de

théorie critique, Durkheim réduit ainsi le socialisme même à un fait social, à « une chose ».

En favorisant une certaine mobilité sociale et la cooptation au sein des élites nouvelles, la République parlementaire a arraché très tôt au mouvement ouvrier ses intellectuels organiques potentiels. En érigeant le voltairianisme et les Lumières en idéologie d'État, elle a institué un tenace protectionnisme intellectuel sous la férule des universités. Les rares personnalités originales et militantes sont des outsiders et des marginaux, comme Blanqui, Sorel, ou Bernard Lazare. S'ils ont en commun une critique radicale du positivisme, Sorel seul, en dépit de ses confusions et de ses errances, a une connaissance approximative de Hegel et parfois une lecture originale de Marx. Mais sa pensée est restée trop subversive pour la social-démocratie, trop anti-positiviste pour le Parti communiste stalinisé, et ses fréquentations furent trop compromettantes pour qu'il pût exercer une quelconque influence.

Le choc de la Révolution russe aurait pu provoquer des retrouvailles entre une avant-garde intellectuelle et le mouvement social. Ce fut partiellement le cas. L'attraction d'Octobre a surtout joué dans les milieux littéraires, avec notamment le ralliement du courant surréaliste. Mais la renaissance (ou plus simplement la naissance) d'un marxisme militant fut étouffée dans l'œuf par la bolchevisation forcée du jeune Parti communiste et par la stalinisation de l'Internationale communiste.

L'œuvre de Georges Politzer porte témoignage de ce rendez-vous manqué. Il suffit de comparer sa *Critique des fondements de la psychologie* de 1928 à ses articles des années trente sur Diderot et Descartes, ou à ses *Principes élémentaires de philosophie*, pour mesurer l'éten-

due du désastre. De pionnier du marxisme vivant, parti à la rencontre constructive de la psychanalyse, il se transforme peu à peu en un artisan du « front populaire » en philosophie. Face à la montée inquiétante de l'irrationnalisme, il s'emploie alors à creuser les tranchées statiques et dérisoires des Lumières et de la raison cartésienne.

Nous n'en prendrons ici qu'un exemple. Dans sa *Critique* de 1928, Politzer cherche la voie d'une psychologie concrète non positiviste. Il reproche précisément à la psychologie classique de vouloir, selon les recommandations méthodologiques durkheimiennes, traiter « les faits psychologiques comme des choses ». L'histoire de la psychologie est alors selon lui celle d'une désillusion. Parallèlement à la sociologie, elle participe de l'élaboration d'une pathologie sociale à la recherche de ses techniques thérapeutiques. À ce titre, l'une comme l'autre présupposent une normalité circulairement définie comme l'ordre majoritaire des faits accomplis.

Pour faire valoir ses prétentions à la scientificité, cette psychologie se serait conformée de son mieux au modèle dominant de la mesure et de la quantification : « Plus de disputes verbales : calculemus ! On tire les logarithmes par les cheveux [...]. La psychologie scientifique est née ^{3/}... » Singeant maladroitement les physiologistes, les psychologues complexés sacrifiaient à leur tour à la « magie des chiffres ». La criminologie représentait la forme extrême de cette prétention mathématique. Cette aspiration scientifique conduisait à la dissolution du mythe de la nature impénétrable dans un double déterminisme, biologique et sociologique. Ainsi, en dépit de ses intentions, dans son ambition à faire accéder la vieille psy-

chologie introspective au rang de science positive, le behaviourisme de Watson manquait son but en perdant au passage la spécificité de son objet.

Voulant rompre avec le mythe de la vie intérieure et de la pure intimité du paysage mental privé, la psychologie objective s'abîmait dans l'abstraction mesurable de comportements désincarnés. Enfin, bien que faisant un pas vers la laïcisation du psychisme et l'amoralisation de la psychologie, la psychanalyse hésitait encore entre l'introspection réhabilitée d'un psychisme individuel désocialisé et l'étude quantifiée de l'économie libidinale.

Malgré ces défaillances de jeunesse, la psychanalyse apparaît alors à Politzer comme une mise en marche salutaire et un geste vers la psychologie concrète : « C'est en réfléchissant à la psychanalyse que nous avons aperçu la vraie psychologie. Cela aurait pu être un hasard, mais ce n'en est pas un, car même en droit, la psychanalyse seule peut donner aujourd'hui la vision de la vraie psychologie, parce qu'elle seule en est déjà une incarnation ^{4/}. »

Il reproche cependant à ses partisans de reculer devant le sens de la révolution qu'elle implique. En faisant de Freud le Copernic ou le Colomb de l'inconscient, il se contentait d'un progrès à l'intérieur de la psychologie classique et de l'extension de son domaine à l'inconscient. Pour donner sa pleine mesure, la psychanalyse devrait afficher une autre ambition : « En fait, ce n'est pas évolution qu'il y a, mais révolution [...] : la psychanalyse, loin d'être un enrichissement de la psychologie classique, est précisément la démonstration de sa défaite. Elle constitue la première phase de la rupture avec l'idéal traditionnel de la psychologie, avec ses occupations et ses forces inspiratrices ; la première évasion du champ d'influence qui la tient

prisonnière depuis des siècles. » L'apparition de la psychanalyse annoncerait en quelque sorte la crise du paradigme classique et l'avènement d'un nouveau paradigme non encore développé.

Ouvert à ces tentatives, Politzer leur reproche donc de rester sous le charme d'un modèle mécanique de science. Elles renoncent ainsi à rechercher une « science du vivant » dont le « drame », en tant que concept du psychisme en relation et en situation, constituerait l'objet. Ce concept de drame ne renvoie pas à la concrétude illusoire d'une psychologie simplement vitaliste. Il s'agit au contraire d'en finir avec l'oscillation doublement mutilante entre les deux pôles de l'objectivité et de la subjectivité, de comprendre la vie non comme un fait biologique, mais comme vie « proprement humaine », autrement dit comme vie de l'homme social en tant qu'unité de ses multiples déterminations. « Cette vie dramatique présente tous les caractères qui rendent susceptible un domaine d'être étudié scientifiquement. Et alors même que la psychologie n'existerait pas, c'est au nom de cette possibilité qu'il faudrait l'inventer. » Or, la réflexion sur cette vie dramatique qui pourrait fonder une psychologie concrète s'est trouvée bannie de la science et refoulée dans la sphère esthétique du théâtre ou de la littérature : « La vraie psychologie, sous la forme humiliante de la littérature, fut exclue de la science. »

Depuis lors, on le sait, la vie est un roman.

Formule qui, loin de ravalier le romanesque au purgatoire des fantaisies idéologiques, témoigne plutôt contre une certaine idée restrictive de la science : « Le fait que la psychologie classique ne représente même pas la forme fautive d'une science vraie, car c'est la science elle-même qui est fautive, radicalement et toute question de méthode à part. »

^{3/} G. Politzer, *Critique des Fondements de la psychologie*, Puf, Paris 1967.

^{4/} *Ibid.*, p. 21.

En s'attachant au « drame humain », la psychologie concrète se présenterait enfin comme « une vraie synthèse de la psychologie subjective et de la psychologie objective ». Échappant aux appels réducteurs de la biologie et de la sociologie, elle parviendrait ainsi à déterminer son propre matériau : « En effet, un geste que je fais est un fait psychologique parce qu'il est un segment du drame que représente ma vie. La manière dont il s'insère dans ce drame est donnée au psychologue par le récit que je peux faire au sujet de ce geste. Mais c'est le geste qui est éclairé par le récit qui est le fait psychologique et non le geste à part, ni le contenu réalisé du récit. » « Essentiellement construit » en tant qu'objet de connaissance, le fait psychologique serait donc unité du comportement et du langage, de l'objet et du sujet, et « le point de vue du psychologue » celui « qui coïncide avec le drame ».

Reste à savoir de quel type de connaissance relève ce fait non quantifiable. Le rôle attribué au « récit significatif » éclairant le drame nous met sur la voie d'une science narrative, puisque, aussi bien, pour connaître le sens du drame, « il faut avoir recours au récit du sujet ». En effet, « la signification des comportements humains ne peut être connue que parce que l'homme s'exprime par la parole ». Quant au psychologue, son activité interprétative le rapproche du critique dramatique.

Nouée au cœur du récit, l'originalité concrète du drame résiste à toute commune mesure. Elle nous invite à repartir, sur les traces de Hegel, à la recherche d'une science des singularités : « Car le drame implique l'homme pris dans sa totalité et considéré comme le centre d'un certain nombre d'événements qui, préci-

sément parce qu'ils se rapportent à une première personne, ont un sens. C'est le sens rapporté à une première personne qui distingue radicalement le fait psychologique de tous les faits de la nature. Bref, l'originalité du fait psychologique est donnée par l'existence même d'un plan proprement humain et de la vie dramatique de l'individu qui s'y déroule. »

Tel est bien en effet le défi de ce type de connaissance : accéder au « je » de « l'individu particulier », à « la vie singulière de l'individu singulier », bref à la vie « au sens dramatique du mot ». La singularité de l'individu et de sa vie n'est dès lors plus qualitative mais dramatique et « les faits psychologiques doivent être homogènes au « je » ». Ils ne peuvent être que « les incarnations de la forme du « je » ». Le défaut de la psychanalyse serait au contraire de détacher le rêve du sujet dont il est le rêve, et de voler subrepticement au secours de la psychologie classique par l'hypostase de l'inconscient.

Un an plus tard, en 1929, Politzer revient sur cette démarche dans le n° 2 de la *Revue de psychologie concrète* : « Nous avons pris le terme de drame dans sa signification la plus terne, la plus décolorée de tout sentiment et de toute sentimentalité ; dans la signification qu'il peut avoir pour un metteur en scène ; bref, dans sa signification scénique. Le théâtre doit imiter la vie ? La psychologie, pour échapper à une tradition millénaire et pour retourner à la vie, doit peut-être imiter le théâtre. Il faut déshabituer les psychologues de la recherche des processus ? Le mieux, je crois, c'est de leur donner la mentalité de l'auteur dramatique bien qu'il ne s'agisse pas d'inventer, de styler ou de romantiser quoi que ce soit. Il s'agit seulement de remplacer les processus et leur milieu artificiel par les hommes et les conditions réelles dans lesquelles ils vivent. Et si nous avons insisté sur l'individu singulier,

c'était exactement pour la même raison : pour qu'il soit bien compris que la psychologie a pour objet les événements humains dont l'homme seul peut être le sujet, donc pour opposer homme à processus, pour que le psychologue s'habitue à considérer l'homme qui travaille et non le muscle qui se contracte ^{5/}. »

Considérer l'homme qui travaille, l'homme en relation sociale et en situation dramatique, c'est aussi déplacer l'opposition entre psychanalyse et psychologie classique au profit d'une nouvelle ligne de partage entre psychologie concrète et psychologie abstraite. Loin de se trouver d'une pièce d'un côté de la ligne de démarcation, la psychanalyse, dont l'élaboration théorique des faits rechute dans l'abstraction, s'en trouve à son tour traversée.

Politzer s'aventure ainsi à tâtons sur les voies d'une autre scientificité. Alors que Marx l'avait fait par les sentiers escarpés de la critique de l'économie politique, il s'y engage par les chemins encore plus accidentés de la psychologie, exilée par Comte du royaume de la science. Il ne parvient pourtant pas à s'émanciper pleinement du modèle de pensée scientifique dominant. Il persiste à réclamer d'une psychologie positive qu'elle se comporte comme une science originale, *a posteriori*, objective (c'est-à-dire universellement vérifiable). La psychologie introspective aurait le tort de manquer à l'exigence objective ; le behaviourisme watsonien [a] le tort de supprimer l'énigme irréductible du fait dramatique. Enfermée dans l'antithèse de l'objectivité et de la subjectivité, la psychologie serait ainsi condamnée à piétiner dans l'antichambre de la connaissance scientifique. En abordant les terres foisonnantes du drame, la psychologie concrète refermerait le chapitre de la métapsychologie pour inaugurer l'histoire de la psychologie en tant que science. Ainsi s'achève, dans l'enthous-

5/ G. Politzer, *Les Fondements de la psychologie*, Éditions sociales, 1969, p. 153

siasme de la découverte et de la fondation, la *Critique* de 1928.

Ainsi commence aussi l'éprouvant parcours de la retraite et de la désillusion, qui s'achève par l'article sur « La fin de la psychanalyse » dans *La Pensée* d'octobre-novembre-décembre 1939. Dans un premier temps, de « La Crise de la psychanalyse » à « Psychanalyse et marxisme », Politzer s'écarte de la démarche compréhensive envers la psychanalyse qui avait été la sienne ^{6/}. Très violente charge contre le « freudo-marxisme », le second article est de novembre 1933.

Au lendemain de la victoire d'Hitler en Allemagne l'arrière-plan politique y est directement présent. On y sent à la fois une crispation rationaliste angoissée face à la montée en puissance des mythes et un règlement de compte contre les oppositions au régime stalinien triomphant. Au-delà de la psychanalyse, ce sont les oppositionnels surréalistes dans le parti qui sont explicitement visés. La psychanalyse est désormais condamnée comme une nouvelle idéologie « déjà sur le déclin ». Freud n'est plus qu'un « philosophe au pire sens du mot », le représentant de la culture bourgeoise classique et de la culture médicale classique telle qu'elle existe « chez un médecin moyen ». Les psychanalystes se sont contentés de réduire un conflit réel entre un sain développement de l'instinct sexuel et l'ordre social régnant en conflit idéal entre des instances psychanalytiques. La psychanalyse évolue ainsi vers un vulgaire « énergétisme de la libido », qui annonce déjà les machineries implacables du

^{6/} G. Politzer, « La Crise de la psychanalyse », *Revue de psychologie concrète* n° 1, février 1929, et « Psychanalyse et marxisme, un faux contre-révolutionnaire, le freudo-marxisme », *Commune* n° 3, novembre 1933. Voir le congrès de Karkhov et la condamnation de la psychanalyse in Thirion.

^{7/} « Psychanalyse et marxisme », in *Les Fondements de la psychologie*, p. 279.

désir. Banalisée, incapable de franchir le Rubicon, elle retombe dans le giron accueillant de l'idéologie dominante. L'alliance hier entrevue sur la voie d'une psychologie concrète fait place au conflit déclaré : « La question ne se pose pas : freudisme et marxisme, mais freudisme ou marxisme ^{7/}. »

Dans le contexte désespérant du pacte germano-soviétique, l'article de 1939 sur « La fin de la psychanalyse » pousse le conflit à son terme. La psychanalyse serait entrée dans sa période d'insertion dans la science officielle et de décadence scolastique. Récupérée, non dans sa cohérence de théorie, mais dans son aspect technique et thérapeutique par l'éclectisme clinique des praticiens, elle deviendrait un curieux alliage de dogmatisme et d'éclectisme qui, contrairement aux apparences, ne s'excluent nullement. Son matérialisme affiché ne serait plus que le matérialisme énergétique et vulgaire apparenté à celui de Moleschott ou Büchner. La Science des rêves est à présent perçue comme une application illégitime de modèles mécaniques tendant à « représenter les processus mentaux par un jeu de forces construites sur le modèle des forces physiques ». La production d'idées par le cerveau serait réduite à un processus biologique désocialisé. Les complexes freudiens prendraient indûment la place des véritables « forces motrices de l'histoire ».

Par glissements successifs, une sorte de sociologie psychanalytique se dresserait en concurrence de la sociologie marxiste. Cette offensive idéologique au nom de la psychanalyse aurait pour conséquence l'élimination subreptice ou brutale de toute historicité dans les rapports sociaux. Enfin, la psychologie abyssale rejoindrait un « courant idéologique réactionnaire » où l'irrationnel et l'inconscient sont « la loi de la vie de l'âme ».

Si la charge est outrancière, elle n'est pas sans fondements, du moins à l'égard de certains courants se réclamant du freudisme. Toutefois, son outrage même est le signe d'un malaise porté à l'exaspération. Devant la montée des périls totalitaires et de la pensée mythique, Politzer a vu se dérober l'appui de la critique dialectique étouffée par la raison bureaucratique triomphante. Parallèlement à ses textes sur la psychologie, son itinéraire philosophique l'a alors ramené sur les lignes de défense du rationalisme classique : celui de Descartes et des Lumières. Dans l'ordre de cette raison et dans la représentation scientifique qui lui est liée, il n'y a guère de place pour accueillir la part critique de la psychanalyse. D'où le dépit théorique autant qu'amoureux qui nourrit les articles amers du règlement de compte final.

Si nous nous sommes arrêtés aussi longtemps sur le cas de Politzer et sur la question somme toute très particulière de la psychologie, c'est qu'ils sont exemplaires d'un échec et d'un rendez-vous manqué. Il est courant en effet de regretter l'incompréhension ou l'indifférence réciproques entre marxisme et psychanalyse. Or, dans l'effervescence consécutive à la Révolution russe, à une époque (il faut le rappeler) où l'œuvre de Freud était encore en plein chantier, Politzer a esquissé les conditions d'une rencontre. Cette possibilité s'est perdue aussitôt qu'entrevue, effacée par le reflux de la vague théorique, par le divorce entre théorie et pratique, par le repli du marxisme orthodoxe sur les créneaux de la raison d'État. C'est d'autant plus regrettable que les enjeux dépassaient en réalité ceux d'une alliance peut-être fructueuse entre la critique de l'économie politique et celle de l'économie sexuelle.

Derrière les balbutiements d'une « psychologie concrète » émergeaient confusément les

notions de sciences narratives, d'unité du sujet et de l'objet, de connaissance rationnelle des singularités, peu compatibles avec les interprétations dominantes, positivistes et productivistes, de la théorie de Marx.

II

Plus largement, le triomphe à Moscou de la raison d'État sur la conscience de classe autorisait les intellectuels communistes à retrouver, à travers les textes choisis de Engels ou de Lénine, les traces rassurantes du bon vieux positivisme ^{8/}. On ne veut pas savoir à Paris que, lors de la crise de 1857, Marx s'est plongé « par pur hasard » dans la *Logique* de Hegel avant de s'atteler à la lente genèse du *Capital*; ni que Lénine, sous le coup d'août 1914, n'a rien trouvé de plus urgent que de se plonger dans la même *Logique*, pour y chercher le deuxième souffle d'un marxisme arraché à l'orthodoxie social-démocrate allemande. Dans les années trente, avec les cours de Kojève sur la *Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel a bien fait son entrée dans l'Université française, bien que par la mauvaise porte ^{9/}. Mais il est demeuré fondamentalement, pour l'idéologie française, « un chien crevé ».

Quant au Parti communiste, loin de s'inquiéter des rapports entre la théorie et la pratique, il eut des intellectuels une conception plate-ment utilitaire. Selon les règles d'une rigoureuse division du travail entre savants et politiques, ou entre poètes et politiques, ils furent conçus comme d'utiles faire-valoir pétition-

naires pour les grands combats antifascistes, de décoratifs compagnons de tribune, sans jamais cesser d'être des alliés douteux, des petits-bourgeois incurables, et, par conséquent, des traîtres en puissance. Dans sa vie comme dans sa mort, Paul Nizan est resté hanté par ce syndrome de la trahison.

Sous la II^e, comme sous la III^e Internationale, le lien entre théorie et pratique est donc toujours resté précaire. Pas de grandes controverses théoriques, pas d'écoles de pensée : sécheresse et stérilité presque totales d'un marxisme écartelé entre idéologie et activisme. La Résistance a bien constitué le creuset d'une troisième rencontre entre le mouvement ouvrier et les intellectuels. Le Parti communiste y a gagné un énorme prestige. Il a attiré à lui une nouvelle génération : Althusser, Desanti, Furet, Le Roy Ladurie, Morin, Duras, Mascolo, Foucault sont alors passés par lui.

Si l'on cherche un âge d'or du marxisme en France, les années soixante et des publications retentissantes d'Althusser viennent naturellement à l'esprit. C'est en tout cas de là que vient le malentendu de son prestige international. En réalité, cette consécration académique en trompe-l'œil annonçait déjà la débâcle des années soixante-dix. Il ne s'agissait pas de la renaissance d'un marxisme militant, mais de l'installation d'un marxisme scientiste et assagi dans le lit du structuralisme triomphant. L'arbre de l'école althussérienne cachait le désert plutôt que la forêt.

Saint-Simon !). Façon sans doute d'associer ses désirs de philosophe et sa condition professionnelle de bureaucrate supérieur [...]. Je perçus sans peine que les « hégéliens » français disciples de Kojève n'avaient rien compris à Hegel [...] Sur Hegel, en France du moins, tout était à comprendre et à expliquer. » Autobiographie, *L'Avenir dure longtemps*, Stock, Paris, 1992, p. 169.
^{10/} Voir F. Dosse, *Histoire du structuralisme*, deux volumes, La Découverte, 1991-1992.

De quoi s'agit-il ?

Les années cinquante furent celles de tous les désenchantements. La Libération n'avait pas tenu ses promesses d'émancipation radicale. Le pays s'enlisait dans ses guerres coloniales et dans le marais parlementaire de la IV^e République. L'écrasement blindé de Budapest et les révélations du rapport Khrouchtchev avaient éteint le grand soleil de Stalingrad. Une partie de l'élite intellectuelle commençait à se détourner du présent et de ses temporalités chaudes pour ruminer mélancoliquement le passé le plus lointain.

L'œuvre anthropologique de Levi-Strauss se place alors explicitement sous le triple parrainage significatif de Comte, de Durkheim, et de Marcel Mauss. Elle se revendique aussi d'une certaine lecture de Marx : « Marx a enseigné que la science sociale ne se bâtit pas plus sur le plan des événements que la physique à partir des données de la sensibilité. » L'anthropologie structurale cherche dans les rapports de parenté les mêmes invariants universaux que ceux mis à jours dans la langue par la linguistique saussurienne. Si les recherches inspirées par ces méthodes peuvent se révéler fécondes dans leurs disciplines respectives, elles n'en inspirent pas moins une idéologie du moment, qui prend congé de l'histoire, de la parole, et du sens ^{10/}.

Le capitalisme relativement prospère de l'après-guerre semble définitivement installé dans l'immobilité de ses structures. La nouvelle histoire dissout l'événement dans la longue durée, au point d'annexer sa propre spécificité aux impératifs de la sociologie, de la démographie, de la climatologie. L'histoire tout court est en disgrâce et sa connaissance narrative semble bien peu rigoureuse à l'ombre des grandes architectures structurales. Il y a bien quelques voix, celles de Castoriadis ou de Lefort,

^{8/} Voir à ce sujet, G. Labica, *Le Marxisme-léninisme*, Huisman, 1984.

^{9/} Sur l'hégélianisme de Kojève, le jugement d'Althusser ne manque pas de lucidité : « Tout tournait chez lui autour de la lutte à mort et de la Fin de l'histoire à laquelle il donnait un stupéfiant contenu bureaucratique. L'histoire, c'est-à-dire l'histoire de la lutte des classes finie, l'histoire ne cesse pas, mais il ne s'y passe plus rien que la routine de l'administration des choses (vive

pour dénoncer cette forme de « regel » de la pensée par l'éviction radicale de toute subjectivité et de toute événementialité. Appelant ouvertement à la « formation d'une culture non-dialectique », Foucault renvoie poliment Marx au placard d'un XIX^e siècle dont il ne saurait sortir : « au niveau profond du savoir occidental, le marxisme n'a introduit aucune coupure réelle ; il s'est logé sans difficulté à l'intérieur d'une disposition épistémologique qui l'a accueilli avec faveur. Le marxisme est dans la pensée du XIX^e siècle comme un poisson dans l'eau : c'est-à-dire que partout ailleurs il cesse de respirer ^{11/}. »

Déconstruite, engloutie par la majesté structurale, l'histoire est donc passée de mode. Elle est devenue pour Lacan « cette chose » détestée « pour les meilleures raisons ». L'heure est à la quête de temporalités froides. Tombé en disgrâce avec la raison dialectique, Sartre a vite compris que, par-delà l'histoire, le marxisme était le véritable enjeu. Mauvais alliage de matérialisme scientifique et de philosophie spéculative de l'histoire, le marxisme dominant offrait hélas une cible trop commode. Malgré quelques protestations méritoires contre la mathématisation outrancière des rapports sociaux et la perte du sens, le paradigme symbolique s'émancipait du paradigme de la production. L'obstacle épistémologique du sujet, dénoncé par Levi-Strauss, disparaissait dans les structures ventriloques. Les mythes offraient à la science leurs structures anonymes.

Au nom d'une exigence nouvelle, le fossé entre jugements de fait et de valeur se creusait. Compréhension et action s'excluant mutuellement, on était sommé de choisir entre comprendre et agir. L'anthropologie structurale

donnait l'exemple de l'éviction radicale du sujet. À bonne école, la sociologie se sentait enfin libérée des turbulences d'un sujet agi et assujéti. La reproduction des systèmes aux « issues verrouillées » ne laissait plus de liberté d'action intempestive aux agents strictement assignés à leur fonction. La lutte des classes reculait devant la lutte des classements où « le même engendre toujours le même ».

Après la redoutable *Eternité par les astres*, qui avait conduit Blanqui au bord de la folie, s'étendait l'ombre muette d'une éternité structurale non moins angoissante. Il n'est guère difficile après coup, d'y voir l'effet momentané d'un retrait de la praxis, comme s'il fallait toucher le fond de la structure, le degré zéro de l'événementialité, pour donner à l'aléatoire de 68 tout son relief et même plus que son relief. Dans le jaillissement hier inconcevable, la parole prenait alors sa revanche sur la langue. Et même si Lacan affirmait, dans un mouvement d'ironie défensive (pourtant non dénué de pertinence critique à la lueur chancelante de surlendemain désenchantés) que c'étaient précisément les structures et non les sujets irrémédiablement perdus, qui descendaient dans la rue, l'irruption intempestive annonce la fin de la fin la philosophie et la fin de la fin de l'histoire. Quitte à ce que vingt ans plus tard, le discours de la postmodernité clame à son tour la fin de la fin des fins, et ainsi de suite.

L'intervention de Louis Althusser s'inscrit dans ce contexte. Avec le recul du temps, il n'est pas évident de comprendre, l'engouement pour des textes qui vieillissent vite et assez mal. S'efforçant de donner au marxisme ses lettres de créance scientifique, Althusser semblait émanciper la théorie de la tutelle tatillonne du politique. Il paraissait tourner la page de la guerre froide, celle des « philosophes armés »,

« philosophes sans œuvres que nous étions, mais faisant politique de toute œuvre ^{12/} ».

Désormais, la « pratique théorique », avec ses « protocoles définis de validation de la qualité de son produit, c'est-à-dire les critères de la scientificité des produits de la pratique scientifique », devenait à elle-même « son propre critère ». Pour des étudiants communistes de l'époque, en conflit avec l'autorité du Parti, cette émancipation de la théorie donnait le signal d'une nouvelle liberté de penser.

Althusser apportait ainsi au marxisme une dignité scientifique et universitaire. Dans l'introduction à *Pour Marx*, il confiait cette frustration de l'intellectuel communiste perçu comme un simple pétitionnaire et un mercenaire du concept : « Il n'était pas d'issue pour un philosophe. S'il parlait ou écrivait philosophie à l'intention du parti, il était voué aux commentaires et à de maigres variations à usage interne sur les célèbres citations. Nous n'avions pas d'audience auprès de nos pairs. » Passant de la rixe à l'arme blanche idéologique à la sérénité majestueuse des lois scientifiques, le marxisme accédait enfin à la précieuse reconnaissance de la paierie académique.

Pour une génération en herbe, portée par le boom universitaire, ce fut une aubaine. Servants d'une nouvelle science toute puissante « parce que vraie », les intellectuels déculpabilisés face au « parti de la classe ouvrière » devenaient eux-mêmes des producteurs sans complexes, puisqu'aussi bien, comme disait le maître, il fallait désormais « concevoir la connaissance comme production ». Ils auraient donc tout à la fois la puissance technocratique de cette science et la bonne conscience de cette cause.

Le geste althussérien de la coupure épistémologique inaugurerait une liberté. Cette liberté avait son prix, exorbitant. Une théorie émancipée de la politique ? Certes. Mais au point de

11/ M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris, 1966.

12/ L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris, 1965.

s'enfermer dans le huis clos de sa propre « pratique théorique », à respectueuse distance de la pratique tout court. Dans cette paix armée entre théorie et pratique, la politique restait aux mains politiciennes de la direction du parti.

Ce fut une sorte de liberté surveillée. Un air nouveau pénétrait les cellules étudiantes alourdies des fumées refroidies du diamat orthodoxe. Althusser invitait au dialogue avec la linguistique, la psychanalyse, l'anthropologie. La nouvelle génération s'initiait avec enthousiasme à Lacan, Godelier, Foucault, Barthes. Cet appétit de grandes découvertes se faisait cependant sur le dos de l'histoire, parente pauvre du nouveau « socle épistémologique ». Au même titre que les faits sociaux de la sociologie durkheimienne, les faits historiques seraient désormais traités comme des choses. Et puisque « la connaissance de l'histoire n'est pas plus historique que la connaissance du sucre n'est sucrée », l'histoire historique pouvait être abandonnée en pâture aux idéologues et les cadavres du goulag pouvaient geler en paix. La science nouvelle ne dérangerait pas le fantôme de Staline.

Mieux, elle lui rendait hommage.

Tous les feux étaient dirigés contre le « gauchisme théorique » de Lukacs ou contre « l'historicisme » de Gramsci, accusé de confondre « dans le seul matérialisme historique à la fois la théorie de l'histoire et le matérialisme dialectique, qui sont pourtant deux disciplines distinctes ».

13/ L. Althusser, *Problèmes étudiants*, 1963. Dans son autobiographie, Althusser revient en ces termes sur son accablant article : « Certes, le fantasme de détenir la vérité sur le Parti et les pratiques de ses dirigeants m'induisit en plusieurs circonstances à y jouer le rôle du père du père. Par exemple, en donnant de haut la leçon aux étudiants de 1964 dans un article de *La Nouvelle Critique*. C'est-à-dire que je me laissais moi-même intimider par les risques de mon atti-

Péché capital ! Auquel s'opposait la lecture appliquée du chef-d'œuvre immortel du maître linguiste du Kremlin, du coryphée de la science, de Staline en personne : *Matérialisme historique et matérialisme dialectique*. Une science de l'histoire d'un côté ; de l'autre, une « science de la distinction de la vérité et de l'erreur ».

Une méta-science, une métalogue, une épistémologie générale ?

Entre les deux, la pratique politique restait de la compétence séculière du Parti. Car cette science hautaine et le pouvoir quotidien pouvaient faire bon ménage. Ils avaient en commun le goût de l'ordre. Le texte d'Althusser sur « Les problèmes étudiants » constitue l'une de ses rares interventions directes dans la crise de l'Union des étudiants communistes. Il fait froid dans le dos : « Toute discussion entre communistes est toujours une discussion scientifique : c'est sur cette base scientifique que repose la conception marxiste-léniniste de la critique et de l'autocritique ; le droit à la critique et le devoir d'autocritique ont un seul et même principe : la reconnaissance réelle de la science marxiste-léniniste et de ses conséquences ^{13/}. »

Au nom de l'inégalité du rapport pédagogique, la distinction entre division technique et division sociale du travail justifiait en effet un certain ordre universitaire, pour peu que l'on sache repérer dans le savoir enseigné « la ligne de partage permanente de la division technique et de la division sociale du travail, la ligne de partage de classe la plus constante et

tude et les attaques dont j'étais l'objet de la part de dirigeants du PC qui, eux, avaient vu clair dans la stratégie ! Ce texte, néanmoins, qui présentait l'avantage stratégique de faire passer le devoir envers la théorie marxiste de tout communiste avant l'obéissance au Parti, me fit rapidement horreur et je me gardai de le recueillir dans *Pour Marx* en 1965 » (p. 189).

14/ J. Rancière, *La Leçon d'Althusser*, Gallimard, 1974.

la plus profonde », entre « vraie science » et « pure idéologie »

Cette démarche pouvait conduire aussi bien à la soumission devant les verdicts académiques de la « vraie science » qu'aux rébellions purement idéologiques, inspirées de la révolution culturelle, contre tout ce qui pouvait être dénoncé comme « fausse science » bourgeoise : science et idéologie s'étreignaient amoureusement par-delà la fameuse « coupure » ! Quelques années plus tard, l'un des premiers disciples, Jacques Rancière, constatait amèrement : « Le marxisme que nous avons appris à l'école althussérienne avec la véhémence et peut-être les outrances de la rupture, c'était une philosophie de l'ordre, dont tous les principes nous écartaient du mouvement de révolte qui ébranlait l'ordre bourgeois ^{14/}. »

Poussé vers la politique par la secousse de 68, Althusser devait rencontrer sur son chemin le mur incontournable du stalinisme. L'histoire dédaignée se rebiffait contre l'arrogance creuse de la structure.

Althusser aborda donc le stalinisme à sa manière. Comme une « déviation théorique » et non comme une formidable contre-révolution, pesant de tout le poids non conceptuel de ses purges et de ses camps. En 1973, dans sa *Réponse à John Lewis*, le positif l'emportait encore de loin sur le négatif aux justes balances du matérialisme dialectique :

« Staline ne peut, pour des raisons évidentes et fortes, être réduit à la déviation que nous lions à son nom [...]. Il a eu d'autres mérites devant l'histoire. Il a compris qu'il fallait renoncer au miracle imminent de la révolution mondiale et donc entreprendre de reconstruire le socialisme dans un seul pays, et il en a tiré toutes les conséquences : le défendre à tout prix comme la base et l'arrière de tout socialisme dans le monde, en faire sous le siège de l'impé-

rialisme une forteresse inexpugnable et à cette fin le doter en priorité d'une industrie lourde dont sont sortis les chars de Stalingrad qui ont servi l'héroïsme du peuple soviétique dans une lutte à mort pour libérer le monde du nazisme. Notre histoire passe aussi par là. Et à travers les caricatures et les tragédies même de cette histoire, des millions de communistes l'ont appris, même si Staline les enseignait comme des dogmes, qu'il existait des principes du léninisme.»!

En 1973 ! Le marxisme dans sa version althussérienne n'était pas à l'avant-garde de la déstalinisation. Cet acharnement préparait chez bien des émules les plus spectaculaires retournements. Leur anticommunisme d'aujourd'hui est à la mesure de leur ferveur stalinienne (ou maoïste) d'hier. Althusser s'attaquait donc enfin «à la déviation stalinienne», mais pour mieux en préserver la moelle, au prix d'une nouvelle évacuation de l'histoire et de ses détestables bavures. «La seule critique de gauche de la déviation stalinienne» restait encore pour lui «la critique silencieuse mais en actes accomplie par la révolution chinoise». Que les chars soviétiques aient pu servir à Prague et à Budapest, qu'il y ait eu le pacte germano-soviétique, et les camps dont l'existence était connue bien avant les révélations de Soljénitsyne, tout cela n'était que péripétie sans statut théorique, que poignée de sable crissant à peine sous la botte des principes du marxisme-léninisme raidis par le dogme.

Althusser avait pris soin de donner par avance une justification à son aveuglement

persévérant. Les «déviation théoriques qui ont conduit aux grands échecs historiques prolétariens» sont, «en leur fond», des déviations philosophiques : «nous sommes alors bien près de comprendre maintenant pourquoi elles ont submergé ceux même qui les dénonçaient : est-ce que d'une certaine manière elles n'étaient pas inévitables en fonction même du retard nécessaire de la philosophie marxiste.» Heureuse philosophie, qui peut se permettre d'arriver après la bataille pour poser son regard crépusculaire sur un champ de ruines, après avoir laissé la pauvre politique et la vulgaire pratique patauger toute la journée dans la boue et le sang du carnage.

Il n'est pas d'époque immédiatement transparente à ses acteurs.

Cet oiseau de Minerve a l'excuse trop facile : il existe suffisamment de dissidences, d'oppositions liquidées, de déportés et de disparus pour témoigner que l'histoire qui s'est faite n'était pas la seule histoire possible, et que Staline n'avait rien d'une fatalité inscrite dans les machineries déterministes du diamat.

Pourtant, en faisant de l'histoire un «procès sans sujet ni fin», Althusser avait semblé tourner résolument le dos aux philosophies spéculatives et aux justifications téléologiques du «sens de l'histoire» pour renouer avec un immanentisme radical d'inspiration spinoziste. C'est d'ailleurs ce qu'il réaffirme dans l'autobiographie : «Rien de plus matérialiste que cette pensée sans origine ni fin. Je devais plus tard en tirer ma formule de l'histoire et de l'histoire comme procès sans sujet (originaire, fondateur de tout sens) et sans fins (sans destination eschatologique préétablie), car refuser de penser dans la fin comme cause originaire (dans le renvoi spéculaire de l'origine et de la fin), c'était bel et bien penser en matérialiste. J'usai alors d'une métaphore : un idéaliste est un

homme qui sait, et de quelle gare part le train et quelle est sa destination : il le sait d'avance et quand il monte dans un train il sait où il va puisque le train l'emporte. Le matérialiste au contraire, est un homme qui prend le train en marche sans savoir d'où il vient ni où il va ^{15/}. »

Toutefois, en abolissant le champ spécifique du politique et de l'événement, cette volonté déclarée de ne pas se raconter d'histoire ne s'émancipe de la tyrannie de l'histoire que pour tomber sous celle non moins implacable de la structure : «Car que faisais-je alors de la politique? Une pensée pure de la politique.» Or, comme l'avait bien vu Walter Benjamin, seul le primat du politique sur l'histoire peut en laïciser réellement l'indétermination. En prétendant interrompre la dialectique spéculaire de la raison historique, la science ne fait encore qu'en hypostasier le sens ^{16/}.

Dix ans avant sa mort physique, Althusser a été emporté par l'écroulement d'un mur, qu'au nom d'une realpolitique illusoire et d'une certaine idée de la fidélité militante il avait contribué à dresser. En 1976, il saluait encore le congrès du Parti communiste comme «un événement décisif, comme un tournant capital dans l'histoire du Parti communiste et du mouvement ouvrier français».

Il critiquait l'abandon de la dictature du prolétariat et le régime interne du parti, mais il se félicitait encore des innovations stratégiques et rejetait catégoriquement l'hypothèse d'un droit de tendance : «la reconnaissance des tendances organisées me semble hors de question dans le Parti communiste français».

En 1978, il écrivit *Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste*. Bien tard. Trop tard.

Une fois encore, le marxisme philosophique arrivait après la bataille politique pour constater les dégâts. Son «univers de pensée aboli», Althusser n'allait pas tarder à basculer dans

15/ L. Althusser, *L'Avenir dure longtemps*, Stock, 1992, p 210.

16/ L'autobiographie d'Althusser rend compte d'une crise aussi bien que d'une conscience des impasses théoriques auxquelles il était parvenu. Elle ouvre sur des questions fécondes. Mais ce qui a fait école, c'est bien hélas le corps de textes qui va de *Pour Marx* à la *Réponse à John Lewis*.

un silence définitif. Armé du scalpel de la science, il avait cru pouvoir envoyer l'histoire aux poubelles de l'idéologie.

Elle s'était cruellement vengée ^{17/}.

III

Ce qui passe aujourd'hui pour un âge d'or du marxisme français, fut donc un terrible quiproquo. La théorie marxiste et plus simplement la connaissance de Marx y ont-elles gagné ? Sans doute. Mais de biais. Il faut rappeler l'extraordinaire protectionnisme universitaire et le provincialisme éditorial régnant alors en France. Dans les années soixante, une part importante de l'œuvre de Marx, dont les *Grundrisse*, était encore inaccessible en français. Les textes de l'école de Francfort et quelques livres de Della Volpe et Colletti, ne furent traduits que dans les années soixante-dix. Le troisième volume du *Principe Espérance* n'est publié qu'en 1992. En 2000, les principaux livres de Grossmann ou Rosdolsky ne sont toujours pas disponibles. Pas un seul texte de Zeleny, de Geymonat « en dehors de son Galilée, de Dussel, de Sacristan, de Jameson. À peine quelques titres du marxisme anglo-saxon, et pratiquement rien du marxisme japonais en dehors d'un livre de Makoto Itoh.

Le succès d'Althusser a créé un mouvement vers le marxisme. Il a suscité des débats passionnés. Mais cet appel à la lecture du *Capital*, salubre pour une tradition intellectuelle peu préparée à accueillir la pensée de Marx, ne va pas sans conséquences paradoxales. Beaucoup

ont en effet pensé que *Lire le Capital* dispensait de lire *Le Capital*. De cela, Althusser n'est bien évidemment pas responsable.

Le courant de pensée attaché à son nom a les inconvénients d'une école sans en avoir les avantages. Il a occulté d'autres approches (les livres de Mandel ont connu en France un succès de librairie, mais pratiquement pas d'interlocuteur et de critique ; celui de Michel Henry sur Marx, paru en 1977, est presque passé inaperçu ^{18/}, sans constituer un véritable courant capable de faire front au retournement idéologique des années quatre-vingt). Des philosophes comme E. Balibar ou G. Labica restent fidèles à leurs origines, mais il est désormais difficile de discerner la part de l'héritage althussérien dans des recherches largement influencées depuis par la lecture de Gramsci et des marxistes italiens.

Au milieu des années soixante, la vague althussérienne a rejeté au second plan des recherches fécondes et prometteuses : celles surtout de Lucien Goldmann, trop tôt disparu ; ou celles d'Henri Lefebvre. Pour de jeunes militants lancés avec enthousiasme dans l'aventure du marxisme, Lefebvre fut pourtant une source vivifiante et quelque peu vénéneuse. Dès 1958, il avait rompu publiquement avec le Parti et son livre, *La Somme et le Reste*, était à l'index. Aux yeux des intellectuels critiques, il demeurait pourtant le philosophe controversé mais respecté d'un marxisme ouvert et curieux de tout. Alors que Garaudy et Althusser restaient, jusque dans leur irréductible op-

position, des défroqués, Lefebvre, franc-tireur et touche-à-tout, était l'appétit même, la joie de vivre et d'explorer. Réputé paresseux, il devint, à partir de sa rupture avec le Parti, d'une intarissable prolixité. Comme s'il s'était soudain libéré d'une censure intérieure. Sociologie de la vie quotidienne, philosophie de l'histoire, théorie du langage, problèmes de la cybernétique et de l'urbanisme, critique de l'État, il ouvrait des chantiers multiples et souvent inachevés. On trouve dans cette production frénétique nombre de pépites et pas mal de déchets. Des thèmes forts, pas de système. C'est peut-être pourquoi Lefebvre eut une influence sans jamais faire école.

Il s'inscrit dans ce courant diffus, irréductible à cette « pensée 68 », à laquelle on prétend aujourd'hui réduire le marxisme en France ^{19/}. Lecteur de Pascal ou de Hegel, il campait fermement sur le versant dialectique et anti-positiviste. En des temps où triomphaient les machineries structurales, il décryptait en artisan les effets de surface et déchiffrait les tatouages de la quotidienneté. Toujours à la recherche des indices infimes d'une résistance fragmentaire à la « société bureaucratique de consommation dirigée » : « si la boucle ne parvient pas à se fermer, ce n'est pas faute de volonté ni d'intelligence stratégique, c'est parce que quelque chose d'irréductible s'y oppose [...]. Pour briser le cercle vicieux et pour empêcher le bouclage, il ne faut rien de moins que la conquête de la quotidienneté par une série d'actions – investissements, assauts, transformations – à mener aussi selon une stratégie. La suite seulement dira si nous retrouverons ainsi l'unité entre le langage et la vie réelle, entre l'action qui change la vie et la connaissance ». Ayant écrit ces lignes à l'Université de Nanterre en 1967, Lefebvre fut certainement l'un des moins surpris par « l'irruption » de 1968.

^{17/} Les écrits posthumes d'Althusser mettent l'accent sur l'inspiration spinoziste plutôt que positiviste de sa démarche. Dans la tradition de Hegel et Spinoza, il aurait traqué non la subjectivité en général, mais « l'illusion de la subjectivité transcendante ou transcendantale ». Rejetant les objections « naïves » de Popper, il insiste sur la « connaissance du troisième genre » de Spinoza et part sur ses traces à la recherche d'une « singu-

larité universelle ». Voir notamment à ce propos les inédits sur Spinoza et Machiavel publiés par la revue *Lignes*, n° 18, janvier 1993.

^{18/} M. Henry, *Marx*, deux volumes, 1977. Il s'agit d'une lecture attentive de Marx, d'un point de vue phénoménologique, aux antipodes de la lecture althussérienne.

^{19/} Ferry et Renaut, *La Pensée 68*, Paris, 1988.

Réfractaire à l'air du temps, il résistait à la déferlante structuraliste : « la campagne de C. Levi-Strauss contre l'histoire et l'historicité ne peut s'expliquer que par un parti pris violent en faveur du synchronique contre le diachronique qui ne s'impose pas. C'est du dogmatisme structuraliste ^{20/}. » Greffé sur le corps déjà rigide d'un marxisme stalinisé, ce dogmatisme-là faisait un parfait ménage avec la positivité positiviste lovée dans l'université française. Il ne pouvait en revanche qu'entrer en conflit avec une démarche historique et dialectique. Identifié à l'humanisme « idéologique » du jeune Marx, Lefebvre devenait à son tour une sorte de « chien crevé ». Dès 1958, il avait eu l'impertinence d'écrire : « Le marxisme relève de ses propres catégories. il se transforme en fonction des conditions historiques et sociales. Il se développe à travers des contradictions objectives, dont certaines, les plus essentielles sous cet angle, sont ses contradictions... » Il avait en somme manqué de respect à la sacro-sainte coupure épistémologique.

En 1965, trois ans après la publication de *Tristes tropiques*, l'année même de la publication de *Pour Marx*, et un an avant la parution des *Écrits* de Lacan et de *Les Mots et les Choses*, il refusait obstinément la dissolution du sujet dans la structure, de l'événement dans l'espace : « une révolution découle d'une structure ; mais l'événement révolutionnaire est conjonctural. » L'enjeu clairement défini de la controverse n'était autre, une fois encore, que l'aplatissement positiviste d'un certain marxisme devant l'évidence stupide des faits : « Le néopositivisme met (ou croit mettre) un point final à la contestation au profit de la constatation ». Contre les

illusions du progrès et la prétention de la modernité à réaliser une croissante illimitée dans la stabilité éternisée de la structure, Lefebvre mettait en garde contre « les croissances remarquables, voire spectaculaires sans développement ^{21/} ». Il opposait une conception laïque de l'historicité à la religiosité sournoise de l'histoire. À contre-courant de la longue durée sans mémoire, à rebours de ses temporalités froides, il osait encore affirmer que « la théorie de l'histoire se change en stratégie » : « la notion de stratégie surmonte les oppositions et distinctions habituellement utilisées dans l'analyse des faits : causalité et finalité, hasard et déterminisme ^{22/}. »

Sous couvert de pourfendre les idéologies, le structuralisme n'était donc lui-même qu'une idéologie autoritaire, une « idéologie du pouvoir » qui « dissimule et justifie les aspirations de la bureaucratie et de la technocratie au service inconditionnel de l'État ».

En disgrâce académique et médiatique, Henri Lefebvre est une sorte d'anti-Althusser libertaire, trop averti des enjeux pour être dupe des escamotages structuraux. Althusser, dit-il « prend les concepts *in abstracto*, dans la pureté et la rigueur, sans les confronter à un contenu » ; il croit « constater le vide » et « en vérité, il fait le vide » ; il « met entre parenthèses ce dont Marx parle pour ne plus s'occuper que du discours de Marx ».

Lefebvre récuse donc « un mythe de la rigueur » : « On a horreur du mouvement, on érige en dogmes et en types d'intelligibilité l'équilibre, la stabilité. On rejette les transitions et les états transitoires au profit des états stationnaires. Le commentaire sur Marx par Althusser et son équipe surprend d'abord, mais se laisse vite définir : c'est Héraclite vu, revu et corrigé par un Éléate ^{23/}. » Ce face à face entre un marxisme chaud et mouvant et un

marxisme fixe et glacé, entre Lefebvre et Althusser, peut être vu comme rapport antinomique entre Éros et Thanatos. Reprochant au second « un manque de sensibilité et de sensualité », Lefebvre semble réduire la controverse théorique à une incompatibilité de tempéraments. Ce serait méconnaître la cohérence de sa démarche. Sa défense du concept d'aliénation va en effet au-delà d'une fronde humaniste contre la raison instrumentale. Pour lui, « la théorie de l'aliénation fut et reste un instrument de lutte politique contre le stalinisme, contre le néostalinisme et contre toute idéologie de l'État ». Alors que l'enchaînement structural rend la diachronie proprement impensable, le concept d'aliénation « n'a de sens que par l'action pratique qui vise la fin de telle aliénation particulière et de l'aliénation en général : il signifie une possibilité (la fin de telle aliénation) et un ensemble de possibles, la Révolution elle-même. »

Le mot est lâché. C'est bien de cela qu'il s'agit en effet, de la Révolution, étrangère à l'immobilisme éléatique, indissociable d'une subjectivité retrouvée et d'une trouée événementielle à la surface opaque de la durée. Le concept d'aliénation est donc porteur à ses yeux d'un enjeu politique aussi bien qu'épistémologique. Il est lié à « la critique interne-externe des sciences parcellaires » et permet « le dessin en creux si l'on peut dire, d'une totalité virtuelle » ; il redonne un sens au concept philosophique de négativité qui « sans ce renfort, se perd dans les considérations sur la négation de la négation » ; il reprend « en le transformant le concept de subjectivité ».

C'était bien le grief majeur : le verrouillage de l'idéologie structuraliste, ce bouclage vicieux du cercle sur l'éternité grise de la domination sans issue, cette connivence sournoise avec le culte positiviste du fait accompli : « La science

20/ H. Lefebvre, *Le Langage et la société*, Gallimard, 1966.

21/ H. Lefebvre, *La Sociologie de Marx*, Puf, 1965.

22/ H. Lefebvre, *La Fin de l'histoire*, Minuit, Paris, 1970.

23/ H. Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, Anthropos, 1971.

unitaire que le structuralisme de Louis Althusser veut constituer est liée à une notion étroite du réel. Il élude ou élimine le possible, à savoir l'exploration du champ des possibilités – ou des impossibilités. La conscience du possible, dans la pratique, n'est pas identique à la connaissance théorique des possibles, pas plus qu'aux possibilités de la conscience. Une conception du réel qui élude le possible ou le sépare du réel risque de structurer le réel selon des codes acceptés et entérinés sans critique. » D'où la vision tenacement apologétique du stalinisme, d'où la difficulté à se déprendre du fétichisme du parti.

Paradoxalement, alors qu'Althusser s'en éloignait sur le tard, Lefebvre se rapprochait du Parti communiste à la fin des années soixantedix. Étrange contretemps en effet, ou geste de défi aux vents dominants, de la part de celui qui revendiquait dès 1958 l'autonomie d'une pensée critique : « L'homme politique marxiste montrera que le « camp » des pays socialistes n'est pas ébranlé ; que les contradictions dans ces camps n'aboutissent pas à des antagonismes ; qu'il garde sa cohésion politique, sa puissance économique et militaire ; qu'il s'est même renforcé, déterminant dans le monde une situation nouvelle ; que le Parti communiste continue à présenter une ligne cohérente, un programme objectivement établi. Le philosophe marxiste ne peut pas se contenter d'arguments idéologiques et polémiques, ni d'une prise de position sur le plan politique. Il plaint l'homme politique lorsqu'il le voit, par cécité imposée du dehors ou par manque de sincérité lucide, obligé de nier le malaise. Lui, le philosophe, veut d'abord élucider les contradictions à l'intérieur du socialisme, dont les politiques

trop souvent ne parlent que par allusion et pour aussitôt les voiler. »

Rompant avec le parti, il avait été conduit à réhabiliter le lieu critique du discours philosophique, sans pouvoir trouver le sol d'une nouvelle pratique. C'était l'époque où l'on disait encore : « Hors du parti point de salut ! » Alors qu'Althusser maintenait sa pratique théorique à prudente distance de la politique du parti, le discours « philosophique » de Lefebvre constituait d'emblée une intervention polémique sur ses chasses gardées et une mise en accusation frontale du stalinisme : « Le marxisme est devenu idéologie d'État et idéologie de l'État. » Le procès de Rajk et les chars de Budapest réclamaient selon lui une rupture théorique et morale aussi nette que naguère le procès Dreyfus. Le procès de Rajk ? C'était déjà un peu tard. Mais c'était encore avec une large avance sur les catéchumènes maoïstes qui ne découvriraient le goulag et ne se réveilleraient de leur hypnose stalinienne qu'avec Soljénitsyne.

Lefebvre fit sans doute des concessions et des compromis. Mais il n'a jamais bien tenu dans le moule stalinien. Avec le groupe des philosophes (Guterman, Friedmann, Politzer, Nizan), il appartenait à cette génération des années vingt, soulevée par le souffle d'Octobre. Il y eut toujours en lui quelque chose du marxisme vivant, préstalinien. Venu d'une période juvénile et révolutionnaire, ce quelque chose chargé d'espérance n'a cessé de refaire surface.

La fracture de 1968 et la réactivation du mouvement social devaient logiquement favoriser un remaniement du champ théorique. Hier triomphant, le structuralisme tombait en disgrâce et la subjectivité refoulée prenait sa revanche. Le temps semblait révolu où Levi-Strauss assignait aux sciences sociales le but, non de constituer l'homme, mais de le « dissou-

dre ». Le « procès sans sujet » ne faisait plus recette. Comme le note P. Anderson, ce retournement ramenait à l'avant-scène « un subjectivisme sans sujet », un sujet désintégré par l'explosion de ses désirs.

Sous la bannière symbolique du Rhizome, tubercule proliférant, Deleuze et Guattari sonnèrent la charge de leurs machines désirantes contre le marxisme. Le vent d'Ouest l'emportait sur le vent d'Est ! Les repentis du maoïsme comme Glucksmann, Bernard-Henry Lévy, Jambet, Lardreau et bien d'autres entreprenaient le travail de deuil de leur longue marche retour. Dès 1972, la signature du Programme commun de la Gauche unie laissait les idéologues désarmés devant le retour du politique. Sommés de se mettre au travail militant, la plupart jetèrent l'éponge et retournèrent à leurs moutons, découvrant les vertus vengeresses de la bonne vieille philosophie. Désenchantés, ils annoncèrent au monde que les masses étaient bonnes, mauvais le prolétariat. Bonne la révolution, mauvaise la politique. Excellents les porte-parole autoproclamés, effroyables les militants ²⁴/.

Pour P. Anderson, ces années soixante-dix furent celles d'un déplacement dans les controverses marxistes : de la philosophie vers la stratégie, de l'épistémologie vers l'économie. La moisson est pourtant maigre. En France du moins.

En ce qui concerne la stratégie, le débat nourri par le bilan de Mai 68, du Chili, et de la Révolution portugaise, fut un feu de paille. Hormis certaines contributions de Poulantzas et lectures de Gramsci (Christine Buci-Glucksmann), il n'en reste déjà presque rien. L'effervescence éphémère de l'eurocommunisme fut l'occasion de redécouvrir sans guère innover Kautsky et l'austro-marxisme. Quant au débat économique, il a également tourné court.

24/ Voir A. Badiou, Deleuze en plein, cahiers Yenan, Maspero, 1977.

L'équipe constituée autour de la revue *Critique de l'économie politique* (Vallier, Salama, Dallemagne) s'est dispersée sans faire école. Apparue à l'orée des années quatre-vingt, l'école de régulation entretient un rapport mitigé avec la théorie marxiste ^{25/}. Elle a eu le mérite d'enrichir la théorie des ondes longues, elle a su tirer parti d'une lecture du *Capital* prenant en compte non le seul livre I mais les trois livres et la régulation globale de la reproduction d'ensemble, elle a attiré l'attention sur la nouvelle sociologie du travail. Mais elle semble déjà à bout de souffle ^{26/}.

Le bilan serait cependant d'autant plus noir qu'on aurait exagéré la prospérité de l'époque précédente. La théorie marxiste souffre en France de nombreux handicaps. Et tout d'abord de l'absence de tradition dialectique. Alain Badiou n'en recense, non sans raison, que quatre représentants éminents : Pascal, Rousseau, Mallarmé et Lacan ! Il n'est sans doute pas fortuit que des chercheurs originaux proviennent souvent comme L. Goldmann, M. Lœwy, R. Fausto d'une culture étrangère.

On n'a pas fini de payer le prix de l'étouffement de la pensée critique par le Parti communiste. Pourtant, le succès d'Althusser et de son école fut directement proportionnel à la méconnaissance de Marx en France. Il y a aujourd'hui pour le marxisme moins d'écho médiatique et d'accueil universitaire. L'heure est à la normalisation. Mais il y existe aussi une bien meilleure connaissance des textes et une multitude de recherches aussi discrètes qu'originales, en histoire, en épistémologie, en philosophie, ou en économie. À ceci près que l'effondrement du Parti communiste, sans qu'émerge de pôle militant significatif, laisse ces travaux en friche, sans condensateurs politiques ni véritables lieux de débat.

En d'autres termes, la fracture entre théorie et pratique est plus profonde que jamais, et elle a nécessairement un prix. Quelques revues s'efforcent de nouer les liens d'un débat. Au premier rang desquelles *Actuel Marx*, non sans céder parfois aux défauts de la marxologie universitaire. Autour de J.-M. Vincent et de Toni Negri, *Futur antérieur* constitue une tentative

intéressante. *Critique communiste* enfin est la seule revue théorico-politique militante.

Plus généralement, les infirmités de la théorie marxiste en France demeurent. Écartelée entre une tradition philosophique et des recherches anthropologiques ou historiques, elle reste réfractaire à l'économie, ou, plus exactement, à ce mouvement de la connaissance que Marx, par opposition avec le morcellement des sciences positives, appelait « la science allemande ^{27/} ». Au moment où l'idéologie dominante annonce une nouvelle fois la mort de Marx, et où un prêt-à-penser paresseux se contente d'un *fast-food* de citations choisies, la refondation (ou la fondation) d'une culture marxiste passe plus que jamais par la lecture de Marx. En guise non de retour orthodoxe mais de détour critique nécessaire.

Cet article fut initialement rédigé pour *International Marxist Review* Paru ensuite dans *Quatrième Internationale* n° 46, septembre-novembre 1993, texte remanié

^{25/} Lipietz se revendique encore d'une référence marxiste, mais pas Aglietta ni R. Boyer.

^{26/} Voir notamment le livre de Dockès et Rosier, *Les Rythmes économiques*, La Découverte.

^{27/} Voir à ce sujet Manuel Sacristan, *El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia*, Madrid, 1980.