

la somme et le reste

Études lefebvriennes - Réseau mondial

LA PLANÈTE LEFEBVRE

Ce numéro de *La Somme et le Reste* témoigne de ce qu'à travers le monde une communauté se référant à la pensée d'Henri Lefebvre existe. Le colloque qui se tiend à Delft, du 11 au 13 novembre prochain en est une illustration. Il en ira de même s'agissant de celui qui se tiendra à Zurich à l'automne 2009.

Autre illustration de l'existence d'une planète Lefebvre : l'ouvrage dont rend compte Sylvain Sangla où des auteurs de chaque côté de l'atlantique décrivent leurs manières de lire Henri Lefebvre. Des thèses sur la pensée de Lefebvre sont réalisées. Il y a quelques années, celle d'une italienne : Alessandra Dall'Ara. Il y a peu, celle d'un grec : Chrysoula Xzouli dont nous publions ici un court résumé (en anglais), avant de le faire beaucoup plus largement (en français) dans un prochain numéro.

Il ne faudrait pas oublier l'importante communauté lefebvrerie du Brésil formée il y a maintenant des décennies par José de Souza Martins, ni le Département de Géographie de l'Université de Sao Paulo qui réalise de nombreuses publications et sa revue *GEOUSP – Espaço e Tempo* animée par Ana Fani Alessandri Carlos.

On ne peut que déplorer, avec Sylvain Sangla, « par contraste, la pauvreté de la réception de Lefebvre dans son propre pays ».

Armand Ajzenberg

Sommaire

- Colloque : Rethinking theory, space, and production: Henri Lefebvre Today	1
- A. Ajzenberg : Capitalism or not capitalism	4
- René Lourau : Le quotidiennisme	9
- Sylvain Sangla : Space, difference, everyday life. Reding Henri lefebvre	10
- Chryssoula Mitsopoulou : H. Lefebvre et A. Heller : everyday life	14
- Jean Péaud : La guerre d'Algérie est terminée	15

la somme et le reste

Revue éditée avec le soutien d'Espaces Marx

Diffusée par courrier électronique

Tél. : 01 60 02 16 38

E mail : Pensee lefebvre@aol.com

Site Internet : <http://www.espaces-marx.org/>

Aller à Publications, puis à La Somme et le Reste

Animateur de la revue : Armand Ajzenberg

Rédacteurs(trices) – correspondants(antes) :

Ajzenberg Armand (F), Andrade Margarita Maria de (Brésil), Anselin Alain (Martinique), Beurain Nicole (F), Benyounes Bellagnesch (F), Bihr Alain (F), Carlos Ana Fani Alessandri (Brésil), Damiani Amélia Luisa (Brésil), Delory-Momberger Christine (F), Devisme Laurent (F), Gromark Sten (Suède), Guigou Jacques (F), Hess Rémi (F), Joly Robert (F), Kofman Éléonore (Royaume Uni), Labica Georges (F), Lantz Pierre (F), Lenaerts Johny (Belgique), Lufti Eulina Pacheco (Brésil), Magniadas Jean (F), Martins José de Souza (Brésil), Matamoros Fernando (Mex.), Montferran Jean-Paul (F), Müller-Schöll Ulrich (Allemagne), Nasser Ana Cristina (Brésil), Öhlund Jacques (Suède), Oseki J.H. (Brésil), Péaud Jean (F), Querrien Anne (F), Rafatdjou Makan (F), Sangla Sylvain (F), Seabra Odette Carvalho de Lima (Brésil), Spire Arnaud (F), Sposito Marilia Pontes (Brésil), Tosel André (F).

Rethinking theory, space, and production: Henri Lefebvre Today

11–13 November 2008

Delft University of Technology

www.henrilefebvre.org

Delft School of Design / Faculty of Architecture, Delft University of Technology
Julianalaan 132 - 134 / 2628 Delft / The Netherlands

The conference is organized by the Chairs of Architecture Theory at the Faculties of Architecture ETH Zurich and TU Delft,
in collaboration with the Jan van Eyck Academie, Maastricht, and the Lectureship of Sociology at the Faculty of Architecture, ETH Zurich.



Tuesday, 11 November

- 17.00 – 17.30** **Opening**
 17.00 – 17.05 Dean, *Welcome Address*
 17.05 – 17.30 Arie Graafland, *Critical Thinking Today*
- 17.30 – 18.15** **Keynote: ákos Moravánszky**
The Third Dimension: Projecting Urban Space
- 18.15 – 19.00** **Keynote: Edward Soja**
*Globalizing Lefebvre: Seeking Spatial Justice and the Regional Rights to
 the City*
- 19.00 – 20.00** **Screening: Interviews Henri Lefebvre**
 Introduction Lukasz Stanek
- Buffet (Julianalaan)*

Wednesday, 12 November

- 9.00 – 9.30** **Introduction: Lukasz Stanek**
Lefebvre Today: Three Questions
- 9.30 – 10.15** **Keynote: Remi Hess**
Lefebvre, Urbanism, and Institutional Analysis
- 10.15 – 11.00** **Keynote: Laurent Devisme**
Lefebvre and the Question of Centrality
- 11.30 – 12.15** **Keynote: Bohdan Jałowiecki**
City for Sale: Metropolization in Peripheral Capitalism
- 12.15 – 13.00** **Keynote: Christian Schmid**
Trouble with Henri: From Theory to Research
- 13.00 – 14.30 *Lunch*
- 14.30 – 16.30** **Panel 1: Architecture in an Urban Society**
14.30 – 14.55 Ljiljana Blagojevic
The Problematic of the 'New Urban': The Right to New Belgrade
14.55 – 15.20 Nicholas Beech
*From 'Auto-Critique' to 'Production' in the Critique of Everyday Life:
 Reading Lefebvre and Constructing History*
15.20 – 15.45 Dinh Quoc Phuong
*Local Production of Spaces and Place Identities:
 A Reflection on Hanoi's Architecture*
 15.45 – 15.55 Discussant
 15.55 – 16.30 Discussion
- 16.45 – 18.00** **Panel 2: Urbanism Today: Differences and Contradictions**
16.45 – 16.10 Alfonso Valenzuela Aguilera
*Random Urbanism: a Multidimensional Strategy
 of Cognitive Mapping in Mexico City*
16.10 – 17.35 Kanishka Goonewardena
*Henri Lefebvre and Los Angeles: Urban Space,
 Global Capital, and the Mystified Consciousness of Everyday Life*
17.35 – 18.00 Greig Charnock & Ramon Ribera-Fumaz
The Production of Competitiveness:



Neoliberal Urbanism and the Right to Difference in Contemporary Barcelona

18.00 – 18.10 Discussant

18.10 – 18.45 Discussion

Dinner

Thursday, 13 November

09.00 – 09.50

Keynote: Jean-Pierre Garnier

The 'Urban Revolution' in the Time of Globalization: Between Denial and Misappropriation

09.50 – 10.40

Keynote: Jean-Louis Cohen

Grenoble 1974: Eurocommunism Meets Urbanism

11.00 – 13.00

Panel 3: Politics of Urban Space

11.00 – 11.25 Grégory Busquet

Urban Space and Politics: The Instrumental Space in French 'politique de la ville'

11.25 – 11.50 Ulrich Best

The Debate about Airport Tempelhof and the Struggle for Affect: Understanding 'espace vécu' as a Potential Space of Control

11.50 – 12.15 Japhy Wilson

Rural Cities and Caracoles:

The Dialectic of Abstract and Differential Space in Chiapas, Mexico

12.15 – 12.25 Discussant

12.25 – 13.00 Discussion

13.00 – 14.30 *Lunch*

14.30 – 16.30

Panel 4: Spatial Struggles: Enclosures and Commons

14.30 – 14.55 Efra Eizenberg

Politicizing Space: The Production of Community Gardens in New York City

14.55 – 15.20 Sharad Chari

Planning, Habitation, Urban Revolt — Lefebvre's Triad and Biopolitical Struggle in Past and Present Durban, South Africa

15.20 – 15.45 Fraya Frehse

Lefebvre's 'Uses of Space' in the Public Places of Contemporary Downtown São Paulo

15.45 – 15.55 Discussant

15.55 – 16.30 Discussion

16.45 – 18.15

Panel 5: Rhythms of Everyday Life

16.45 – 17.10 Anne Vogelpohl

Urban Rhythms — A Rhythm-Analytical Approach to Contemporary Urban Everyday Life

17.10 – 17.35 Sudaryono Sastrosasmito

Engagement of Absolute Space and Abstract Space: A Case Study of Parangtritis Settlements of Yogyakarta, Indonesia

17.35 – 17.45 Discussant

17.45 – 18.15 Discussion

18.15 – 18.45

Conclusions and Outlook

Christian Schmid, Lukasz Stanek



Armand Ajzenberg

Capitalism or not capitalism

Il y a longtemps déjà – c'était au début des années 90 – nous devions, avec et autour d'Henri Lefebvre, travailler sur le thème suivant : « *Quels sont les barrages qui font que tout projet innovant, s'agissant de projet de société, échoue ?* ». Nous ? C'était le « Groupe de Navarrenx », ainsi nommé pour s'être constitué en 1985 dans cette ville du Béarn, chez Henri. Groupe, auteur collectif d'un ouvrage qui venait d'être terminé, aujourd'hui épuisé : *Du contrat de citoyenneté*. Travail qu'une géographe (Catherine Bernié-Boissard, dans le No 76 d'*Espaces et sociétés*) caractérisait comme une « tentative de dépassement des limites imposées à une citoyenneté conçue depuis la Révolution française comme appartenance exclusive à l'État-nation ». Tentative de dépassement, il faut le dire, non-aboutie à ce jour, stoppée par ces barrages sans visages et sans noms.

La vérité est que l'objectif était, originellement, de travailler – vieux rêve de Lefebvre – à un projet de société. Mais l'heure n'était pas alors à de tels projets. Beaucoup de gens se refusaient à une telle idée, soulignant que les précédents projets, nombreux, proposés par des partis de gauche s'étaient révélés non-réalistes. Ils continuaient, en fait, à croire aux anciens modèles réformistes ou révolutionnaires, voire stalinien. « *C'est curieux, on peut semble-t-il repousser vigoureusement des modèles en paroles et en garder de fortes traces* » remarquait à l'époque Henri Lefebvre. L'heure, en 1985, n'était pas aux projets de sociétés mais, déjà, en la croyance dominante d'une solution des « problèmes » qui accablent la société en partant du réel, au cas par cas en quelque sorte. En 2008, on en est toujours là, semble-t-il.

Quels sont les barrages qui font que tout projet innovant, s'agissant de projet de société, échoue ? Je ne sais pas quelles auraient été les conclusions d'Henri Lefebvre et du Groupe de Navarrenx. Ce que je sais, c'est qu'une société ne peut aller de l'avant sans pouvoir se projeter dans l'avenir et qu'il y a nécessité de « projets de société ». Lefebvre soutenait que « *Sans un projet global, même contestable, il manque une dimension. La pensée*

même se perd. Il est nécessaire de discuter d'un projet, même si c'est au bout du compte pour le rejeter ».

Quels sont les barrages... ? Ils avaient et ont toujours pour noms, à mon avis, dogmatisme/ouvriérisme et réformisme/opportunisme. Prenons le cas du Parti communiste. Pendant des décennies, son activité s'incarnait dans un même temps entre un discours dogmatique/ouvriériste et dans une pratique réformiste/opportuniste. Discours ouvriéristes en direction des « masses laborieuses » (le parti de la classe ouvrière, n'est-ce pas ?) et pratiques opportunistes (alliances, parfois contre-nature, pour la conservation de positions acquises ou de pouvoirs). Discours dogmatiques et pratiques opportunistes distribués selon la position des individus (militants dans les entreprises, élus de terrain ou apparatchiks...), mais souvent discours ouvriériste et pratique réformiste se retrouvaient chez un même individu. Aujourd'hui, on en est toujours là, sauf que dogmatisme et opportunisme se partagent entre tribus nommées tendances. On aurait pu prendre comme exemple les trotskystes ou le Parti socialiste. Là, plus de dogmatisme/ouvriérisme, ailleurs plus de réformisme/opportunisme. Dans tous les cas de figure, dogmatiques et opportunistes se satisfaisant du système en place ont un même point de départ : le réel.

ooooo

Travailler à un projet de société c'est, avant tout, faire un choix : ou s'inscrire dans le mode de production existant, le capitalisme donc (déguisé sous les oripeaux du « libéralisme »), et partir de ce réel ; ou en imaginer un autre : socialisme, communisme ? Les modes de production sont toujours (ou presque) dénommés par la manière dont est réalisée l'accumulation du capital et, plus précisément, celle élargie : trésors pour commencer, esclavage, féodalité, capitalisme, pour s'en tenir à l'Europe. Capitalisme fondé sur le salariat où une plus-value est extraite du travail (directement humain ou réalisé par l'intermédiaire machinique). Les modes de production s'inscrivent, eux, toujours dans des civilisations : nous vivons dans une civilisation dite judéo-



chrétienne qui a connu plusieurs modes de production.

Cependant, un mode de production disparaît quand, pour reprendre une expression venant de Darwin, un certain état de civilisation conduit à l'émergence d'un nouveau mode de production : le mode de production esclavagiste disparaît quand arrive en Europe le harnais du cheval (et du bœuf), le gouvernail, etc. : les esclaves sont devenus inutiles car ils deviennent plus coûteux à entretenir et sont moins efficaces que l'animal ou la machine.

Le socialisme ayant réellement existé, lui, n'était pas un nouveau mode de production, mais une utopie qui s'est transformée en capitalisme d'État. Peut-être les conditions d'émergence d'un nouveau mode de production n'étaient-elles pas réunies ? En tout cas un mode de production, et encore plus une civilisation, s'inventent moins qu'ils ne se révèlent, ne se découvrent. La meilleure méthode pour subodorer leur émergence est moins la recherche d'un dépassement du mode de production existant (le réel) – pour aller vers quel autre mode de production ? – et plus d'explorer le virtuel, les possibles d'un mode de production à venir. Et ensuite, en retour, d'essayer de voir si les indices (techniques, politiques, éthiques) d'une telle émergence existent bien.

ooooo

Henri Lefebvre, avec le concept de vie quotidienne, voulait s'inscrire dans la poursuite, le prolongement du concept de mode de production, tel que Marx l'avait défini. C'est lui qui le disait, je le cite : « *Les activités étudiées par Marx et mises au premier plan par la plupart des courants marxistes concernaient le travail, la production et les lieux de production, les rapports de production. Ces analyses des rapports de production n'épuisent pas à mon avis le mode de production. Comme je l'ai fait remarquer bien des fois, elles permettent mal de comprendre son déploiement au XXe siècle, son élasticité, ses capacités. Que se passe-t-il hors des lieux de travail ? J'ai proposé et je propose encore pour comprendre un ensemble de faits le concept de « vie quotidienne ». Ce concept n'exclut en rien celui de travail productif. Au contraire : il l'implique. Mais il le complète en tenant compte des transports, des loisirs, de la vie privée et familiale ainsi que de toutes les modifications qui ont affecté au*

cours de l'époque moderne ces différents aspects de la vie et de la pratique sociale ».

Si on admet, avec Marx et Lefebvre, qu'un mode de production ne disparaît que lorsqu'il a mis à jour ce qu'il recelait : connaissances, techniques, forces productives, etc., et que les limites du capitalisme lui sont donc assignées par lui-même et non pas du dehors. Si on admet encore que jusqu'à présent la société capitaliste a pu, à travers crises, adaptations et convulsions, connaître une croissance et même bouleverser les techniques de production, et que tant que les bourgeoisies pouvaient jouer ce rôle, elles gardaient le pouvoir. La question est alors : En sommes-nous encore là ? Si la réponse est oui, s'agissant d'un nouveau mode de production, on ne peut que rêver au suivant. Si la réponse est non, alors il faut le démontrer... Et réfléchir à l'émergence d'un nouveau mode de production, et à la manière de la penser.

Marx concevait le socialisme comme terme et but du processus cumulatif. Celui-ci, parvenu à un haut degré d'investissements productifs (c'est-à-dire de productivité et de production, dans les pays hautement industrialisés), le prolétariat révolutionnaire devait en assurer la gestion. Il ne mettait pas fin à l'accumulation, mais l'orientait vers la transformation consciente du monde. Le prolétariat, en se libérant, libérerait aussi le monde ? Ce qui n'a pas eu lieu.

« *Il ne s'agissait pas tant pour Marx de transformer le monde extérieur que de métamorphoser la vie quotidienne. L'aliénation de la quotidienneté, en tant que résidu et produit de toutes les aliénations partielles, disparaîtrait. Cette prévision de Marx ne s'est pas réalisée. Toutefois, à partir du moment historique où la croissance et l'accumulation (le niveau des forces productives) ont rendu POSSIBLE ce que prévoyait Marx, il y a eu un changement qualitatif. Nous sommes alors entrés dans la « modernité » et dans sa crise permanente qui s'étend à tous les domaines » (Henri Lefebvre).*

Le capitalisme actuel a-t-il donné tout ce qu'il avait à donner ? Est-il au bout du rouleau ? Quelle que soit la réponse, il faut partir du réel, nous dit-on de partout. À droite bien sûr, mais aussi à gauche : du Parti socialiste aux alter mondialistes, en passant par les communistes. À partir de là, il y a ceux qui



veulent adopter (c'est déjà fait pour beaucoup) et adapter le capitalisme à une nouvelle forme d'exploitation de l'homme par l'homme, plus humaine disent-ils. Il y a aussi ceux qui veulent dépasser le capitalisme, ce qui est vague et, généralement peu explicité par ceux qui en parlent. Il faut remarquer que la succession des modes de production s'est toujours produite par ruptures, par révolutions. Ainsi un mode de production à venir n'est pas la poursuite du mouvement du capital par d'autres chemins (un dépassement), mais sa totale négation.

ooooo

Si Marx concevait le mode de production succédant au capitalisme, le socialisme donc, comme but et terme du processus cumulatif, ceci dans les pays hautement industrialisés, il revenait alors, pour Marx, au prolétariat révolutionnaire d'en assurer la gestion. Pour autant, celui-ci ne mettrait pas fin à l'accumulation, mais l'orienterait aussitôt vers la transformation consciente du monde. Pour Lefebvre, « *il ne s'agissait pas tant de transformer le monde extérieur que de métamorphoser la vie quotidienne* ».

Notre problématique est bien là : comment détecter un mode de production naissant, en formation, permettant la poursuite, ou la reprise plutôt, d'une accumulation élargie, sans pour autant que les acteurs de celle-ci – appelons-les citoyens – n'en soit pas les gestionnaires, ou risquons un mot, les auto-gestionnaires ? Il semble bien en effet que, dans le capitalisme réellement existant, cette accumulation élargie ne soit plus vraiment au rendez-vous, et ceci malgré une course éperdue à la productivité du travail. Il faut ici savoir que la productivité ne se résume pas seulement à celle du travail. La productivité totale des facteurs, comme disent les économistes, est la somme et de la productivité du travail et de celle du capital. Pour retrouver une accumulation élargie, c'est sur cette dernière qu'il faut d'abord, à mon avis, agir.

Dans les années 70 et 80, la mode était à la course à l'automatisation. Les articles et les ouvrages sur la question étaient légions. Cette automatisation, c'était le progrès, c'était la promesse de la fin des pénibilités au travail et la promesse même de l'usine sans ouvriers. Cela aurait pu être l'assurance d'une diminution du temps de travail sans diminution des

revenus, c'était la modernité aurait dit Henri Lefebvre. Une telle modernité aurait, elle, bien sûr d'autres conséquences. La première : une interpénétration de plus en plus grande entre temps de travail et temps hors travail. Résultat : une relativisation du rôle du salariat. Baisse du temps de travail qui pourrait être compensée par une mise en gratuité de plus en plus grande de services publics. Baisse du temps de travail qui conduirait par exemple, question d'actualité, à ne plus indexer les retraites seulement sur la durée du travail et le montant des salaires. Ces hypothèses passent évidemment par une accumulation élargie du capital retrouvée et développée et relèvent aujourd'hui du possible. Dans un projet de société, elles indiquent un sens, une direction.

Cette modernité qui conduisait à privilégier la productivité du capital - les machines et les bâtiments - a été abandonnée au profit des délocalisations et, plus généralement à concentrer la production matérielle, là où la main d'œuvre est peu chère. C'est sur ces pistes qu'il faut, à mon avis, revenir pour penser un nouveau mode de production. Il s'agit là plus de découverte que d'invention. En effet, nombre de signes d'un mode de production à venir sont déjà inscrits dans celui existant.

Le texte qui suit, envoyé à quelques amis en mars 2008, avait pour objectif de faire quelques propositions afin de créer un groupe de travail, un peu à l'image de ce qu'avait été le « Groupe de Navarrenx ». Il ne s'agissait donc que de propositions personnelles, à modifier, préciser ou rejeter concernant une recherche précise en matière de mode de production. À ce jour, pas de suite. Cela témoigne peut-être des difficultés en la matière identiques à ce qu'elles étaient déjà en 1985, ces fameux barages ?

A.A

1 – Un groupe de travail pour quoi faire ?

Groupe où la pensée d'H.L. serait au centre ? Certes. Cependant, il ne s'agirait pas de promouvoir ou d'enseigner les concepts qu'il a mis en œuvre (c'est l'affaire des enseignants et des universitaires). Il s'agirait de s'inscrire dans le mouvement d'une recherche initiée par H.L.



Celui-ci la résumait de cette manière : prolonger le travail de Marx à propos de Mode de production (forces productives, rapports de production, etc.) en y incluant d'autres éléments entrant dans le mode de production, sans exclure pour autant ceux mis en évidence par Marx (travail, lutte de classes, etc.), éléments que ce dernier n'avait pas vu ou qui n'existaient pas de son temps : espaces et temps notamment (l'urbain, la ville, les transports, les loisirs, etc., bref la vie quotidienne).

Pareillement, il s'agirait d'analyser et d'inclure dans le Mode de production ce qu'H.L. lui-même n'a pas vu, ou sous estimer : l'écologie notamment. Faire entrer l'écologie dans l'analyse des forces productives et des rapports de production, ce n'est pas faire concession à la mode, ni à celles, limitées et culpabilisantes, de la défense de l'environnement ou du devenir de la planète. L'écologie, comme concept opératoire, peut entrer dans le Mode production à partir de cette définition d'Haeckel (reprenant une expression chère à Linnée) : « L'écologie, c'est l'étude de l'économie de la nature ». L'écologie entrerait ainsi, comme l'espace et le temps, dans le concept de Mode production. Parce que devenu, en même temps que valeurs d'usage valeurs marchandes. Il pourrait peut-être en aller de même, et pour les mêmes raisons, de la culture devenue « industries culturelles ».

L'introduction dans les forces productives de catégories nouvelles n'est pas sans conséquences sur l'état des rapports de production, des luttes de classe. Elle induit des formes nouvelles, moderne disait H.L., de luttes de classes où le prolétariat n'est plus l'unique sujet libérateur du capitalisme. Le salariat s'est généralisé, d'autres couches sociales (dans les pays hautement industrialisés) sont montées en puissance. La libération du monde (la Révolution ?) ne se pose plus en ces termes : une classe unique (prolétarienne) qui en se libérant libérerait le monde, mais en termes d'alliance entre la classe ouvrière et, notamment, la très grande majorité des classes moyennes salariées.

Il faut noter que la division du travail, manuelle et intellectuelle, a pris des dimensions jamais atteintes. Elle ne se réalise plus seulement au niveau des professions et des

pays, mais au niveau mondial. La Chine, l'Amérique du sud, l'Afrique peut-être bientôt deviennent des réservoirs de main-d'œuvre, les ateliers du monde. Dans ces conditions, l'évaluation des classes sociales dans un pays hautement industrialisé ne peut se faire qu'en faisant en même temps l'analyse des classes sociales dans le monde.

2- À propos de Mode de production

Un Mode de production à venir s'invente moins qu'il ne se découvre ou se fabrique. Tous les Modes de production naissent, s'établissent, dépérissent et sont finalement remplacés par un autre (qui subira lui aussi le même sort). C'est-à-dire que lorsqu'un Mode de production dépérit, des éléments du suivant sont déjà présents. Un Mode de production est un résultat et non une construction née de rien. Ce n'est pas un projet société (que beaucoup réclament, mais qui n'est pas vraiment défini), mais il est au cœur d'un projet de société (le Mode de production capitaliste est au cœur de la société capitaliste). Changez de cœur et la société changera ?

Un Mode de production est donc un résultat qu'il s'agit de mettre en évidence, de révéler (au sens de la chimie photographique) aussi bien celui existant que celui à venir. Cependant, un Mode de production ne disparaît qu'une fois qu'il a tout donné de ce qu'il recelait dans état de civilisation existant et parce que cet état de civilisation a changé.

Pour Patrick Tort un état de civilisation résulte d'un concept nulle part nommé dans l'œuvre de Darwin et cependant décrit par lui : l'effet réversif de l'évolution. Il s'agit, concernant les êtres humains, de ce passage de la sphère de la nature, régie par la stricte loi de la sélection, à celui de l'état d'une société civilisée. Société civilisée à l'intérieur de laquelle se généralisent des conduites qui s'opposent au libre jeu des lois de la sélection naturelle.

On peut rapprocher ce concept d'état de civilisation de la périodisation générale de l'histoire qui se présente, pour H.L., de cette manière :

A – Une première période, dite des « sociétés non-cumulatives » où les richesses vives produites sont transformées par les groupes dirigeants en richesses mortes (trésors).



B – une seconde période, dite des « sociétés cumulatives » où prédominent la transformation des richesses produites en accumulation de capital, et plus tard en accumulation élargie de capital.

Dans cette seconde période, les Modes de production se succèdent en fonction de l'évolution des sciences, des techniques, des mœurs, de la morale, etc. : mode de production esclavagiste où les esclaves sont les producteurs des richesses vives, mode de production féodal où les esclaves, avec l'introduction du harnais, du moulin à vent, etc., deviennent inutiles, et enfin Mode de production capitaliste où la production industrielle prédomine sur l'agriculture, où le salariat se généralise et qui ne peut se développer sans un développement des libertés et de l'enseignement.

Pour H.L., dans sa schématisation de l'histoire, « Une troisième période commencerait avec la transformation (voulue comme but conscient d'une politique programmée comme telle) de la vie quotidienne après une longue et difficile transition. Faut-il ajouter que la « modernité » représente justement cette transition et que nous y sommes ? »

Y sommes-nous ? Là est la question. Quel sort ou quelle transformation réserver à l'accumulation élargie de capital ? Les signes semblent être là de ce que dans le Mode production capitaliste l'accumulation élargie de capital soit de plus en plus difficile à réaliser. Les signes sont là de ce que les destructions (par les guerres, par les dérives technologiques, par les gaspillages) prennent le pas sur les constructions et que, dans ces conditions, le PIB institué comme mesure du développement ne veut plus rien dire. Va-t-on pour autant vers un changement de période historique, vers un changement d'état de civilisation et, dans cette hypothèse, vers un changement de Mode production représentant peut-être une évolution de cet état de civilisation ? En réponse, pas de croyances, mais une recherche.

Pour effectuer une telle recherche, à propos d'un mode de production à venir (pour s'en tenir au minimum), quelle méthode utiliser. Partir du réel ou du possible ?

3 – Question de méthode.

De toute part, à gauche, on crie : « Un projet ! Un projet ! », en ajoutant parfois « de

société ». Mais rien ne vient. On tient colloques, séminaires, forums sur des points particuliers, certes intéressants, mais isolés les uns des autres. Arguments : « partir du réel ». Le plus souvent on n'appréhende que des bouts de réel, le réel ne se laissant pas facilement saisir par bribes, d'autant plus quand il faut adapter ces morceaux de réel à la ligne directrice de l'idéologie du moment, quand ce n'est pas celle d'un parti : adapter le capitalisme à une forme d'exploitation de l'homme par l'homme, plus humaine, ou dépasser ce capitalisme (formule vague et rarement explicitée).

« Le « réel » ? C'est – nous dit Lefebvre – l'objet et l'objectif de la connaissance, le point d'appui de l'action. Nous souhaitons l'atteindre et l'êtreindre, soit pour le constater, soit pour le transformer. Le réel exige du réalisme. Qui ne se veut « réaliste » pour s'ancrer dans le réel, le connaître et avoir prise sur lui ?

Malheureusement, celui qui veut seulement constater, l'empiriste et le positiviste, se contente souvent de peu. Avec une technique spécialisée, il attrape un petit fait. C'est du réel, et d'autant mieux que le constat est plus mince, l'énoncé plus étroit et plus précis, le fait saisi plus parcellaire. Le « réaliste » est toujours borné et d'autant plus que plus réaliste ».

Pour saisir le réel, Henri Lefebvre propose une autre méthode : je le cite, « Pour commencer, réintégrons le possible dans le réel. On les distingue – ce qui est juste – puis on les sépare. Le possible serait abstrait et vague, le réel serait épais et lourd, « étant » ou « existant ». Or le possible entre dans le réel. Il y apparaît : il s'y annonce et s'y présente et l'appelle, et dès lors tend à le détruire, à le nier. Quant au réel, c'est un possible effectué ou actualisé. D'une façon ou d'une autre, et quelle que soit notre manière de nous représenter le lien, nous devons concevoir une connexion entre l'actuel d'une part, et d'autre part le virtuel, le potentiel, le possible. »

Avec la prédominance du « réel » sur le « possible » - sa fétichisation -, l'histoire serait terminée et l'apparent – l'existence du capitalisme – le serait pour l'éternité. Inversement donc, partir du « possible » pour revenir vers le « réel », c'est considérer l'histoire comme non-close. C'est considérer qu'un mode nouveau de production, du 21^e siècle, comme « possible », exige un réel : c'est-à-dire un choix



et un acte, invite à choisir une stratégie et une tactique.

Quelle méthode alors pour penser l'émergence d'un mode de production à venir, et plus, un projet de société ? C'est bien d'une question de méthode qu'il s'agit. L'une, partir du présent et ne plus promettre de lendemains qui chantent, a pour elle cet avantage : c'est du sérieux. Mais le sérieux (le pain), partir du présent donc, conduit aujourd'hui, par exemple, à rêver, au mieux, pour ses enfants et petits-enfants à un avenir qui ne soit pas pire que le sien. Ce qui est bien le cas actuellement pour la grande majorité de la population. L'autre, l'utopique (les roses), c'est vouloir pour ses descendants non pas une stagnation mais une ascension sociale.

Partir du possible, même si à la limite il se situe dans l'infini (il s'agit alors d'impossible), pour revenir à un présent non encore réalisé inverse le mode de raisonnement : l'être humain a besoin de roses... et de pain. C'est une méthode qui se réfère à une pensée philosophique et qui donc, pour se réaliser exige un effort théorique. À l'inverse, partir du présent n'a pas besoin de théorie. Le praticisme, l'empirisme se suffisent à eux-mêmes. On aborde chaque « problème » au cas par cas et l'on peut alors se passer de Marx... et d'autres.

René Lourau

Le quotidiennisme

Ce court texte de René Lourau est extrait d'un ouvrage de 1980 consacré à *l'Auto-dissolution des Avant-gardes*. Pour lui, le quotidiennisme était un nom que l'on pouvait donner à un mouvement qui critiquant le décalage entre le discours politique et la pratique, introduit les aspects les plus « privés » de la vie dans le programme politique. Quotidiennisme qui pour Lourau, si l'on excepte quelques manifestations spectaculaires ou quelques approches théoriques qui doivent beaucoup à Henri Lefebvre et aux situationnistes, ne s'est pas figé dans un corps de doctrine.

Voici donc ce texte aux accents de « manifeste » :

« Le long terme est une dimension importante, mais plutôt en tant que fantasme, un peu à la

manière de ces projets individuels que l'on se sent obligé de bâtir en faisant comme si l'on était immortel ou seulement promis à une existence très longue et sans heurts. Ce qui importe d'abord, pour le projet qui s'inscrit en gros dans la théorie ébauchée ici sur le thème : lutte contre l'institutionnalisation par l'autogestion et dépassement des contradictions de l'autogestion par l'autodissolution, c'est l'ici et maintenant. Un ici et maintenant qui n'est ni improvisation ni spontanéisme purs, pas plus que réduction à un espace-temps microscopique que les problèmes réels ont vite fait de balayer. L'accumulation primitive, l'épargne, la prévision, ne sont pas complètement exclues. Ni une appropriation plus vivable de l'espace, y compris par la résistance et la lutte contre les puissants prédateurs institutionnalisés, et que l'on aurait tort d'identifier seulement avec les possesseurs privés.

Un des aspects les plus motivants de la nouvelle stratégie n'est pas la satisfaction des « besoins nouveaux », fabriqués par le système en vue de mieux nous exploiter. C'est plutôt le travail de reconquête du temps, de son aménagement (comme disent les managers, ces ménagers qui chantent les vertus du déménagement en sous-entendant : « pousse-toi de là que je m'y mette »). Au-delà des séparations instituées entre vie privée et vie professionnelle (publique) ; entre enfance, adolescence, âge mûr, vieillesse ; entre temps de travail et temps de loisir (et temps contraint qui bouffe les deux autres) ; entre temps de l'apprentissage, de l'éducation, et temps de la réalisation, du rendement de la force de travail ; entre l'année de travail (ou scolaire) et les vacances ; entre le temps de la production et le temps improductif, etc., etc., on voit se dessiner une nouvelle division du travail, dont on est au moins sûr que le modèle de référence ne sera plus jamais l'usine, qu'elle soit ou non « de verre », qu'elle soit ou non animée par un puissant syndicat et un non moins puissant comité d'entreprise, qu'on y pratique ou non les formes les plus avant-gardistes de « participation », de « cogestion » ou d'« autogestion ».

Se ré-appropriier le temps et se ré-appropriier l'espace ne constituent qu'un seul et même objet. À défaut de prophétie à long terme, ce qui provoque l'adhésion à cette stratégie nouvelle, c'est la pratique de la résistance et de la lutte contre l'institutionnalisation. Cette pratique, c'est ce qui donne un sens qui n'est ni passéiste ni futuriste à l'autogestion. Les conditions théoriques et concrètes de possibilité de l'autogestion ne sont pas



fixées une fois pour toutes par une théorie prestigieuse, mais par l'ouverture vers une autre pratique, complémentaire, celle de l'autodissolution, avec son potentiel de dépassement. Tel est, après plus d'un siècle de rêves pollués par d'insalubres absolus idéologiques, le chant du coq pour sonner le réveil de cette sacro-sainte journée qui commence tous les matins ».

Sylvain Sangla

Space, difference, everyday life. Reding Henri lefebvre

L'ouvrage : *Espace, différence, vie quotidienne. En lisant Henri Lefebvre*, publié en début d'année aux éditions Routledge de New York, les auteurs étant : Kanishka Goonewardena (architecte, enseignant à l'université de Toronto), Stefan Kipper (enseignant en urbanisme à la faculté d'études environnementales de York à Toronto), Richard Milgrom (architecte, enseignant en urbanisme à l'université de Manitoba) et Christian Schmid (enseignant en sociologie urbaine à l'ETH de Zürich, auteur d'un ouvrage sur Lefebvre en 2005 : *Stadt, Raum und Gesellschaft: Henri Lefebvre und die Produktion des Raumes*), traite des théories de l'urbain et de l'espace, de la vie quotidienne et de la différence du philosophe et sociologue Henri Lefebvre. Ce recueil de textes révèle la richesse des études lefebvriennes aussi bien aux USA, qu'en Grande-Bretagne, en Allemagne, au Canada, ou encore en Suisse. Cela montre, par contraste, la pauvreté de la réception de Lefebvre dans son propre pays.

Dès l'introduction : *Sur la production d'Henri Lefebvre*, les quatre auteurs évoquent les nombreuses traductions en anglais des livres de Lefebvre, la dizaine d'ouvrages (dont trois monographies) sur son œuvre et les trois recueils de textes du philosophe, la référence lefebvrienne « devenant depuis quinze ans de plus en plus un lieu commun, surtout mais pas uniquement dans les disciplines spatiales » (page 4), « pour le meilleur et pour le pire, une industrie académique s'est développée sur Lefebvre » (page 5). L'objectif du livre est d'initier une « troisième vague de lectures de Lefebvre » (page 12), après la lecture centrée sur l'économie politique urbaine de David Harvey et de ses disciples, citant régulièrement Lefebvre mais

exploitant fort peu au final la théorie de la production de l'espace; puis celle postmoderne d'Edward Soja, perdant la rigueur critique des écrits lefebvriens, il s'agit de faire une lecture à la fois plus précise et plus actualisée qui confronte les thèses de Lefebvre au monde moderne, à ses enjeux et contradictions. Il faut, pour ce faire, prendre les concepts lefebvriens dans leurs interactions, car il est impossible de bien comprendre sa théorie de l'espace sans la rattacher à la vie quotidienne, aux différences, au mondial, à l'État, à l'autogestion ou encore à la métaphilosophie. Ceci implique également de retrouver la dimension critique, politique et marxiste de l'œuvre sans pour autant chercher de faux consensus interprétatifs.

C'est un des nombreux mérites de ce livre que de ne pas vouloir fonder une école lefebvrienne mais d'examiner plutôt en quoi son œuvre est importante pour analyser la mondialisation, le phénomène étatique, l'urbanisation mondiale, la lutte pour les droits et la nouvelle citoyenneté. On le voit, la recherche française est loin d'atteindre ce niveau de compréhension d'un penseur passé sous silence, platement répété parfois, pillé souvent. On serait d'ailleurs bien en peine de trouver une seule « vague » de lecture lefebvrienne dans notre pays.

Dans les lignes qui suivent nous nous contenterons d'une rapide recension des textes constituant l'ouvrage, l'argumentation des critiques (positives ou négatives) sera ultérieurement développée dans un travail de thèse sur la politique et l'espace chez Henri Lefebvre.

Dans le premier texte, ouvrant la première partie dont le titre est : *Dialectiques de l'espace et du temps* mais qui porte davantage sur l'espace, d'un côté, et sur les rapports de Lefebvre à Hegel, Marx et Heidegger, de l'autre, Christian Schmid traite de : *La théorie de la production de l'espace d'Henri Lefebvre : vers une dialectique tridimensionnelle*. Il souligne d'emblée l'importance de la méthode d'analyse tridimensionnelle c'est-à-dire dialectique, dans toute l'œuvre de Lefebvre, notamment pour ce qui concerne l'espace, la distinction entre l'espace perçu, conçu et vécu. Il précise qu'aucun moment n'est privilégié pour Lefebvre et qu'ils ne valent que pris dans le mouvement qui, à la fois, les oppose



et les relie. Cette mise au point permet de critiquer de façon pertinente D. Harvey qui sous-estime dans sa géographie la triade lefebvrienne, la rabattant sur les catégories classiques de l'économie marxiste. À l'inverse, E. Soja la surestime ce qui aboutit à un éclatement de l'espace en trois espaces indépendants, difficilement articulables, ce qui ne heurte pas sa conscience postmoderne. Stuart Elden aurait lui aussi tendance, dans une moindre mesure, à surestimer cette triade en survalorisant de manière nietzschéenne le dernier moment. Enfin, Rob Shields, invente quant à lui un quatrième moment « spatialisant » ce qui n'amène que confusion.

Si ces critiques nous semblent justifiées, nous suivons moins C. Schmid lorsqu'il désigne la phénoménologie comme source de la conception lefebvrienne de l'espace, à moins de la considérer dans sa version hégélienne comme lien entre la conscience humaine et le monde incluant la praxis (ce que fera Łukasz Stanek dans sa contribution).

Walter Prigge (qui enseigne le design et la philosophie au Bauhaus de Dessau) analyse lui aussi la triade spatiale lefebvrienne dans sa communication : *En lisant La révolution urbaine : espace et représentation*. Il remarque la relation qu'elle permet d'établir entre les techniques modernes d'urbanisme et l'action sur la vie quotidienne. Il étudie ensuite le rôle de la représentation comme médiation entre le vécu et le conçu, entre le pratique et le théorique. À ce propos, on peut remarquer que W. Prigge tout en comparant Lefebvre et Foucault a tendance à rabattre la problématique et le vocabulaire du premier sur ceux du second.

Łukasz Stanek (architecte, philosophe et doctorant au département de théorie architecturale de l'université technique de Delft) intitule : *L'espace comme abstraction concrète : Hegel, Marx et l'urbanisme moderne chez Henri Lefebvre* une recherche généalogique sur le concept lefebvrin d'espace. Il retrouve les racines hégélo-marxistes du concept « d'abstraction concrète » et examine sa validité en ce qui concerne l'analyse des processus contemporains de planification économique, spatiale, sociale de la vie quotidienne. S'appuyant notamment sur le considérable *De l'Etat* (quatre volumes entre 1976

et 1978), L. Stanek fait parfaitement ressortir la constante dimension politique des concepts lefebvriens, y compris et surtout de ses concepts urbains et spatiaux. Plusieurs auteurs reviendront sur cette somme sur l'Etat, indispensable à qui veut bien comprendre la théorie de l'espace de Lefebvre.

Stuart Elden (professeur de géographie politique à l'université de Durham, co-éditeur des *Key writings* de Lefebvre en 2003) propose ensuite une réflexion sur : *La mondialisation avant la globalisation : Lefebvre et Axelos*. Le concept de mondialisation, déjà présent chez Heidegger et développé en parallèle par Kostas Axelos, sur lequel Lefebvre travaille dès les années 60, est bien supérieur à l'actuel fourre-tout « globalisation ». Lefebvre la conçoit comme un processus dynamique non seulement économique et urbain mais aussi temporel, permettant à la fois de saisir le réel et de voir les différents possibles qui le travaillent. Ceci démarque donc, selon S. Elden, Lefebvre de l'usage réactionnaire du concept chez Heidegger et de l'usage métaphysique chez K. Axelos. Ici nous rejoignons directement le texte de Geoffrey Waite (professeur associé en études germaniques à l'université de Cornell) portant sur : *Lefebvre sans Heidegger : « l'heideggérianisme de gauche » comme contradiction dans les termes*. Sa thèse est que Lefebvre aurait été un mauvais lecteur de Heidegger dans la mesure où aucun heideggérianisme de gauche conséquent n'est possible, la philosophie heideggérienne étant réactionnaire de part en part.

Si le jugement sur la philosophie de Heidegger nous semble juste, il faut nuancer celui sur la lecture et l'usage que fait Lefebvre de ce dernier. En effet, si Lefebvre dans les années 60 jusqu'à sa dernière période (la transition vers le dernier Lefebvre étant constituée par *De l'Etat*) développe le concept de mondialisation et s'appuie régulièrement sur Heidegger, ce n'est nullement pour fonder un quelconque « heideggérianisme de gauche » (on penserait plus dans ce cas en France à Gérard Granel ou, dans une moindre mesure, à Derrida), ni par pur heideggérianisme (n'oublions pas le chapitre de son : *L'existentialisme*, consacré à : *Heidegger ou la métaphysique du Grand Guignol*, dès 1946), mais dans le cadre d'un retour à la philosophie après des travaux de sociologie, d'études urbaines et de politique. Dans ce



retour, il bien plus intéressé par le Marx des *Manuscrits de 1844*, ou par la thèse de K. Axelos sur *Marx penseur de la technique* que par Heidegger et comme souvent il pioche et utilise ce qui lui semble correspondre à ses propres thèses sans se soucier des détails.

La deuxième partie de l'ouvrage s'intitule : *Rythmes d'urbanisation et vie quotidienne*. La première contribution : *Marxisme et vie quotidienne : sur Henri Lefebvre, Guy Debord et quelques autres* est de K. Goonewardena. Il étudie le concept de vie quotidienne et son élaboration à travers les rapports entre Lefebvre et Debord. Il replace l'énorme travail lefebvien sur la vie quotidienne (allant de *La conscience mystifiée* en collaboration avec Norbert Guterman, au trois volumes de la *Critique de la vie quotidienne*, en passant par les cours sur *La vie quotidienne dans le monde moderne*, pour finir par les *Éléments de rythmanalyse*) dans le champ théorique dans lequel se croisent les œuvres d'Adorno, d'Horkheimer, de Benjamin, d'Heidegger, de Certeau et de Debord. En schématisant, on peut opposer une conception pessimiste de la vie quotidienne, considérée comme pure négativité par Heidegger, comme négativité relative ne pouvant être transcendée que par l'art pour les penseurs de l'école de Francfort; à une conception plus optimiste qui en fait le lieu de la résistance pour de Certeau.

Pour Lefebvre, et dans une moindre mesure pour Debord qui est bien moins dialectique que son maître, la vie quotidienne est le champ de bataille entre la négativité (les contradictions stériles) et la positivité (l'ouverture aux possibles). K. Goonewardena rappelle fort justement, à la suite de Lefebvre, que la vie quotidienne et ses transformations sont le critère même de toute révolution, ce qui fut souvent oublié dans la pensée et la pratique marxistes.

La communication d'Andy Merrifield (qui vit en France et travaille sur le marxisme et l'urbanisme, auteur notamment de : *Henri Lefebvre : a critical introduction* en 2006) : *Lefebvre et Debord, une fusion faustienne* traite elle aussi des rapports entre Lefebvre et Debord. Si la comparaison entre les « moments » lefbvriens et les « situations » de Debord et de ses amis est intéressante, l'idée que l'ouvrage de Lefebvre : *L'irruption de Nanterre au sommet* éviterait et « contournerait » l'analyse du

printemps 68, effectuant un « mea culpa » face à des événements qui confirmeraient la justesse des thèses situationnistes, nous semble aberrante. En effet, non seulement il y a une implication directe de Lefebvre dans les événements (avant, le mouvement du 22 mars sortant en grande partie de l'amphithéâtre B de la faculté de Nanterre dans lequel se déroulaient ses cours de sociologie; et pendant, Lefebvre étant un des rares professeurs à défendre les étudiants menacés d'exclusion) mais, plus encore, son livre en est la meilleure analyse à chaud (il est écrit en juin 68). De plus, s'il est l'une des références majeures des étudiants (bien davantage que Marcuse ou Debord), les situationnistes eux n'ont eu qu'une implication à la marge et n'ont pas produit théoriquement d'analyse pertinente des événements de mai 68.

Klaus Ronneberger (chercheur indépendant en urbanisme et militant à Francfort) traite de : *Henri Lefebvre et la vie quotidienne urbaine : en recherche du possible*. Il retrace l'histoire de la réception de l'œuvre lefbvrienne dans l'espace germanique et analyse les obstacles expliquant le peu d'écho de cette pensée, entre autre : l'importance du temps dans la philosophie allemande, la récupération nazie de la notion d'espace (Raum), l'influence de l'école de Francfort et de sa vision culturelle de la vie quotidienne, l'intégration de la recherche et de la pratique urbaines à l'Etat, le reflux général des luttes sociales. La dernière partie de son texte traite des stratégies contemporaines de restructuration libérale de l'espace de la vie quotidienne.

La contribution de Kurt Meyer (philosophe, auteur d'une des premières monographies en allemand sur Lefebvre : *Henri Lefebvre, ein romantischer Revolutionär* en 1973 et de : *Von der Stadt zur urbanen Gesellschaft – Jacob Burckhardt und Henri Lefebvre* en 2007) s'intitule : *Rythmes, rues, cités*. Il s'arrête sur une des dernières thématiques lefbvriennes : la rythmanalyse. Il retrace le développement de ce concept qui est pour Lefebvre le véritable aboutissement de ses recherches sur l'espace. Si la notion de rythme est temporelle, elle ne peut se dissocier de la matière et de l'espace, elle est fusion des dimensions spatiale et temporelle. Fondée sur la compréhension du corps et de ses biorhythmes, la méthode rythmanalytique trouve un de ses terrains clés dans l'analyse de la rue comme



révélatrice de l'ensemble des rythmes urbains (voir les pages sur la rue Rambuteau dans les *Éléments de rythmanalyse*). K. Meyer esquisse ensuite l'étude de la manière dont le capitalisme actuel affecte les rythmes de notre vie quotidienne, notamment par leur désarticulation, ce qui rejoint en partie le texte de K. Ronneberger.

Ensuite, Sara Nadal-Melsió (professeure assistante de langues romanes à l'université de Pennsylvanie) nous propose des : *Leçons de surréalisme : relationalité, événement, rencontre*. Partant du projet lefebvrien de dépassement de l'opposition entre le philosophique et l'esthétique, elle en retrouve les racines surréalistes (il serait d'ailleurs possible de remonter plus loin avec Nietzsche, référence constante chez Lefebvre), notamment Breton et ses réflexions poético-philosophiques sur les notions de rencontre, d'événement, de hasard et d'art comme libération de la quotidienneté. Ceci est contemporain des travaux de Benjamin qui, comme le remarque S. Nadal-Melsió, « a beaucoup en commun avec Henri Lefebvre, leurs compréhensions de la temporalité sont presque identiques » (p.164). Cependant, Lefebvre est à la fois plus et moins historisant que Benjamin. Plus, car la ville lefebvrienne est sociologique et politique de part en part. Moins, car il n'associe pas la ville au malaise historique moderne, à un nécessaire spleen baudelairien. S. Nadal-Melsió souligne ensuite combien la révolution, pour Lefebvre, est indissociable de l'événement qui est avènement du possible au sein de la vie quotidienne (on retrouve ici mai 68 comme exemple d'événement sinon de révolution).

La troisième et dernière partie de l'ouvrage s'intitule : *Différence, hégémonie et le droit à la ville*. Elle s'ouvre par la contribution de Stefan Kipfer : *Comment Lefebvre a urbanisé Gramsci : hégémonie, vie quotidienne et différence*, centrée sur le concept d'hégémonie chez Gramsci et Lefebvre. Il montre, au-delà de l'apparente rareté des références de Lefebvre à Gramsci, le lien entre les deux penseurs marxistes. Il y a, par exemple, convergence de leur conception ouverte du marxisme capable de s'approprier de nouveaux savoirs, de leur volonté de dépasser le léninisme dans ses aspects contestables (volonté de système, forme parti, etc.), d'élaborer une linguistique non structuraliste, de criti-

quer l'Etat. Comme souvent Lefebvre à la fois reprend des idées de Gramsci et critique ce qu'il juge être insuffisant (par exemple sa « critique étatique de l'Etat »). S. Kipfer montre parfaitement ensuite comment Lefebvre relie son travail sur le concept d'hégémonie à ses recherches sur l'urbain. Savoir comment s'exerce le contrôle de l'espace (dans ses dimensions matérielles, intellectuelles ou affectives) devient une question fondamentale pour lui. Le rapport entre le concept d'aliénation et le droit à la ville est aussi fort bien mis en lumière. On sera de même tout à fait d'accord avec la caractérisation du socialisme lefebvrien comme « socialisme anarchisant » (p.206), la démonstration de ce jugement nécessitant d'étudier le rapport entre les concepts de différence et d'autogestion dans leur opposition à celui de l'Etat, et peut être d'élucider le rapport complexe de Lefebvre aux théories anarchistes (Fourier et Bakounine).

Par la suite, Andrew Shmuely (diplômé en anthropologie et en géographie aux universités de Montréal et de Toronto, travaille sur la politique de l'espace) propose une réflexion sur : *Totalité, hégémonie, différence : Henri Lefebvre et Raymond Williams* (qui était un romancier et critique marxiste britannique). Partant de l'opposition stérile, fréquente à gauche de nos jours, entre les théories de la différence et celles « pures » de la stricte lutte des classes, A. Shmuely montre comment le concept de totalité (qui traverse toute son œuvre) permet à Lefebvre d'articuler les concepts d'hégémonie, de différences, de niveaux, de classes, ce qui lui évite, d'une part, le dogmatisme politique et, d'autre part, une pensée « postmoderne » fragmentée et fragmentaire. Il pointe de même les correspondances (notamment dans leurs efforts pour réarticuler l'espace et le temps) entre ces penseurs à la fois proches et distincts.

Le texte suivant : *La critique lefebvrienne du productivisme d'Etat*, est écrit par Neil Brenner (professeur de sociologie et d'études urbaines à l'université de New York, auteur de plusieurs ouvrages sur la politique et l'espace) revient sur l'important *De l'Etat*. Comme il le remarque très justement, ce livre est « une importante extension et une concrétisation des écrits lefebvriens sur la production de l'espace » (p.231). Cette somme



prolonge les travaux sur l'espace et l'urbain en les rattachant aux notions politiques de mode de production, d'autogestion, de différences ou de nouvelle citoyenneté. L'ignorance de cette œuvre (excusable dans les pays anglo-saxons du fait de l'absence de traduction complète) est inexcusable en France car, non seulement, elle empêche une juste compréhension des travaux de Lefebvre mais, de plus, elle prive d'un éclairage sur des phénomènes tels que : la mondialisation, le néolibéralisme qui réduit les fonctions étatiques sociales pour surdévelopper les fonctions militaro-policières, l'échec des politiques keynésiennes, les différentes « crise », les mouvements altermondialistes... Uns des axes centraux de la pensée de Lefebvre étant le principe d'autogestion appliqué à l'urbain (le droit à la ville), à l'information et à l'existence tout entière (le droit à la différence).

Ceci rejoint directement la communication de Liette Gilbert (professeure associée à la faculté d'études environnementales York à Toronto) et Mustafa Dikeç (lecteur en géographie humaine à l'université royale Holloway de Londres) sur : *Le droit à la ville : politiques de la citoyenneté*. Les auteurs rappellent justement que ce droit à la ville est conçu par Lefebvre comme un droit à la vie sociale, aux pratiques les plus riches et diversifiées possibles ce qui dépasse (en l'incluant) une simple demande de logement. Ils utilisent ensuite cette problématique pour comprendre et critiquer les enjeux des politiques actuelles d'immigration en France et aux USA. Ils concluent en montrant qu'une véritable application du droit à la ville et du droit à la différence dans l'égalité impliquerait toute une nouvelle « éthique sociale » créant un « vivre ensemble et un partage de l'espace » (p.261).

Richard Milgrom conclut cette dernière partie du livre en évoquant l'architecte belge : Lucien Kroll (*Lucien Kroll : design, différence, vie quotidienne*). Selon lui, L. Kroll applique dans son œuvre la conception lefebvrienne de l'habiter, qui en fait un acte, un processus et non pas une fonction passive devant s'adapter à l'architecture et à l'urbanisme préalables. Ce processus implique d'ailleurs, comme le montre la rythmanalyse, autant le temps que l'espace. Prendre en considération dans la pratique architecturale la dimension

temporelle (vieillesse des matériaux, évolutions des fonctions ou des formes du bâtiment et/ou du quartier, changements dans les besoins et les désirs des habitants,...) et encore plus essayer de la maîtriser, est peut être l'un des devoirs les plus impérieux et les plus difficiles de l'architecte.

Dans leur conclusion (*Globaliser Lefebvre ?*), les quatre auteurs du livre, loin de vouloir conclure de manière définitive leurs lectures de Lefebvre, résument quelques principes qui doivent diriger toute lecture du philosophe : prendre les concepts dans leurs liens et leurs dynamiques, les relier aux enjeux actuels (ils citent comme exemples les études postcoloniales et féministes), établir des liens entre les différents travaux lefebvriens de par le monde (Grande-Bretagne, Canada, USA, Hollande, Brésil, Suisse, Allemagne, France,...). Cette ouverture, cet appel aux projets (deux colloques sont déjà prévus, l'un à Delft en novembre 2008, l'autre à Zurich à l'automne 2009, voir le site : www.henrilefebvre.org pour plus ample information) voilà qui est encore bien dans l'esprit de Lefebvre.

Le texte qui suit, en anglais, est le résumé d'une thèse qu'un étudiant grec a réalisé. Une version beaucoup plus développée est en cours de traduction par Philippe Caumières. Elle sera publiée dans le prochain numéro de La Somme et le Reste.

Chryssoula Mitsopoulou

H. Lefebvre et A. Heller : everyday life

SUMMARY

The hypothesis explored in this thesis is that of the "historicity of everyday life"; in other words, I attempt to explore the substantial link between *everyday life* having attained the status of a concept in the 20th century, and the main processes that characterise "modernity". I elaborate on this hypothesis by means of constructing a dialogue between two well-known theorists of "everyday life", H. Lefebvre and A. Heller, aspiring to demonstrate that the most fertile theoretical-methodological framework for approaching this hypothesis is that of a "social ontology".



The first part of the thesis poses the most general theoretical problems pertaining to the concept of everyday life.

Having presented the “turn” to the everyday as a highly divergent theoretical phenomenon, and having approached the theoretical difficulties related to the very “concept” of the everyday, in the first chapter I go on to demonstrate that, mainly according to H. Lefebvre, the basic theoretical significance of the concept lies in its being tied up to that of the critically re-examined concept of “totality”. In connection to this, I investigate the philosophical status of the concept, and its functioning as a vehicle for a critical intervention within philosophy as well as Marxist theory.

The framework termed “social ontology” is being analysed in the second chapter. According to the examination of the major difference between the two theorists with respect to this framework, the position of Heller is granted a foundational role in its articulation. Hence, her theory is being considered as a basis for the delineation of an “architecture” of everyday life, consisting in formal constants and structural relationships, and the project of a “social ontology” is analysed on the basic premise that this “architecture” is afforded a trans-historical status, yet one cannot obtain any substantial theoretical conclusions by conceiving it independently of the historical process.

The second part of the thesis proceeds with a substantial analysis of these elaborations.

In the third chapter, after a presentation of the divergent ways in which the concept of “modernity” is being understood and employed in the work of the two theorists, I proceed to an analysis of specific long-term processes which define modernity, and may be construed as factors which have caused radical transformations in the “architecture” of everyday life. They are categorised as follows: the two-sided rupture between everyday life and the theoretical practices, the denaturalisation of its basic conditions, the theoretical and practical problematisation of taken-for-grantedness in itself, and the fragmentation of everyday life.

The final chapter proceeds with the analysis of a phenomenon which is more re-

stricted in historical terms, and is attached to Lefebvre’s, rather narrow, concept of “modernity”: what he terms “the colonisation” of everyday life. Therein the project of a “social ontology” is substantiated by means of an attempt to demonstrate the interrelatedness between the phenomenon of “colonisation” and the reinforcement of certain structural constants of everyday life, whereas another related, and seemingly contradictory, aspect of the same phenomenon is analysed as an organisation of everyday life in terms of an “attack” against it. Moreover, this is related to the central conception of the “everyday” by Lefebvre as the “establishment of everydayness”, and to his position that this phenomenon has a specific and significant political function.

In the conclusion, the main issue discussed is on what terms this programmatic attachment of the “everyday” to “modernity” can be understood as a “romantic” critique of the latter.

Jean Péaud

LA GUERRE D’ALGERIE EST TERMINÉE - TÉMOIGNAGE

Réflexions en forme de libre opinion

« Prolétaires de tous les pays, unissez-vous »

C’est un fait, Guerre de libération pour les uns, de défense de l’exploitation coloniale pour les autres, il n’en demeure pas moins plusieurs problèmes politiques et historiques qu’il faudra bien élucider.

1. LES DECIDEURS.

Ils s’agit de ceux qui ont assumé la guerre. De part et d’autres, ils ne sont pas si différents que cela.

Du côté français : en 1954, il est impensable pour toute l’expression politique en France, que l’Algérie ne soit pas une province française. L’Algérie est bien une province, mais au sens latin du mot, une province de colonisation et d’exploitation ; avec des nuances sur la brutalité de cette domination (les émeutes du Constantinois en mai 1945 secouent quand même l’opinion). Le Parti Communiste Français se rallie à cette position, en disant qu’une indépen-



dance algérienne ne serait qu'une entrée de l'impérialisme U. S. A. en France. Ses dirigeants vont, pour ces raisons, jusqu'à nier l'existence de la nation algérienne. Les seuls opposants se situent à l'extrême-gauche, trotskistes et anarchistes, très marginaux. Certains chrétiens de gauche entreront dans l'opposition lorsqu'ils apprendront les horreurs de la répression. Lorsque la guerre durera, l'opposition des couches sociales populaires, entrera peu à peu en jeu, opposition exaspérée par une guerre meurtrière, coûteuse et surtout sans issue. La fraction bourgeoise intelligente, gaullienne, arrivera en 1962 à résoudre le problème : accorder l'indépendance Algérienne.

Le peuple algérien, d'origine berbère et arabe, (à 85%), supporte mal l'occupation française, locale ou métropolitaine. Sa bourgeoisie, très réduite, seule à pouvoir disposer d'une expression politique légale, disparaît dans son incapacité à obtenir quelques réformes au statut colonial et s'étiôle dans des batailles internes d'appareils politiques. Lorsque les plébéiens de son organisation politique majoritaire (M. T. L. D.) déclenchent l'insurrection nationale, ses politiciens sont pris de court, et souvent emprisonnés, mais « l'insécurité » couvre bientôt l'ensemble de l'Algérie. Alors les rescapés s'érigent en gouvernement d'un pays occupé, mais à l'abri (Tunisie, Lybie, Egypte), avec d'abord F. ABBAS pour président. Ils se renforcent en accueillant des chefs de maquis, peut-être fatigués (Ben Tobbal, Boussouf), mais ambitieux, et la guerre devient pour eux une marche vers un pouvoir futur.

2. LES ACTEURS.

Ce sont dans les deux camps les « derniers du pays », les villageois ; « *des gars qui se font la guerre et qui ne se connaissent pas, au bénéfice de gens qui ne la font pas et se connaissent* » comme le disait si intelligemment, je crois, Paul Valéry.

Le contingent français dans l'ensemble, n'a rien compris à son envoi en Algérie (propagande bien faite) et sa motivation est douteuse. Ses paysans sont dans les troupes de « bouclage », en appoint ; les opérations les plus rudes sont réservées à la Légion et quelquefois à des unités parachutistes ; les ouvriers sont souvent affectés aux travaux logistiques, les « intellos » à l'image : écoles,

administration, donc hors combat direct. Toutes les catégories sociales se trouvent concernées par les problèmes de police dans les villes, mais cela reste un phénomène à la fois important et minoritaire, vu le caractère foncièrement rural de l'Algérie.

Les villageois algériens prennent la guerre comme une chose naturelle. Leur soutien politique au FLN est indéniable, mais la guerre c'est leur affaire. Ce sont eux qui décident de la stratégie, exemple, le Congrès de la Souman, en Kabylie (août 1956), orchestré par Abane Ramdame, le dirigeant FLN qui comprend le mieux les revendications populaires ; puis les résistances tactiques discrètes aux offensives successives de l'armée française. Il en résulte quelquefois des dérives, comme des maquis « verts » qui tournent au banditisme, ou même des interrogations comme à propos du massacre de Melouza en 1957.

3. CINQUANTE ANS APRÈS

Les mêmes acteurs se retrouvent dans un contexte historique différent. Paysans français ou villageois kabyles, ils méprisent ce qui reste des anciens « décideurs » de l'une ou l'autre partie convaincus d'avoir été les dindons de la farce coloniale puis de la gestion de l'indépendance par des élites lointaines. Fanon avait écrit « *Les Damnés de la terre* ». Des paysans français le soir venu de la retraite, bien maigre, une aumône de la ville à ceux qui l'ont nourrie vont rejoindre les Damnés de la Terre algériens. Ils vont se retrouver, cinquante ans après s'être combattus, s'accorder entre eux sans difficulté, décider directement de leur action, et réinventer l'autogestion à leur mesure.

Les 4 « fondateurs » du mouvement baptisé Association des Anciens Appelés Contre la Guerre sont des travailleurs de la glèbe. Les membres de l'association qu'ils créent sont à l'origine agglutinés dans le sud-ouest (Tarn et Aveyron). Restés silencieux sur leur aventure algérienne pendant des décennies, ils considèrent comme prioritaires leurs problèmes politiques courants, militant quelquefois au P. S. U., à l'occasion maires de communes rurales, et surtout membres de la Confédération Paysanne. Ils affinent leur formation politique en concertation avec le Comité des Objecteurs de Conscience du 81, un des rares C. O. C. à être



vraiment efficace après 1970.

Devenus retraités, ils reviennent sur la question algérienne, ils ne se privent plus de donner publiquement la vérité sur ce qu'ils ont vécu pendant la Guerre. Sollicités de toucher leur retraite d'ancien combattant pour une guerre qu'ils estiment n'avoir jamais dû avoir à faire et qui n'aurait jamais dû être faite, ils passent à l'action par un geste plus que symbolique : le refus de recevoir de l'argent sur le sang versé au nom de Monsieur Capital et de Madame Colonie. Ils décident démocratiquement de ne pas laisser cet argent grossir les comptes de Messieurs Dividende et Avoir Fiscal, les enfants aux dents féroces du couple C & C. Et votent la réversion de leur pension, de leur retraite de combattant d'Algérie à un organisme humanitaire qu'ils contrôlent, la B. E. D. E. (Biodiversité, Echanges et Diffusion de l'Expérience), compromis avec un Etat algérien méfiant et tatillon.

Pour certains d'entre eux, ouvriers agricoles ayant perçu moins que le SMIC pendant toute leur carrière, leur retraite principale est si ridicule, un mauvais pourboire rapporté aux sommes fastueuses des grands dirigeants privés et même publics, que nous n'osons pas en faire état ici. C'est donc, financièrement, un vrai sacrifice, malgré la modestie de cette retraite : dépassant légèrement 50 € mensuels, à peine une sorte de 13^e mois ou de moitié de 13^e mois. Ceci pour expliquer le sort du rat des champs au rat des villes, qui en fut parfois nanti, en attendant le grand soir où tous les rats du monde, enfin unis, s'en iront joyeusement ronger les graines et les tripes des bourgeois.

Principal objectif : l'irrigation de Tazla, village de Petite-Kabylie. Chaque pension est un petit ruisseau, mais l'union fait la force et les petits ruisseaux se rejoignent dans une belle rivière, aujourd'hui forte de près de 100 adhérents. Les membres décident et contrôlent tout ce qui s'y fait, entrée et sortie d'argent, emploi des fonds réunis, et s'y rendent quelquefois, tout en y séjournant assez longtemps pour en intégrer les activités sociales. Des Kabyles sont également invités et leur rendent visite en France.

Cette association groupe début 2008, en progression constante 87 adhérents, répartis sur une quinzaine de régions. Elle s'est don-

née une Présidente d'Honneur de prestige, Mme veuve Simone Pâris de Bollardière, en réalité beaucoup plus active qu'honoraire. À côté, ils ont créé une association « d'Amis ». Elle regroupe 80 personnes : 4 officiers (ils n'ont pas de retraite de combattant d'Algérie), des Réfractaires, des sympathisants, et majoritairement des femmes d'appelés qui tiennent beaucoup à leur participation personnelle à cette action. Actuellement, ces « Amis » ont tous les droits dans l'activité de l'association, sauf celui de voter à l'élection du Conseil d'Administration. Mais on cherche à les associer encore plus au fonctionnement de l'association.

L'Association est peu connue, mais chaque fois qu'elle apparait, cela soulève des réactions passionnées. En décembre 2007, le journal Ouest-France, le plus important des quotidiens régionaux a publié dans un sens généreux l'interview de 2 adhérents vendéens, sur son entière dernière page. Il faut voir le contenu indigné de quelques lettres de protestation ! Cela n'empêche pas un membre de la famille, Hutin Desgrées du Lou, fondatrice de ce journal, de continuer à militer dans l'association !

L'association est très vigilante dans sa gestion, consciente d'être une association « riche », et « désormais reconnue », et nombre de « requins » l'observent déjà, envisageant d'une façon ou d'une autre de surfer sur son dos ; et tout le monde sait combien les requins du Capital, et même ceux de la contestation institutionnelle du Fric, savent surfer sur la moindre vague un peu argentée, pour l'écumer, et/ou l'absorber.

4. MARX S'Y RETROUVERAIT-IL ?

Très certainement à mon avis, et saluerait l'initiative d'un tonitruant : « *Proletaires de tous les pays, unissez-vous !* » certainement pas démodé. Et Henri Lefebvre encore, qui refusa, il y a trente ans, l'invitation de notre ami Anselin de venir débattre en Martinique et en Guadeloupe « *refusant de mettre le pied sur le sol de pays qui n'étaient pas libres* ». Plus. Pour cette raison bien simple : peu importe le temps, la méthode, les acteurs d'une action politique, si divers, si dispersés soient-ils, ils finissent par se retrouver, puis à exprimer ce qui les regroupe. Cela permettra à des théoriciens d'enrichir la démarche du mouvement progressiste et de faire avancer la VERITE !

