No 18 – juin 2010

la somme et le reste

Études lefebvriennes - Réseau mondial

AGIR AVEC HENRI LEFEBVRE

Ce numéro est entièrement consacré à un ouvrage à naître : *Agir avec Henri Lefebvre*. Il fait suite à un autre livre, paru fin 2009 : *Penser avec Henri Lefebvre*. En effet, comment agir sans penser ? Impossible. Et pour penser et agir l'œuvre, toute, d'Henri Lefebvre recèle aujourd'hui encore de précieux et puissants outils. Ce qui est un peu oublié en France. Récemment, des chercheurs brésiliens actuellement en France (Gloria et Rafael) invités par la revue *Études* a exposer leurs travaux – ils sont géographes urbains – étonnaient leurs interlocuteurs par un fait : leurs travaux se référaient à Henri Lefebvre. Ceci pour dire qu'Henri Lefebvre, un peu oublié en France, ne l'est pas dans d'autres pays.

Les deux ouvrages – *Penser avec Lefebvre* et *Agir avec Lefebvre* – sont de l'invention et du fait d'un chercheur Lyonnais : Hugues Lethierry. Pour Andy Merrifield, le préfacier du prochain ouvrage, Lethierry « a daigné lire ce que les anglophones ont écrit, il a récupéré ce que Stuart Elden, Rob Shields, Ed Soja, David Harvey, Neil Brenner, Stefan Kipfer, moi-même *et alii*, nous avons fait de Lefebvre. Et il a injecté *notre* Lefebvre dans la transcription française, transformant à la fois la manière dont nous-même et les Français doivent maintenant voir Lefebvre, le 21e siècle intellectuel *global*. En route, Lethierry a fondé une nouvelle école de pensée en France : *la french theory Lefebvre*, faisant pour Lefebvre ce que François Cusset a fait pour Foucault, Derrida, Deleuze & Co, quand un tirailleur français a dérouté l'art analytique anglo-saxon – comme en géographie quand des courants importants subissent le tropisme lefebvrien – tandis qu'en même temps les réappropriations anglo-saxonnes ont pondu un Lefbvre profane et déconstruit au delà de l'Atlantique, montrant ce qu'on peut faire avec un peu d'imagination. »

Ce numéro est donc entièrement consacré à un ouvrage à naître, dans le premier trimestre 2011 : *Agir avec Henri Lefebvre*. Une souscription est ouverte et, pour ce faire, un bulletin indépendant est joint à l'envoi de ce numéro. On peut aussi faire un achat cumulé – P*enser avec Henri Lefebvre* et *Agir avec Henri Lefebvre* – au prix de 36,50 €, port compris.

A.A.

Sommaire

- **Andy Merrifield : Éloge de la politique…** 1
- **Michael Löwy: À propos du "Agir avec Henri Lefebvre"** 4
- **Armand Ajzenberg : Vers un mode de production écologiste** 8
- **H. Lethierry (présentation) : Henri Lefebvre et la ville** 12
- **Hugues Lethierry : Abécédaire** 15

la somme et le reste

Revue éditée avec le soutien d'Espaces Marx

Diffusée par courrier électronique

Tous les numéros sont consultables et téléchargeables sur :

http://www.lasommeetlereste.com/

E mail : Ajzenberg@aol.com

Animateur de la revue : Armand Ajzenberg

Rédacteurs(trices) – correspondants(antes) :

Ajzenberg Armand (F), Andrade Margarita Maria de (Brésil), Anselin Alain (Martinique), Beaurain 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), Lethierry Hughes, 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).

ANDY MERRIFIELD[1]
Écrivain
Institut d'études avancées
Université de Sao Paulo

Éloge de la politique : agir avec Hugues Lethierry (Préface)

2009 a été une année significative dans l'histoire des études lefebvriennes françaises, peut-être même le tournant crucial, la redécouverte de l'un des penseurs français les plus longtemps méconnus dont la légitimité ne valait que pour l'export ! Il fallut pas moins que le cinquantième anniversaire de la réédition du chef-d'œuvre de celui-ci *La Somme et le reste*, un des plus grands travaux du XX^e^ siècle philosophique et le plus grand texte du marxisme « pénitentiel » (seul *L'Avenir dure longtemps* d'Althusser s'en rapproche) un texte dans lequel s'épanche le cœur de Lefebvre et dans lequel il débarrasse le passé, mettant à plat les problèmes avec le parti, avec le stalinisme, avec le fascisme, avec lui-même.

L'autre moment significatif a été la parution de textes importants sur Lefebvre lui-même, notamment une monographie de Rémi Hess sur la « théorie des moments » de son maître, une exégèse de Laurence Costes sur *Le Droit à la ville* (commentant la réédition de l'original de Lefebvre) et la biographie intellectuelle d'Hugues Lethierry *Penser avec Henri Lefebvre*. Tout cela a été accueilli avec un intérêt considérable dans la sphère anglo-saxonne, comme dans la grande distribution. Il semblait enfin que les Français venaient à bout d'un philosophe trop communiste pour l'institution philosophique et trop philosophe pour le parti communiste.

De l'autre côté de la Manche et de l'autre côté de l'océan Atlantique, le passé politique de Lefebvre était peu cité, rarement compris complètement – et c'est peut-être une des raisons de son fréquent succès, dépolitisé, une vie académique comme urbaniste novateur, un postmoderniste prototypique, inventeur du concept de « vie quotidienne », géant de la pensée de l'espace, un théoricien de l'état, le meilleur ami de l'architecte utopique. En France, au contraire, il était simplement un communiste démodé, un homme de parti et, après l'écroulement du mur de Berlin, une indécrottable relique marxiste.

Dans un effort pour comprendre le pourquoi de ce sursaut d'études lefebvriennes et, en particulier pourquoi, maintenant, j'ai écrit un essai dans *Society and space*, la revue anglo-américaine bimestrielle, elle-même modelée sur le journal de Lefebvre lui-même Espaces et sociétés (bien que Lefebvre eut désapprouvé sans doute le retour de son titre !)[2].

Je n'ai pas mis longtemps pour noter le mérite remarquable d'un de ces textes, présenté par Hugues Lethierry, parce que, à mon avis, c'était le seul livre qui parlait de cette voix joueuse, iconoclaste, qui était celle de Lefebvre, une voix plus proche de Rabelais que de Descartes, plus près de Vailland que de Marchais, plus inspirée par Rimbaud et la Commune de Paris que par Lénine et la tempête du palais d'hiver. Souvent ce marxisme lefebvrien était tourné vers le groucho marxisme et le vieil Henri ne voulait appartenir à aucun des clubs dont il avait été membre.

Ce n'était pas l'étude la plus exhaustive sur Lefebvre – quelques chapitres de *Penser avec Henri Lefebvre* sont rapidement ébauchés – mais certainement le livre le plus aérien sur Lefebvre à cette date dans sa propre langue, et certainement le plus exubérant. Lethierry, me semble-t-il, a amené aux études lefebvriennes quelque chose qui avait été laissé de côté dans les études lefebvriennes françaises : un sens de l'humour, un sens de l'ironie (et de l'auto-ironie), une langue pas dans la poche adaptée au sujet en question (peut-être est-ce hautement surprenant pour un auteur qui est un esprit libre et indépendant et qui a déjà appelé un de ses livres *Se former dans l'humour : mûrir de rire ?*). Lethierry s'est débarrassé des lourdeurs de nous, les anglophones, associons à la France académique, et

[1] Andy Merrifield est chercheur indépendant et auteur plus récemment de *Guy Debord* (Reaktion, 2005), d'*Henri Lefebvre : A critical introduction* (Routledge, 2006), et de *L'Âne de Schubert* (Actes Sud, 2008). Son dernier livre, *Magical marxism*, paraîtra plus tard dans l'année chez Pluto Press (Londres).

[2] Voir Andy Merrifield, "The Whole and the rest : Rémi Hess and *les lefebvriens français*", *Society and space*, 2009, vol. 27, pp. 936-949.

il a osé aller au-delà d'une lecture strictement textuelle de Lefebvre, nous donnant une profonde interprétation politique, une avec des dents, une qui mord.

Aussi, cela fait sens, compte tenu des intérêts politiques de Lethierry et de sa sensibilité marxiste. J'aime à penser que nous appartenons tous les deux au même *Parti imaginaire* et que nous sommes tous les deux des apprentis militants – et qu'il veut maintenant passer de la pensée à l'acte, de penser à l'agir, sachant très bien, d'un point de vue marxiste, que ces deux volontés s'interpénétrent, sont ontologiquement reliées : une pensée critique exige une action politique, agir politiquement nécessite une pensée critique, une manière de stratégie critique. Aussi une théorie marxiste de la connaissance « prouve » la vérité pratiquement, dans l'action, à travers la praxis collective : l'action, en bref, vérifie toute affirmation marxiste, les notions de vérité et d'erreur, les idéaux sur le possible et l'impossible.

Dans sa dernière publication *Agir avec Henri Lefebvre*, les autres études rejoignent Lethierry dans l'action, essayant ensemble de mettre en pratique les vérités lefebvriennes. Ils ont ensemble essayé de déposer le moment lefebvrien pour se battre aujourd'hui, lorsque c'est le plus nécessaire, lorsque c'est le plus urgent. Plutôt que de simples interprètes de Lefebvre, ici nous avons des tentatives de dépasser Lefebvre et se dépasser soi-même et le monde, un monde qui a désespérément besoin de changement. Comme *Agir avec Henri Lefebvre* l'affirme : « il s'agit ici de dialoguer avec Henri Lefebvre, de prendre notre parole, impulsée par la sienne, pour penser l'agir non seulement comme action mais aussi comme décision ; c'est-à-dire expression du mouvement intérieur de la liberté dans le quoi faire ».

On nous offre maintenant un lexique de termes clés lefebvriens, un abécédaire entendant être un manuel d'usage pratique pour les acteurs, un guide pour l'action immédiate, pour prendre des décisions et des risques, d'autres sections du livre discutent de paragraphes sur l'autogestion, comme de changer la vie quotidienne, comme le droit à la ville, la production de l'espace, etc. mais il y a aussi des interprétations neuves, les angoissantes réinterprétations dans la France de Sarkozy avec sa fragile hégémonie, de solutions que Lefebvre a seulement indiquées : la question de la citoyenneté, de l'exclusion sociale et spatiale dans les banlieues, la « ghettoïsation dans l'espace urbain et scolaire », de la « critique de la vie quotidienne à l'économie » et de « la critique du concept de fin du travail ».

Outre tout cela, les idées de Lefebvre sur la « nouvelle citoyenneté » nous renvoient à un « Lefebvre écologiste », à un Lefebvre qui semble virer vers André Gorz, jusqu'à ce que, tout d'un coup, il s'arrête, puisque nous avons affaire à un penseur qui combat toujours dans une lutte de classe, qui croit toujours aux capacités révolutionnaires du prolétariat, qui n'accepte pas que ce capitalisme soit devenu « immatériel ».

Un autre thème est l'école et la pédagogie, un aspect fascinant et sous-estimé d'un enseignant dévoué qui a touché des jeunes, beaucoup d'étudiants, dont Lethierry lui-même, Dany Cohn-Bendit inclus, et le récent défunt Daniel Bensaïd, les radicalisant tous, laissant quelque chose en eux qui peut difficilement être oublié[3].

Au-delà, les idées de Lefebvre agissent sur la scolarisation elle-même ou plutôt sur la déscolarisation : apprendre à réapprendre et désapprendre les doctrines bourgeoises, déprofessionaliser le processus éducatif ; ses credos sur la place de chacun, son curriculum qui brise la créativité et réprime la pensée et l'expression libre.

Comme *Agir avec Henri Lefebvre* le montre clairement, les concepts de Lefebvre sont pratiquement vivants, prêts à être « exploités » pratiquement, à l'école, dans le voisinage, la vie quotidienne, prêts à « éclater » (un des termes favori de Lefebvre) dans les rues. Par-dessus tout ils sont prêts à remplir la vie intellectuelle qui paralyse la France d'aujourd'hui. Comme les banlieues

[3] On doit rappeler cependant que la relation de Lefebvre à la France académique était loin d'être solide. Longtemps il fut dedans et dehors, à la recherche de postes et devint seulement titulaire à l'université de Strasbourg en 1963, à l'âge de 63 ans. À 65 il muta vers Paris X-Nanterre, participa au mouvement étudiant du "22 mars" et finalement se retira en 1973. C'est une longue carrière inégale, interrompue, qui donne espoir à des sceptiques comme moi !

suburbaines en lutte contre la coercition, et comme la « racaille » résidente demande son « droit à la ville », l'urbanisme de Lefebvre tranchant avec le morne consensus. Comme la longue marche néo-libérale à travers le globe continue, les propos lefebvriens sur l'état et sur la production de l'espace ne semblent jamais plus vrais. Comme le pouvoir devient plus centralisé dans les mains de quelques décentralisateurs, les idées de l'autogestion conquièrent le cœur et l'imagination de ceux qui cherchent quelque chose d'autre, une autre signification à leur vie, une autre sorte de praxis, d'autogestion de leur quartier, un autre système d'éducation dans lequel ils se sentiraient agissant. Aucun système de contrôle ne peut être total, Lefebvre argumente toujours, ne peut être sans possibilités, contingence, sans brèches, sans étincelles de lumière, plaisanteries discrètes et poches d'air frais.

Il y a toujours des issues vers la culture et la société, même dans le capitalisme, même dans le capitalisme de Sarkozy, les circonstances enfermées dans le quotidien, des moments de subversion en perspective. Hugues Lethierry note justement que Lefebvre ne voit pas de réelle distinction entre anarchisme et marxisme, et se bat pour un marxisme relâché – un altermarxisme – qui pose l'autogestion des citoyens et travailleurs, plutôt qu'une stricte dictature du prolétariat.

Lefebvre déteste l'État et les institutions établies, parlant souvent de l'État comme Nietzsche a parlé, dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, de « l'État le plus froid de tous les monstres froids. Il ment froidement et ce mensonge sort de sa bouche : "Moi, l'État, je suis le peuple" ». Lethierry a noté quelque apparents détails mineurs et peu connus de la vie personnelle de Lefebvre qui ont des conséquences politiques de longue durée, comme son amitié avec le romancier et prix Goncourt Roger Vailland, un temps son camarade de parti, renégat du surréalisme, résistant, et à l'âme libertine. Vailland et Lefebvre maintinrent des liens étroits et une « grande complicité » (comme le note Lefebvre dans *Le Temps des méprises*, p. 55) jusqu'à ce que le premier meurt en 1965. Ils partageaient des penchants communs pour les femmes et la politique radicale, l'alcool et la bonne vie.

Le goût chevaleresque de Vailland et Lefebvre pour philosophie et politique fusionne avec leur goût commun pour les femmes. Tel est le « style » lefebvrien, un style situé entre fluidité et remous, quand la pensée devient telle un vagabondage, telle une ballade dans la ville ou dans la campagne un dimanche après-midi : plus rhapsodique et musicale que fixée et analytique. Penser avec Lefebvre, comme Lethierry l'a fait dans son dernier livre, est penser capricieusement, c'est être un semeur capricieux qui jette les semences dans le vent, sans gestuelle manuelle, sans se soucier du fait qu'elles germent ou pas. Une image politiquement incorrecte pour sûr, cependant plus juste que les théories crispées et jargonneuses constructions que nous rencontrons si souvent dans les études académiques, cela nous amène plus près de Lefebvre, de sa personne vivante et de sa pensée d'homme. Cela nous amène plus près, en bref, du philosophe dont nous avons le plus besoin, de celui qui a, toute sa vie, agi (souvent quand la route était très dure) et qui peut encore aujourd'hui nous montrer comment agir dans les débris laissés par la crise, avec ses dépressions économiques et notre apathie politique prévisible[4].

Ensemble, nous les lefebvriens francophones ou autre chose (nous sommes tous lefebvriens ?) nous pouvons nous apprendre afin de faire quelque chose de significatif aujourd'hui, quelque chose de nécessaire politiquement, de même que le vieil homme fit avec les contradictions formelles de l'hégélianisme hier. Lefebvre ne se contentait pas de savoir seulement ce que Hegel pensait, ce que Marx pensait, ce que Nietzsche pensait, il voulait toujours tirer les conséquences politiques de leurs idées dans son vieil âge, appliquant leurs propositions au présent, aux événements courants, à la société réelle d'aujourd'hui. Nous devons faire ce pari nous-même, poursuivre *La Somme et le reste*, nous devons continuer à examiner « la somme » de ce qu'a réalisé Lefebvre en même

[4] L'ancien ami et co-conspirateur de Lefebvre, Guy Debord, le nota dans ses *Commentaires sur la société du spectacle* (Gallimard, Paris, 1988, p. 37) : « C'est la première fois, dans l'Europe contemporaine, qu'aucun parti ou fragment de parti n'essaie plus de seulement prétendre qu'il tenterait de changer quelque chose d'important. »

temps comme pionnier du chemin pour le « reste », pour l'inaccompli, pour l'aspect encore inédit de cet héritage. *Agir avec Henri Lefebvre* nous fait franchir un pas important le long de cette route politique. Pour cela un livre au sous-titre officieux : *Éloge de la politique*.

Comme Lefebvre pour Vailland, Lethierry et ses compagnons d'*Agir avec Henri Lefebvre* plaident pour quelque chose de terriblement moderne :

« J'en ai par-dessus la tête qu'on me parle de planification, d'études de marché, de prospective, de cybernétique, d'opérations opérationnelles : c'est l'affaire des techniciens. Comme citoyen, je veux qu'on parle politique, je veux retrouver, je veux provoquer l'occasion de mener des actions politiques (des vraies), je veux que nous redevenions tous des politiques. Qu'est-ce que vous faites, les philosophes, les écrivains, moi-même, les intellectuels comme on dit ? Les praticiens ne manquent pas, ce monde en est plein. Mais les penseurs politiques ? En attendant que revienne le temps de l'action, des actions politiques, une bonne, belle, grande utopie (comme nous pensions en 1945 que "l'homme nouveau" serait créé dans les dix années qui allaient suivre) ce ne serait peut-être déjà pas si mal »[5].

CONGRES MARX INTERNATIONAL VI

Crises, Révoltes, Utopies

Université de Paris-1 Sorbonne et Paris-Ouest Nanterre

22-25 Septembre 2010

[5] *Éloge de la politique* de Roger Vailland (Le temps des cerises, 1999, p. 27-28). L'appel passionné de Vailland pour l'engagement politique – pour le "combat politique" – pour dépasser l'inaction et la désillusion personnelle a d'abord été publié en 1964 dans *Le Nouvel observateur*. Faisant une relecture fascinante aujourd'hui, dans notre propre « fin de la politique», l'essai parle beaucoup de ce que Lethierry et al. essaient de faire avec l'utilisation d'Henri Lefebvre : « Se conduire en politique, c'est agir au lieu d'être agi, c'est faire l'histoire, faire la politique au lieu d'être fait, d'être refait par elle. C'est mener un combat, une série de combats, faire une guerre… » (p18).

Michael Löwy
Directeur de Recherche
Emérite du CNRS

À propos du *Agir avec Henri Lefebvre*

Grâce à Hugues Lethierry, dont l'ouvrage *Penser avec Henri Lefebvre* était une perle rare d'humour philosophique subversif, ce recueil d'études lefebvriennes, avec la complicité de A. Ajzenberg - le responsable de la revue *La Somme et le Reste* - L. Bazinek, G. Busquet, L. Costes, S. Sangla, A. Querrien, A. Cazetien et J.Y. Martin, apporte une nouvelle preuve de l'actualité d'un penseur radicalement anticapitaliste qui nous aide à comprendre et à agir au 21ème siècle. La diversité des thèmes témoigne de la pluralité de pistes ouvertes par l'auteur de *La critique de la vie quotidienne :* la ville, l'urbanisme, l'éducation, l'économie, la lutte de classes…

La savoureuse entrée, ou la pièce de résistance – pour parler le langage gastrosophique cher à Charles Fourier – de ce banquet philosophique est le délicieux *Abécédaire*, auquel ont collaboré plusieurs des auteurs de ce livre. C'est une belle et utile introduction à une œuvre dont la richesse est véritablement encyclopédique. Certes, ce glossaire - qui serre de près ses gloses, comme dirait Michel Leiris - n'a aucune vocation à être exhaustif ; d'ailleurs, l'exhaustivité, n'est-elle pas une mission impossible en ce qui concerne Henri Lefebvre ?

Une des entrées - intéressante, mais trop courte à mon gré - est dédiée au « romantisme (révolutionnaire) ». Je voudrais profiter de cette préface pour nourrir un peu cette rubrique, qui me semble capitale.

À mon avis une des principales sources de l'originalité - de la singularité même - de la pensée d'Henri Lefebvre dans le panorama historique du marxisme français, marqué dès son origine par la présence insidieuse et permanente du positivisme, c'est précisément son rapport au romantisme révolutionnaire. Tout au long de son itinéraire intellectuel, sa réflexion va s'enrichir par une confrontation avec la tradition romantique, depuis ses travaux sur Schelling dans les années vingt, sur

Nietzsche à partir des années trente, sur Musset et Stendhal dans l'après-guerre.

Bien entendu, il ne s'agit pas ici seulement du romantisme comme école littéraire du 19ème siècle, mais de la *vision du monde romantique*, qu'on pourrait définir - en partant de certaines suggestions de Georges Lukacs – comme une critique culturelle de la civilisation moderne, industrielle capitaliste, au nom de valeurs pré-modernes. Cette critique, ou protestation, peut prendre des formes conservatrices, ou même réactionnaires, mais aussi des formes utopiques et révolutionnaires, auxquelles appartiennent les surréalistes, Guy Débord et…Henri Lefebvre.

Il est intéressant de confronter, à ce sujet, sa pensée avec celle de Georges Lukacs, dont il se sentait souvent assez proche. Tandis que dans ses écrits de jeunesse Lukacs avait largement puisé dans la culture romantique - aussi bien la littérature que la philosophie et la sociologie allemandes - dans ses travaux postérieurs, et en particulier dans son livre *La Destruction de là Raison* (1953) il développe une position profondément unilatérale : le romantisme ne serait qu'une idéologie réactionnaire, sans aucun rapport avec le marxisme et destinée, par son irrationalisme, à favoriser l'essor des doctrines fascistes.

Or, malgré son admiration pour le philosophe marxiste hongrois, Lefebvre refuse de le suivre sur ce terrain ; dans une conférence sur Lukacs en 1955, il avance une interprétation alternative : « Le romantisme exprime le désaccord, la distorsion, la contradiction intérieure à l'individu, la contradiction entre l'individuel et le social. Il implique le désaccord entre les idées et la pratique, la conscience et la vie, les superstructures et la base. Il enveloppe, au moins virtuellement, la révolte. Pour nous Français, le romantisme garde une allure anti-bourgeoise... Vérité historique ou erreur, le caractère anti-bourgeois et subversif du romantisme fait écran entre le classicisme et nous. Pour mon compte, je n'ai pas envers le romantisme la méfiance radicale que montre Lukacs. Je ne pourrai pas le sacrifier globalement. » [6]

L'adhésion au potentiel subversif du romantisme joue un rôle très important dans l'évolution intellectuelle et philosophique de Lefebvre. Sa lecture de Marx lui-même sera illuminée par cette perspective : pour lui, les écrits de jeunesse sont la manifestation d'un romantisme révolutionnaire radical, auquel les œuvres de maturité donneront un fondement pratique et non spéculatif. [7] D'où son refus de l'interprétation structuraliste du marxisme, qui prétend retrancher de l'oeuvre marxienne sa dimension humaniste et romantique, et dissocier les écrits de jeunesse de ceux de la maturité par une prétendue « coupure épistémologique ».
La critique de la vie quotidienne, sans doute un des apports les plus importants de Lefebvre au renouvellement de la pensée marxiste, trouve là aussi sa source première. Examinant les écrits du jeune Lukacs et les comparant avec ceux de Heidegger dans les années 20, il observe : « Il faut rappeler que ces thèmes - appréciation de la réalité quotidienne comme triviale, abandonnée au souci, dépourvue de sens, ce qui oriente la philosophie vers la vraie vie, ou la vie vraie et l'authenticité - provient du romantisme. Et plus précisément du romantisme allemand : Hôlderlin, Novalis, Hoffmann, etc. »[8] En même temps Henri Lefebvre tient à se distancer de la problématique du romantisme traditionnel (allemand ou français) et en particulier de ses courants restaurateurs, avec leur refus total de la modernité et leurs illusions passéistes. Son objectif, c'est de dépasser les limitations de ce romantisme ancien et lancer les fondements d'un nouveau romantisme, un romantisme révolutionnaire tourné vers l'avenir.

Cette aspiration est formulée de façon explicite et systématique dans un texte programmatique qu'il publie en 1957 dans la *Nouvelle Revue Française,* précisément au moment où il menait au sein du Parti Communiste français le combat anti-stalinien qui

---

[6] H. Lefebvre, *Lukacs 1955*, Paris, Aubier, pp. 72-73. Cf. aussi H. Lefebvre, *La Somme et le Reste,* Paris, La Nef, 1958, tome II, p. 422

[7] *La Somme et le Reste*, II, p.596.

[8] H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, Paris, L'Arche, 1981, tome II, pp. 23-24.

allait résulter bientôt dans son exclusion (« suspension »).

Ce texte fort intéressant est l'esquisse d'une nouvelle interprétation du marxisme et contient le noyau de la vision du monde qui se manifeste dans l'ensemble de son œuvre philosophique. Intitulé *Le Romantisme révolutionnaire*, il précise ce qui distingue l'ancien romantisme (de Novalis et ETA Hoffmann à Baudelaire) du nouveau dont il se réclame : l'ironie romantique traditionnelle « juge l'actuel au nom du passé - historique ou psychologique – idéalisé ; elle vit dans l'obsession et la fascination de la Grandeur, de la pureté du passé ». Ceci n'est pas le cas du romantisme nouveau, à vocation révolutionnaire, qui refuse cette nostalgie du passé. Il existe cependant une continuité essentielle entre les deux formes : « Tout romantisme se fonde sur le désaccord, sur le dédoublement et le déchirement. En ce sens le romantisme révolutionnaire perpétue et même approfondit les dédoublements romantiques anciens, mais ces dédoublements prennent un sens nouveau. La distance (la mise à bonne distance) par rapport à l'actuel, au présent, au réel, à l'existant, se prend sous le signe du possible et non au titre du passé, ou de la fuite. » [9]

Il me semble, toutefois, que la référence au passé pré-capitaliste ou pré-industriel est un aspect intrinsèque à toute forme de romantisme, non seulement le conservateur ou restaurationiste, mais aussi le révolutionnaire - même si sa fonction est très différente dans les deux cas.

Dans l'oeuvre de Lefebvre lui-même la nostalgie du passé n'est pas absente. Par exemple, dans le remarquable chapitre de la première version de la *Critique de la vie quotidienne* (1947) intitulé « Notes écrites un dimanche dans la campagne française », il regrette « une certaine plénitude humaine » de l'ancienne communauté rurale, disparue depuis longtemps. Tout en critiquant les partisans attardés du « bon vieux temps », il ne peut s'empêcher de souligner que « contre les théoriciens naïfs du progrès continu et complet, il faut notamment montrer la déchéance de la vie quotidienne depuis la communauté antique et l'aliénation croissante de l'homme ». Dans sa thèse de doctorat sur la vallée pyrénéenne de Campan - dont la version originale (1941) était intitulée « Une république pastorale » - il décrit la dissolution, sous l'impact du capitalisme, de la communauté rurale, par la dégradation progressive de « ses équilibres délicats entre les populations, les ressources, les surfaces ».[10]

Bien entendu, dans le romantisme nouveau, tourné vers l'avenir et le possible, le rôle de ce détour par le passé n'est pas le même que dans les formes traditionnelles de la culture romantique. Mais il ne constitue pas moins une composante essentielle de toute critique romantique de la modernité industrielle-capitaliste.

H. Lefebvre reviendra sur ces questions dans le dernier chapitre de *l'Introduction à la modernité* (1962) intitulé « Le nouveau romantisme ». Mais d'une façon ou de l'autre, le romantisme révolutionnaire est au cœur de toute sa démarche de philosophe et de critique sociale. Elle va inspirer sa rupture avec le stalinisme, ainsi que ses polémiques philosophiques avec le structuralisme et le positivisme, et son combat politique contre le technocratisme et l'étatisme. Et ce n'est pas un hasard si c'est précisément *lui* qui exercera une influence intellectuelle non négligeable sur la révolte de la jeunesse de Mai 68, révolte dont la dimension romantique révolutionnaire est indéniable.

En 1967, à la veille des « événements », Henri Lefebvre publie un livre intitulé *Contre les technocrates*, qui a probablement eu un impact assez direct sur quelques-uns des animateurs du mouvement étudiant. En se réclamant autant de Fourier que de Marx, il rejette la mythologie technocratique - dans sa forme réactionnaire ou de « gauche » (par exemple la planification autoritaire soviétique) - et examine d'un point de vue dialectique les contradictions de la technique :

[9] H. Lefebvre, *Au-delà du structuralisme*, Paris, Anthropos,1971, pp.37, 46.

[10] H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, Paris, Grasset, 1947, pp. 178,
211 et *La vallée de Campan. Etude de Sociologie rurale*, Paris, PUF, 1963, pp. 19-20. Voir aussi la thèse originale, *Une république pastorale : lu vallée de Campan. Organisation, vie et histoire d'une communauté pyrénéenne. Textes et documents accompagnés d'une étude de sociologie historique.* Paris, s.d.,
Thèse complémentaire de doctorat d'Etat présentée devant la Faculté de lettres de l'Université de Paris.

« a) elle tend à fermer la société, à boucher l'horizon (notamment avec la cybernétique, qui parachève le "cosmos" de la quantité et de la quantification du cosmos !). La technicité devient obsédante et par conséquent déterminante. Elle envahit la pensée et l'action, donc leur fixe leur ligne ;

« b) elle menace de destruction ce monde bouché, ce cosmos clôturé, où le seul possible se réduit au fonctionnement automatique et à la structuration d'équilibre parfait ; elle ravage le monde et peut aller jusqu'au bout de ces ravages par l'anéantissement nucléaire ;

« c) elle ouvre le possible, à condition qu'elle soit investie dans le quotidien».[11]

On retrouve dans des textes du mouvement étudiant de l'année 68 des formulations presque identiques. Par exemple, dans cette résolution adoptée lors de la création du Mouvement 22 Mars: « Ces phénomènes ... correspondent à une offensive du capitalisme en mal de modernisation et de rationalisation, automation et cybernétisation de notre société ».[12] Il n'y pas de doute qu'à Nanterre - et ailleurs - Henri Lefebvre a été un des inspirateurs de la contestation « romantique » de la société par la jeunesse rebelle.

Dans son essai sur les événements de Mai, Lefebvre revient sur ses questions. Il s'attaque avec vigueur contre ceux qu'il appelle « les modernistes », dont la seule ambition est de répondre au « défi de l'Amérique » (une référence assez transparente à J.-J. Servan-Schreiber et ses disciples) et de « mettre la France à l'ordre des ordinateurs, en terminer avec les retards » : ce sont les « récupérateurs par excellence du mouvement », des gens qui ont « peu d'imagination et beaucoup d'idéologie ». Il leur oppose ceux qu'il désigne comme les « possibilistes », c'est-à-dire ceux qui vont « jusqu'à proclamer le primat de l'imagination sur la raison », qui explorent le possible et veulent réaliser toutes ses potentialités. Parmi eux, les étudiants en révolte contre la mercantilisation de la culture et du savoir, et la jeunesse ouvrière qui « va vers un romantisme révolutionnaire, sans théorie, mais agissant ».[13]

Après Mai 68, au cours des années 70 et 80, Henri Lefebvre est un des rares marxistes qui n'accepte pas de se renier, qui refuse de se rallier au consensus mou autour de la « modernisation », et qui essaye de renouveler la pensée socialiste par une critique radicale du « mode de production étatique » - que ce soit dans le capitalisme ou dans le prétendu « socialisme réel ». On trouve dans ces écrits une opposition d'inspiration typiquement romantique, entre l'art subversif et le conformisme scientificiste de l'Etat :

« La scientificité, mixte de connaissance et d'idéologie, de représentation et de savoir, postule l'existence et le primat dans le réel de ce qu'elle réclame : le répétitif. [...] Par effet contraire, l'art visant l'intensification du vécu mise sur la surprise et le déséquilibre créateur, sur les conflits féconds. Sans toujours y parvenir. Si l'éthique se rallie à la répartition « normée » des actes et gestes, l'esthétique prononce son incompatibilité avec des normes éthico-politiques. [...] Il se trouve que les Etats... visent le répétitif, le prévisible, les mécanismes d'autorégulation. [...] À l'échelle mondiale, la bureaucratie étatique stipule des actes, gestes et lieux répétitifs, marqués par la technicité et la scientificité : aéroports, autoroutes, bureaux, hôtels, questionnaires, formalités et formalismes, etc., tous d'une incontestable utilité et d'une fonctionnalité souveraine. »

Dans son livre-essai sur la situation actuelle de la pensée critique, Perry Anderson, après avoir constaté avec regret le déclin ou dilution des idées révolutionnaires en Europe, ajoutait ce magnifique et émouvant hommage, dans la conclusion de son premier chapitre :

« Aucun changement intellectuel n'est universel. Au moins une exception, d'un honneur insigne, reste debout face au déplacement général des positions des dernières années. Le plus âgé survivant de la tradition du marxisme occidental, Henri Lefebvre, ni ne s'incline ni rebrousse chemin dans sa huitième décade, continuant imperturbablement à produire une œuvre originale sur des sujets

[11] H. Lefebvre, *Vers le cybernanthrope* (réédition de *Contre les technocrates*), Paris, Denoel-Gonthier. 1967-71, pp. 22-23.

[12] Cité par J. Baynac, « Le petit "grand soir" de Nanterre « , L*e Monde*, 27-2S mars 1968, p. 2.

[13] H. Lefebvre, «L'irruption de Nanterre au sommet», *L'Homme et la Société*, n° 8, juin 196S, pp. 65, 79.

typiquement ignorés par la plupart de la gauche ». [14]

Le regain d'intérêt pour les idées d'Henri Lefebvre en ce début du 21ème siècle serait-il le signe d'un tournant intellectuel plus large ?

CONGRES MARX INTERNATIONAL VI
22-25 Septembre 2010
A l'initiative de la revue Actuel Marx

La double crise, économique et écologique, qui secoue aujourd'hui le monde, est-elle seulement un nouveau maillon dans la longue chaîne des craquements qui jalonnent l'histoire du capitalisme moderne ? Ouvre-t-elle une nouvelle ère ? Les révoltes sont-elles au rendez-vous que le marxisme avait fixé à la révolution ? Comment l'utopie, prise en positif, dans sa créativité subversive, sociale, politique et culturelle, peut-elle devenir réalité ?

Organisation de la rencontre

Elle est construite sur la base de *Sections Scientifiques* : Philosophie, Economie, Droit, Histoire, Sociologie, Culture, Langages, Sciences Politiques, Anthropologie.
Et de *Sections thématiques* : Etudes Féministes, Ecologie, Socialismes, Marxismes.
Des *plénums interdisciplinaires* traiteront de thèmes transversaux.
Les revues *théoriques co-organisatrices* y développeront leurs propres projets.
Un millier de chercheurs sont attendus, répartis en une centaine d'ateliers.

***Présidence du Congrès* : Jacques Bidet, Gérard Duménil et Stéphane Haber**
***Contact* : Actuelmarx@u-paris10.fr**
***Information*: http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/**

---

[14] Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, Londres, Verso, 1983, p.30.

ARMAND AJZENBERG

1 - Vers un mode de production écologiste (introduction)

L'écologisme est à la mode. En 2010, en France, on a l'écologie politique des Verts et/ou d'Europe-Écologie, l'écologie sociale du Parti socialiste et l'écologie populaire de l'UMP. L'écologisme s'est installé au cœur de la vie politique. Les uns et les autres, bien que concurrents, ont en commun de se plier, fondamentalement, aux lois de l'économie de marché. Bref, d'en arriver à cette conclusion : avec le capitalisme on est parvenu à la fin de l'histoire. Cette concurrence n'est pas à propos d'un nouveau mode de production, concept essentiel quant à la réflexion sur un nouveau projet de société, mais uniquement à propos d'une gestion de ce capitalisme réellement existant. Ce qui ne nous est pas indifférent, comme moindre mal. L'enjeu est bien là : l'écologisme commun aux uns et aux autres, non inscrit dans un projet global alternatif au capitalisme, ou le dépassant, ne peut conduire qu'à sa prolongation comme mode de production, voire sa perpétuation.

En France, l'écologisme devient ainsi une religion (une croyance irrationnelle), puisque elle ne se réfère plus à aucune définition, un Dieu qu'il faut imposer aux masses. Pour ses prêtres ou idéologues les outils favoris sont, comme dans toutes religions, le maniement des peurs (un retour au millénarisme) et des culpabilisations. Les maîtres mots sont réchauffement de la planète (ce que personne ne nie, pas même Claude Allègre) et surpopulation, ce qui est un retour aux théories malthusiennes. À la faveur de ces peurs et de ces culpabilisations on instrumentalise les citoyens qui n'en peuvent mais. Ce qui permettra peut-être au capitalisme de jouer les prolongations, puisque la question n'est plus quel nouveau mode de production ? mais comment jouer aux pompiers s'agissant de la planète et aux faiseuses d'anges s'agissant des femmes et des hommes en âge de procréer ?

L'écologisme a non seulement ses prêtres ou idéologues mais encore ses « cagots » ou intégristes : les tenants de la décroissance.

Décroissance qui est, ici, moins une opposition à *la société bureaucratique de consommation* (l'expression est d'Henri Lefebvre) et plus un oui au rationnement des citoyens, qui ne sont plus perçus comme tels mais uniquement comme des consommateurs. Décroissance où les pauvres deviendront encore plus pauvres et où les riches, même si leurs moyens de consommation étaient divisés par deux, resteraient toujours des riches.

Ce n'est pas que l'écologie ne soit pas une des questions majeures de notre époque. Bien au contraire. Mais les réponses ne passent pas par l'instauration de tickets de rationnement et une gestion des naissances identique à ce qu'elle est (ou a été) aujourd'hui en Chine. La réponse ne passe pas par une gestion libérale et de l'écologie et du capitalisme ne se distinguant que par des nuances entre les Verts, le Parti socialiste et l'UMP. Bref, une gestion « verte » du mode de production capitaliste existant où l'éternel « Dany » pourrait être le chef d'orchestre, piégeant ainsi la majorité des militants écologistes sincèrement de gauche. Hold-up sur ces militants et sympathisants réussi à la faveur d'un certain nombre de médias : *Le Monde* et *Libération* s'agissant des quotidiens, France Culture s'agissant des radios et Arte pour les télévisions, médias destinés d'abord aux intellectuels (aux élites comme ils disent).

On peut penser que l'écologisme porté en force par ces médias, et d'autres, relève d'une opération ayant comme objectif essentiel de faire silence, d'étouffer toutes velléités ayant trait à un mode de production alternatif à celui existant : le capitalisme. Dans un ouvrage récent – *Les intellectuels contre la gauche – L'idéologie antitotalitaire en France (1968-1981)* –, aux éditions Agone, un historien américain (Michael Scott Chrstofferson) propose son analyse (il s'agit d'une thèse réalisée avec Robert Paxton) de l'offensive réalisée au cours des années 1970 contre le « totalitarisme de gauche ». Ces intellectuels « antitotalitaires » (François Furet, André Glucksmann, Jacues Julliard, Bernard-Henri Lévy…) dénonçaient une filiation entre les conceptions marxistes et révolutionnaires et le totalitarisme. Ils ont réussi, à la faveur de médias d'alors comme *Esprit* ou *le Nouvel Observateur* à marginaliser la pensée marxiste, ouvrant ainsi la voie aux solutions politiques modérés, libérales qui allaient dominer les décennies suivantes. Cette lutte « antitotalitaire », comme prétexte, et son instrumentalisation, avait comme objectif réel de marginaliser le PCF et de peser sur les orientations de l'Union de la gauche. Aujourd'hui, avec l'écologisme on est à peu près, avec des protagonistes différents, dans une opération similaire. Il s'agit encore de faire silence, de marginaliser, toute pensée se référant à Marx et ayant comme ambition de penser, de rêver à un nouveau mode de production, à un nouveau projet de société.

On peut ici légitimement s'interroger à propos du titre de ce texte : *Vers un mode de production écologiste*. Il ne s'agit pas d'une concession à la mode du moment. C'est en fait la reprise du titre d'un ouvrage de votre serviteur publié en janvier 1997 (No d'ISBN : 2-907993-47-x). Diffusé alors sous forme de disquettes, ce qui alors était peut-être innovant, mais ne l'est plus aujourd'hui : aucun ordinateur ne disposant maintenant d'un lecteur de disquettes. On l'aura compris : il s'agit de traiter de l'écologie d'une autre manière que seulement environnementale. Manière environnementale se fondant, dans le meilleur des cas, sur cette définition de l'écologie scientifique : « l'étude des interactions liant les êtres vivants avec leurs milieux et entre eux ».

L'écologie scientifique, comme « étude des interactions liant les êtres vivants avec leurs milieux et entre eux », ne peut être utilisée que difficilement comme rationalité légitimante d'un mode de production car elle n'est pas un principe d'action. Cette définition de l'écologie « n'est qu'une entre toutes celles qu'a donné Haeckel, je trouve que c'est la moins opérationnelle […] Par contre il a une définition qui me plaît beaucoup : "l'écologie c'est l'étude de l'économie de la nature", reprenant l'expression "économie de la nature" chère à Linné » (V. Labeyrie). Cette définition qui, au-delà des constats, indique une voie justifie l'expression « mode de production écologiste ».

Si « l'écologie c'est l'étude de l'économie de la nature », on peut dire qu'un mode de production écologiste c'est « l'économie de l'économie de la nature » où les mots « économies », dans leur sens gestionnaire des choses et ménageur des res-

sources, comme volonté des hommes, ou règles qu'ils se sont données, remplacent les « lois du marché » (qui n'ont également rien de naturel et qui sont, aussi, règles que se donnent les humains – ou, soyons optimistes, qu'ils s'étaient données – ou qui leur ont été imposées).

Les réponses aux questions suivantes : comment s'ordonnent alors le travail et les loisirs, la vie privée et familiale, la citoyenneté et la démocratie, l'État et la société civile, la ville et l'urbanisme, les arts et la culture, le et la politique, etc. ? – Bref, comment conquérir, ou libérer, de nouveaux espaces et temps sociaux, de nouveaux espaces et temps privés peuvent alors trouver une autre réponse que celle découlant de « l'indépassabilité des "lois du marché" ».

Mais ce qui est, plus précisément, ici en débat, est la reprise d'une accumulation élargie de capital par « l'économie de l'économie de la nature ». C'est la condition même d'une telle reprise, indispensable mais non suffisante. Cela passe, on le verra, par une prise en compte de la « productivité réelle du travail » (par l'inclusion des chômeurs dans son calcul), par une diminution importante du temps de travail (conduisant à une transformation radicale de l'organisation du travail), ces deux paramètres autorisant, ou conduisant, à un rallongement des temps d'amortissement des équipements.

Henri Lefebvre constatait que « Tout processus cumulatif peut se représenter schématiquement par une courbe exponentielle (a^x ou e^x à croissance la plus rapide : il s'agit ici d'une fonction du temps, a^t ou e^t). Cette croissance exponentielle peut n'être qu'une tendance, ou plutôt n'est qu'une tendance. Lorsque le processus entraîne nécessairement des facteurs qui le freinent (saturation plus ou moins profonde et durable), la courbe exponentielle prend une forme beaucoup plus compliquée, dite courbe "logistique". On sait d'ailleurs que les événements et conjonctures historiques peuvent interrompre ou briser un processus cumulatif »[15].

De cette remarque on peut tirer une schématisation de l'histoire et aussi une périodisation générale de l'histoire qui se présenterait, pour Henri Lefebvre, de cette manière :

– une première période, dite des « sociétés non-cumulatives », où prédominaient la production agricole, un artisanat localisé, le troc. Avec une consommation presque entière des excédents de production par rapport aux besoins immédiats ; avec la transformation par les groupes dirigeants de la richesse vive (celle susceptible d'être réinvestie) en richesses mortes ; avec aussi une prédominance de la forme cyclique des processus sociaux et du temps sur les formes linéaires, de la coutume sur la loi, de la communauté sur l'individu.

– une seconde période, dite des « sociétés cumulatives », où naît et se développe le processus cumulatif ; où prédomine la production industrielle sur l'agriculture, la loi sur la coutume ; avec une socialisation de la société et une extension au mondial ; avec la substitution du temps linéaire au temps cyclique.

- « 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 ? ».

- Nous y sommes. Et il s'agit de passer à ce possible qu'est cette troisième période. Nous nous en tiendrons ici, essentiellement, à ce qui concerne le devenir de l'accumulation élargie de capital, comme élément décisif du passage à un mode de production écologiste. Répétons qu'il s'agit non de s'accommoder de la fin de l'accumulation élargie de capital mais, au contraire, d'en rechercher les conditions de reprise.

Ajoutons que, comme les autres modes de production, celui que je désigne comme écologiste ne pourra s'accommoder de « bons sentiments » (l'altruisme existe, ne demande qu'à être cultivé, et est élément objectif, fondamental, dans l'analyse du possible. Mais il ne peut en aucun cas être confondu avec les « bons sentiments »). Seule motivation qui compte : les intérêts des sociétés à venir. Terminons enfin en indiquant que cette troisième période – un mode de production écologiste – est essentiellement affaire de citoyens et de citoyennes (comme accou-

[15] H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, T3.

cheurs et accoucheuses de ce mode de production), bref de nouvelle citoyenneté.

« Le rythme propre du capital c'est de produire (de tout : des choses, des hommes, des peuples, etc .) et de détruire (par les guerres, par le progrès, par les inventions et interventions brutales, par la spéculation, etc.) […] Il y eut […] de grands rythmes du temps historique : apologie du corps et ensuite négation du corps – exaltation de l'amour et du plaisir puis dépréciation et apologie de la frivolité – goût de la violence et puis refus, etc. Le capital a remplacé ces alternances par des dualités conflictuelles du produire et du détruire, avec priorité croissante de la capacité destructive qui arrive à son comble, est haussée à l'échelle mondiale. Qui joue donc un rôle déterminant dans la conception du monde et du mondial, par le côté négatif ». Cette citation tirée des "Éléments de rythmanalyse" (H. Lefebvre) illustre parfaitement l'état actuel du mode de production capitaliste.

La société capitaliste, à travers crises et convulsions, a bouleversé les techniques de production et, jusqu'à il y a peu, connu la croissance. Les forces sociales à l'origine de ces bouleversements et de cette croissance trouvaient ainsi matière à une légitimation et de la possession et de l'exercice du pouvoir.

Cependant, s'il est vrai qu'un mode de production disparaît, après qu'il ait mis au jour ce qu'il recelait (connaissances, techniques, forces productives), quand il se trouve incapable ou impuissant à en assurer, à un moment donné, la continuation (en bon père de famille diraient les notaires), et qu'ainsi les limites lui sont assignées plus par lui-même que par le dehors, alors il semble bien que le mode de production capitaliste en soit arrivé là.

Depuis vingt à cinquante ans, dans la plupart des pays industrialisés, c'est la fin de l'accumulation élargie de capital et la saturation des taux de productivité. Le système a pu d'abord se prolonger à la faveur des guerres mondiales, qui confirmait le cycle crise non crise : production - destruction - reconstruction, et ensuite par la peur du monde soviétique qui, comme épouvantail, permettait aux industries de guerre, à l'ouest, d'être les « moteurs » du progrès (et à l'est les « moteurs » de la ruine). Ainsi a été possible, un certain temps, une certaine reproduction élargie du capital assurant le maintien du système.

Aujourd'hui le capitalisme est donc confronté à cette question, qu'il est bien forcé de se poser : comment continuer à vivre ou survivre ? Une nouvelle guerre mondiale, par les risques de fin qu'elle entraînerait pour les initiateurs même, ne semble guère envisageable. Reste la réalité des guerres régionales, et comme hypothèse leur amplification. Reste aussi des désastres écologiques possibles, prévisibles, et que l'on peut encore prévenir. Destructions qu'il faudrait, autre hypothèse, laisser s'accomplir comme moyens d'une reprise ultérieure de la création élargie de capital ? Hypothèses catastrophiques guère envisageables pour des cerveaux normalement constitués. Mais des dirigeants « fous » ont déjà existé.

Autre hypothèse encore, relative à une reprise de l'accumulation élargie de capital (ce qui sera examiné en fin de chapitre) : une mondialisation et/ou globalisation de l'économie encore plus poussée qui conduirait à une fin des concurrences ou à une régulation de celles-ci (par n'importe quels moyens). Un tel scénario est envisageable, bien que conduit à ses limites il détruise tous les credo du capitalisme. Serait-ce encore du capitalisme, ou une forme nouvelle de domination absolue (totalitaire) de la planète par un petit groupe dirigeant ? De tels rêves ont existé (Alexis Carrel plaidant pour un gouvernement mondial aristocratique, biologique et héréditaire) et existent probablement encore.

Dernière hypothèse, ou possible : un mode de production écologiste. Écologiste parce que fondé non sur les gaspillages et les pillages mais sur l'économie : de nature, d'énergie, d'exploitation des hommes, etc… Bref, il s'agirait de passer à une économie de l'économie (une gestion de la rareté, un évitement des gaspillages, comme fondements d'un nouveau mode de production) à laquelle l'économie de marché n'est pas adaptée. Par sa raison d'être même qui est de tirer un profit maximum, immédiat, et de la nature et des hommes.

Henri Lefebvre et la ville

Présentation
par Hugues Lethierry (IUFM Lyon 1)

Depuis 2008 plus de la moitié de la population mondiale vit en ville. On est passé, depuis 1950, de quatre-vingt-six agglomérations de plus d'un million d'habitants à quatre cent trente en 2005, et à de nombreuses mégapoles de plus de dix millions d'habitants depuis 1975 (un an après le dernier livre sur la ville de Lefebvre). En Chine des centaines de millions d'habitants quittent aujourd'hui la campagne.

Le fleuve en sa source

Autant dire et que le monde a changé depuis les travaux de Lefebvre et que celui-ci avait anticipé sur son évolution en parlant de l'urbanisation de la société et – implicitement – des « compétences » des citadins.

La lecture des penseurs marxistes l'amène à reconstruire chez eux une problématique urbaine qui ne figurait pas en tant que telle. Ceux-ci ne sont pas cités pour en déduire les réalités actuelles mais de façon vivante et productive. C'est dans cet esprit qu'il publiera un ouvrage sur *68, l'irruption de Nanterre au sommet*[16] où il fera la part belle, de même que dans *La Proclamation de la commune*[17] à l'appropriation collective de l'espace social lors d'un mouvement social d'ampleur, en étudiant par exemple le trajet des manifestations, le comportement à l'égard des monuments, etc.

Mais reprenons le fleuve en sa source.

Pendant la Résistance Lefebvre avait étudié la sociologie rurale.

En 1948 Gurvitch invite Lefebvre au centre d'études sociologiques. Il travaillera au CNRS puis sera élu, grâce à Gusdorf, à l'université de Strasbourg. C'est dans ce contexte que l'Institut de sociologie urbaine créé en 1963 par quelques chercheurs dont Monique Cornaert, Nicole Haumont, Henri Raymond et présidé par Lefebvre, recevait les contrats d'études. Exemple : l'étude financée par l'IAURP sur Choisy-le-Roi ; l'étude sur les pavillonnaires, initiée par H. Raymond et financée par le CRU qui lançait parallèlement, en 1964, l'étude démographique sur les grands ensembles »[18].

L'enquête menée par l'INED sur les grands ensembles fut une des occasions de se rendre sur le terrain à Strasbourg (dans les grands ensembles de Neuhof et de La Meinau, pendant le printemps 1965) et à Nancy (Le Haut-du-Lièvre)[19].

En 1964, un groupe de la DAFU et du ministère aboutit avec J.-P. Trystram (Lille) au colloque de Royaumont (mai 1968) et au livre qui en résulta : *Sociologie et urbanisme*[20].

Deux mois avant les « événements » paraissait *Le Droit à la ville*. École des beaux arts et institut d'urbanisme furent en ébullition en 1968. C'était le refus de l'HLMisation, de l'ennui en béton. Lefebvre ne parle certes pas comme Morin ou Castoriadis de la « commune étudiante » mais il est à l'origine des GAM (groupes d'action municipale). En témoigne à l'époque sa collaboration avec le PSU (parti socialiste unifié)[21]. Et sa critique de la « centralité » urbaine avec son caractère monumental. En effet « Le monument est essentiellement répressif. Il est le siège d'une institution (l'Église, l'État, l'Université). S'il organise autour de lui un espace, c'est pour le coloniser et l'opprimer. Les grands monuments ont été élevés à la gloire des conquérants, des puissants. Plus rarement à la gloire des morts et de la beauté morte (le Tadj Mahal). Ce furent des palais et des tombeaux »[22].

Comme nous l'avons dit, l'influence des (et la différence d'avec les) situationnistes, doit être notée sur ce point. Qu'on pense à un texte comme celui-ci par exemple : « C'est à la limite ouest des halles que le ministère des

[16] Anthropos, 1968.
[17] Gallimard, 1965.

[18] M. Clavel, "Henri Lefebvre à Strasbourg", *Urbanisme*, n° 137, p. 42-43.
[19] Ibidem. Dans ses bibliographies de l'époque des romanciers, ceux du XIX^{e} siècle, parmi lesquels Eugène Sue, comme ceux du siècle contemporain, dont Dos Passos, Steinbeck, Malcolm Lowry, O. Lewis (*Les Enfants de Sanchez*, 1963, Gallimard).
[20] Épi, 1970.
[21] Cf. G. Busquet, "Idéologie urbaine et pensée politique dans la France de la période 1958-1981", thèse, 2007, Paris 12 (dir. J.-P. Frey).
[22] *La Révolution urbaine*, p. 33. Cf. aussi l'article suivant de Lefebvre : "Hors du centre, point de salut ?", *Espaces Temps*, n° 33, p. 17-19.

Finances, la bourse et la bourse du commerce constituent les trois pointes d'un triangle dont la Banque de France occupe le centre. Les institutions concentrées dans cet espace restreint en font, pratiquement et symboliquement, un périmètre défensif des beaux quartiers du capitalisme »[23].

Les manifestations sont dans ce cadre un moyen de s'approprier la rue en anticipant sur un avenir où la fête aura droit de cité. Plus généralement c'est la « praxis », ce sont des usages sociaux qui permettent de connaître une ville (comme lorsque notre auteur, après guerre, était chauffeur de taxi) comme l'a montré D. Tartakowski.

H. Lefebvre réexamine ce qu'il appelle « l'engelsisme » (la pensée d'Engels) en posant le présent et pressantes questions des rapports ville / campagne[24]. Et celle de la division travail / non travail, le second étant le sens et le but du premier. La société urbaine (et humaine !) succédant à la société seulement « industrielle », si chère au sociologue de Raymond Aron qui enseignait à l'époque à la Sorbonne.

C'est, selon Lefebvre, « la ville, la problématique urbaine qui constituent le cadre théorique du matérialisme historique […] L'histoire de la ville est celle du matérialisme dialectique[25] ».

Ce n'est pas tous les jours fête

Il est possible de faire revivre, au sein de la quotidienneté urbaine, le « festif ».

« Il renaît là où il avait été interdit (Venise), devient image-signe d'une ville, d'un "art de vivre" (Rio de Janeiro), qualifie une sensibilité (carnaval "des différences", Nîmes). Les ingrédients de la fête carnavalesque (grimages, masques, inversion des pouvoirs) permettent une subversion momentanée des rôles sociaux, confortent le sentiment d'appartenance à une ville, une collectivité…

D'origine italienne, le carnaval dérive des anciens cultes romains, notamment les saturnales, banquets qui avaient lieu aux alentours du solstice d'hiver[26]. »

L'exemple des repas de quartier montre la possibilité de s'approprier des parcelles de vie sociale autogérées : « L'association parisienne Udé ! (urbanisme et démocratie !) l'exprime clairement en 2006. Les repas de quartier ? "Rien à voir avec les repas de village, les repas de collègues où il s'agit d'actualiser une communauté préexistante. Il s'agit là d'inventer une communauté éphémère, toujours à réactualiser. C'est le contre-pouvoir à un anonymat croissant mais accepté[27] ».

Prenons l'exemple de la « fête de l'huma ». Dans les années 30 ou les années 50 c'est « le défi au monde bourgeois, la chaleur prolétarienne faite de gros rouge et de jeux de massacre. Et aussi l'activité en commun, les petits bals, les chanteurs et amuseurs amateurs, les jeux d'adresse[28] ».

« Les spécialistes[29], dit le même auteur, considérant que la fête était un moment de vie libre et gratuite, sans soucis, sans obligations. Qu'elle était aussi une subversion provisoire des tabous et des conventions, notamment conjugales et sexuelles. Qu'elle était encore un temps de vie collective, avec les danses, les jeux d'adresse ou de hasard ».

J. Chesneaux remarque que l'organisation « dans cette "ville de deux jours", prend en charge tous les impératifs quotidiens d'une vraie ville : tracé de la voierie, évacuation des ordures, éclairage, distribution des activités culturelles, politiques et commerciales, prélèvements quasi fiscal en fonction des rentrées financières de chaque stand, dessin des rues, des places et des espaces non construits. Avec les années, cette organisation de l'espace s'est affinée[30].

[23] Internationale Situationniste n° 2, décembre 1958, p. 17 : article d'A. Khabib.
[24] *Espace et politique*, Anthropos, 1971.
[25] J.-M. Palmier in *Le Monde* (30-10-1970).
[26] C. Bernié-Boissard, *Des Mots qui font la ville*, Dispute, 2008, p. 97.
[27] Ibidem p. 96. Il y a "la ville qui fait la fête (feria de Nîmes, nuit blanche à Paris, festival d'Avignon, printemps de Bourges…) et la ville qui vit de la fête (Las Vegas, ville du jeu) (p. 119).
[28] J. Chesneaux, *Le PCF un art de vivre*, Nadeau, 1-980, p. 115.
[29] Cf. *Nouvelle critique*, été 1972.
[30] J. Chesneaux, op. cit., p. 115.

Et si les villes qui « marchent » le mieux étaient celles où l'on marche le plus ?[31] Mais la ville risque de se perdre aujourd'hui dans la « métamorphose planétaire », disait-il à la fin de sa vie, donnant raison à l'ouvrage de M. Davis sur *Le Pire des mondes possibles*[32]. Qu'en est-il de la demeure des humains qui oppose les ghettos au « gotha », colonisant ainsi notre vie quotidienne ?

Certes on n'en est plus à l'euphorie des années Lefebvre : celles où il écrivit ses six ouvrages sur la ville de 1968 à 1974. Certains critiqueront, comme J.-P. Garnier[33] la lutte pour la citoyenneté « aussi improbable dans son émergence qu'impalpable dans sa consistance ». Lefebvre lui-même n'a-t-il pas dû, à la fin de sa vie, quitter son appartement de Beaubourg ?

Pour notre part nous pensons, avec nos collaborateurs, que les conflits sociaux ont lieu *dans* l'espace et *pour* l'espace (pas seulement au travail). Que celui-ci est donc *lieu* et *enjeu* des « luttes de classe ».

Dickens est aujourd'hui dépassé et passerait presque pour un auteur « à l'eau de rose » ! Comme le dit M. Davis : « Quelle qu'ait pu être leur splendeur passée, la plupart des *palomares* de Guatemala city, des *avenidas* de Rio, des *conventillos* de Buenos Aires et Santiago, des *quintas* de Quito et des *cuarterias* du centre historique de La Havane sont aujourd'hui dangereusement vétustes et massivement surpeuplées »[34].

« Périphériques du monde, dans certains cas, les déchets urbains et les immigrés indésirables finissent ensemble, dans ces infâmes "bidonvilles de décharge" que sont, par exemple, les bien nommés Quarantina en bordure de Beyrouth, Hillat Kusha en bordure de Khartoum, Santa Cruz Meyehualco à Mexico, l'ancienne Montagne fumante de Manille ou l'immense décharge-bidonville de Dhapa en lisière de Calcutta. Tout aussi répandus sont les misérables camps temporaires et autres lotissements bruts gouvernementaux où l'on entrepose les populations expulsées lors des guerres ».[35]

Habitat et habiter

Pour Lefebvre, c'est ce que montre G. Busquet, pas d'idéologie sans référence à l'espace et à sa production sociale dans le but, en ce qui concerne l'urbanisme, de reproduire les rapports sociaux :

– d'un côté l'espace dominé, celui des pratiques et du vécu ;
– de l'autre celui des concepteurs.

Dans les années 1950-60 le fonctionnalisme de Le Corbusier règne en maître (colloque de Royaumont au début de mai 1968). Une réflexion naît avec P.-H. Chombart de Lauwe, R. Ledrut, etc. L'« aliénation » n'habite pas les seuls lieux de travail : pour Lefebvre elle est dans le *quotidien*, qu'il s'agisse ou non de villes « nouvelles » : industrialisation, urbanisation font disparaître le centre, les rencontres.

Droit à la ville ! [36] *Appropriation* de celle-ci par chacun ! Et autogestion ! Place au ludique…

Lefebvre oppose ainsi l'« habitat » à l'« habiter », au sens de Heidegger et Bachelard. D'où l'enquête sur l'habitat pavillonnaire de M. G. et H. Raymond, N. et A. Haumont. D'où l'explosion du « situationnisme ». L'espace comme production collective ininterrompue. Utopien Lefebvre : partir du réel pour imaginer des possibles.

Passant de la ville « lefebvrienne » à la « ville monde » L. Costes montre que la vision de Lefebvre est anticipatrice en ce que nous assistons à une urbanisation de la socié-

[31] Y. Winkin s'interrogeait ainsi en mars 2008 à l'ENS-LSH de Lyon.
[32] La Découverte, Paris, 2006. On lira M. Clavel qui parle dans *Urbanisme* (n° 137, p. 41) de la sociologie urbaine de Lefebvre.
[33] Dans "La vision urbaine d'H. Lefebvre", *Espace et sociétés* (janvier 1997, p. 127-128).
[34] op. cit. p. 32.
[35] Ibidem p.49.
"De Johannesburg (Afrique du sud) à Sao Paulo (Amérique latine), *gated communities* ou *conjuntos cerrados* regroupent les habitants en fonction de critères socio-économiques exclusifs (les revenus, la couleur de peau, l'appartenance religieuse). Le besoin de sécurité motive la recherche de l'entre-soi, au Caire comme dans les villes des pays industrialisés. À Moscou, résidences sécurisées et habitat individuel transforment les franges de l'agglomération, dans les zones autrefois traditionnellement réservées à la nomenklatura (datchas) » (C. Bernié-Boissard, *Des Mots qui font la ville*, La dispute, Paris, 2008, p. 76).
[36] Ce titre devenu célèbre a été soufflé à H. Lefebvre par son amie et compagne de l'époque : N. Beaurain.

té inscrite dans une « logique de rentabilité et de productivité » qui nuisent à la production de la ville comme œuvre collective. D'où les violence actuelles, les phénomènes de « gentification » (embourgeoisement du « gotha ») recouverts par une phraséologie de circonstance. Et ceci à l'échelle mondiale également : les bidonvilles pullulent au XXIe siècle. La citoyenneté prend une dimension internationale, les villes s'inscrivent dans des réseaux. Planétarisation de l'urbain, mégapoles.

Cette contribution montre à la fois tous les changements survenus depuis son époque et l'intérêt de lire Lefebvre pour précisément comprendre ceux-ci.

Dans un texte synthétique et critique, S. Sangla montre comment, pour Lefebvre, le « zonage » des activités est semblable dans le monde entier, devenu homogène, sacrifiant la qualité à la quantité et la valeur d'usage à la seule valeur d'échange. Violence, douce en apparence, qui, en opposant centre et périphérie, distingue intégration et exclusion : fragmentation et hiérarchisation des espaces font que « les luttes de classe » prennent une tournure complexe.

Il ne s'agit pas ici de la revendication unique d'un logement décent, ce qui n'est qu'une partie du véritable droit à la ville. Ni de proposer un contre urbanisme du type de l'ex-URSS. Les bonnes intentions d'un Niemeyer au Brésil ne suffisent pas.

Les deux derniers textes nous orientent vers les possibilités d'action qui sont les nôtres, en en posant les conditions.

Reprenant l'exemple de la ville nouvelle de Mourenx (64) à côté de laquelle habitait Lefebvre, A. Querrien montre qu'il s'agit d'une application de ce que M. Foucault a appelé la « biopolitique ».

La rue disparaît et, comme elle l'écrit, « la co-présence des corps n'est pas digitalisable ».

Que faire alors des dynamiques de développement collectif ? En s'appuyant sur la parole des habitants ?

Lefebvre pense toujours aux « conceptions spinozistes et nietzschéennes de la liberté ».

Opposer un « contre-espace, des contre-plans et contre-projets » accède à une « dimension stratégique centrale », référence pour les luttes urbaines et les sociologies critiques qui posent « la légitimité à lutter contre tous les octrois, contre tous les murs qui repoussent à la périphérie ». L'observation proposée ici n'est pas de l'urbain mais dans l'urbain. À côté des études sociologiques, le témoignage du maire honoraire de Mourenx, première ville nouvelle de France en 1960, était nécessaire pour montrer à quelles conditions peut se réaliser une démocratie concrète dans un cache urbain, pour « une ville vivante, résistance, ambitieuse ».

(Rappelons le rôle de cette ville étudiée par Lefebvre dans un article qui marque le passage dans son œuvre de la sociologie rurale à la sociologie urbaine sur laquelle porteront de 1968 à 1974, six de ses ouvrages).

La confrontation entre ce texte et les analyses qui précèdent sera, nous semble-t-il, nécessaire au lecteur pour se saisir des réalités actuelles et virtuelles. Ainsi que des possibilités d'agir sur elles. Tant qu'il est temps encore !

Hugues Lethierry
IUFM Lyon 1

Abécédaire (fragments)

Les notions que nous analysons dans cette partie sont les suivantes : appropriation, autogestion, fête, mode de production étatique, modernité, nature, (méta) philosophie, parti, praxis, quotidien, représentation, reproduction, romantisme, société bureaucratique de consommation dirigée, transduction.

Elles sont définies au sens lefebvrien et parfois distinguées de l'acception d'un Althusser ou d'un auteur, structuraliste, marxiste ou autre.

À la fin de l'abécédaire figurent deux « noms propres » : ceux des philosophes *Descartes* et *Nietzsche* qui correspondent à deux titres de Lefebvre.

Michel Foucault, Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss[37] et Roland Barthes

Certes, la liste des termes que nous avons choisi ne se veut pas exhaustive (pourquoi pas, par exemple, « différence », « classe sociale », « mode de production », « style », etc. ?)

Mais nous cherchions surtout à ce que des réseaux puissent s'établir entre eux (par exemple : romantisme, aliénation, vie quotidienne, nature, modernité).

Tantôt il s'agissait de termes inventés, ou presque, par notre philosophe : « romantisme révolutionnaire, appropriation, métaphilosophie, transduction, quotidien », tantôt de termes de l'héritage philosophique : « forme, nature », tantôt de termes de la tradition marxienne : « dialectique, idéologie, matérialisme, praxis », tantôt des termes se référant à la réalité sociale : « autogestion ».

Autogestion

Comme son ami Gurvitch, Lefebvre veut rapprocher Proudhon et Marx, les idées libertaires et communistes. Il sympathise avec l'expérience yougoslave[38] puis, pendant un temps, avec la « nouvelle gauche » puisqu'il écrit dans *Autogestion* (journal fondé en 1966) avec J. Duvignaud, R. Lourau, P. Naville, A. Meister, Y. Bourdet, D. Guérin, H. Desroche. Il avait déjà côtoyé, comme nous le montrons plus loin, un « autogestionnaire » - presque avant la lettre - en la personne de G. Lapassade qui collaborait avec E. Morin et lui à la revue *Argument.*

Certes on peut qualifier cette notion de « mot valise » ainsi que le fait le Dictionnaire critique du marxisme[39].

Lefebvre, quant à lui, la définit ainsi dans *L'irruption* (op. cit.) dans le premier numéro de la revue qui porte ce nom : « Le concept d'autogestion, aujourd'hui, c'est *l'ouverture* sur le *possible.* C'est la voie et l'issue, la force qui peut soulever les poids colossaux qui pèsent sur la société et l'accablent. Elle montre le chemin pratique pour changer la vie, ce qui reste le mot d'ordre et le but et le sens d'une révolution ».

Négativement, l'autogestion s'oppose tant au modèle bolchevique qu'aux régimes sociaux démocrates. *Le Dictionnaire critique du marxisme*[40] définit ainsi l'objectif poursuivi par les autogestionnaires dont fait partie H. Lefebvre : « Le but de ces expériences est de contribuer à une critique pratique des formes bureaucratiques et hiérarchiques et d'instituer de nouveaux rapports de savoir et de pouvoir afin de faire éclater les séparations maître-élève, soignant-soigné, enseignant-enseigne ; cette approche est inséparable d'une conception politique globale de l'autogestion, ses initiateurs refusant d'y voir uniquement une technique ponctuelle d'animation ou de formation ».

---

[37] C. Lévi-Strauss, mort début novembre 2009. Une rencontre ratée avec H, Lefebvre ! NB - Pour les livres de Lefebvre qui figurent dans la bibliographie finale, nous avons, dès la deuxième référence, indiqué seulement : op. cit. (opero citato).

[38] *Avant le désenchantement. Cf. A. Meister,* Où va {'autogestion yougoslave ?, *Anthropos, 1970 ; R. Supek et al.,* Étatisme et autogestion, bilan critique du socialisme yougoslave, *Anthropos, 1973.*

[39] Cf. "Henri Lefebvre et l'autogestion" in Franck Georgi (dir.). *Autogestion. La dernière utopie ?* (actes du colloque CHS, Paris 1, Juin 2001), Publications de la Sorbonne, 2003, p. 65-77 ; J. Gerstle, *Le Langage des socialistes,* Stanké, 1979, p. 6 ; E. Maire, *Demain l'autogestion,* Cerf, 1975, p. 153.

[40] op. cit., p. 71, cf l'article de Lefebvre intitulé "À propos de l'autogestion" dans M, n° 2, 1986 et "la signification de la commune" in *Arguments n°* 27-28, 1962. Enfin "Problèmes théoriques de l'autogestion" in *Autogestion* n° 1, 1966.

On ne peut passer sous silence l'influence à cet égard du groupe « socialisme ou barbarie » et des situationnistes.

L'autogestion c'est pas de la tarte

Le *Dictionnaire* (déjà cité) cite de nombreux exemples. En Afrique, des tentatives ont été menées pour revivifier et développer les potentialités autogestionnaires des « communautés de base » (expériences *desfokolona* à Madagascar ou bien des villages *Ujamaa* en Tanzanie) ; dans les pays latino-américains, pour créer, comme par exemple au Pérou, un large secteur de « propriété sociale » autogérée et restructurer les formes coopératives et communautaires dans les secteurs agricoles[41].

Mais les déceptions sont nombreuses, tant en ce qui concerne l'Algérie que la Pologne[42] que la Tchécoslovaquie[43].

Preuve s'il en est que, cela avait été dit par l'un de ses chantres : « l'autogestion c'est pas de la tarte ». (Lorsque Lefebvre amorça son retour dans les parages du communisme, la rupture du « Programme commun » venait d'avoir lieu et le PCF reprenait à son compte le mot en revendiquant, dans les entreprises, des « conseils d'atelier »).

On peut, dans l'esprit de Lefebvre, désigner par « autogestion » la rencontre :
- d'un *projet* de transformation radicale de la société, de ses structures, des comportements et des représentations ; ce qui détermine ses dimensions utopiques et programmatiques ;
- d'une *forme* spécifique d'organisation des rapports sociaux dans et hors du travail, fondée sur la reconnaissance de l'égalité fondamentale des personnes et le respect des différences ; ce qui détermine ses dimensions structurelles et relationnelles ;
- d'un *mouvement* instituant de négation tous les processus d'institutionnalisation et de séparation qui visent à perpétuer ou renouveler les rapports hiérarchiques de commandement, les structures bureaucratiques et toutes les modalités d'expropriation du pouvoir et du savoir ; ce qui détermine ses dimensions contre et anti-institutionnelles »[44].

Idéologie

« C'est un pragmatique, extérieur à toute idéologie ».

Ces slogans journalistiques peuvent faire rire (ou pleurer) tant ils témoignent de l'ignorance de ce qu'est le pragmatisme comme de « l'idéologie ». Dans la mesure où celle-ci tend à se transformer en « force matérielle » en « s'emparant des masses » comme le disait Marx. Et Lefebvre parlait du « devenir-monde » de la philosophie.
En outre un idéologue qui critique les idéologies, c'est Épiménide le crétois qui dit que les Cretois sont menteurs. Tant l'idéologie est l'élément dans lequel nous pensons et nous existons socialement donc spatialement[45].

Mais avec son ami Gurvitch, Lefebvre remarque d'abord l'extrême polysémie du mot et la nécessité de clarifier le concept.

« Une extrême confusion s'est établie depuis Marx, surtout pendant la période stalinienne. Peut-on parier d'idéologie scientifique ? Le marxisme serait-il une idéologie, alors que Marx se proposait d'en finir avec l'idéologie ? Mais d'autre part, pour être efficace, le marxisme ne doit-il pas utiliser des éléments idéologiques, comme l'idée de justice ? Toute théorie fausse serait-elle une idéologie ? Y a-t-il des théories cohérentes et entièrement fausses ? Toute idéologie est-elle erreur et fausseté, ou bien ne faut-il pas y démêler a posteriori les éléments idéologiques, donc illusoires et caducs et les concepts en formation ? L'art enfin, serait-il idéologique, comme on l'a souvent affirmé pendant la période précitée, affirmation contestable entre toutes ? »[46].

On peut distinguer :
- une conception historique : « toute idéologie est un ensemble d'erreurs, d'illusions, de mystifications, explicables à partir de ce

[41] A. Meister, *L'autogestion en uniforme, l'expérience péruvienne de gestion du sous-développement,* Toulouse, Privat, 1981.
[42] *Autogestions* n° 5, 1981. Sur la Yougoslavie : n° 6 (même année).
[43] J.-P. Faye, V.C. Fisera, *La Révolution des conseils ouvriers,* Seghers, 1977. On lira dans *Autogestion et socialisme,* n° 33-34, 1976, l'interview de 0. Corpet et Y. Bourdet.
[44] Coll. *Dictionnaire critique du marxisme,* op. cit., p. 78.
[45] cf. dans la partie suivante : G. Busquet, *Lefebvre, l'espace eti'idéolgie.*
[46] Henri Lefebvre, *Sociologie de Marx,* op. cit., p. 71.

qu'elles déforment et transposent : l'histoire ».
- une conception sociologique : « une théorie qui généralise l'intérêt particulier - celui d'une classe - en se servant de moyens tels que les abstractions, les représentations incomplètes ou déformées, les fétichismes ».
- une conception politique : « une théorie qui ignore ses présuppositions, sa base, son sens, qui reste sans rapport rationnel avec l'action, c'est-à-dire sans conséquence ou dont les conséquences divergent de l'attente et des prévisions ».

De ces trois conceptions doivent être distinguées : « les représentations illusoires qui précèdent les conditions dans lesquelles les concepts peuvent naître », « les cosmogonies et théogonies, images du monde souvent projetées sur le terrain de la vie des groupes, de l'organisation de la ville ou du village » et « les mythologies qui sont bien plus proches d'une authentique poésie que de constructions formelles »[47].

À côté de ces différentes formes de l'idéologie et de leur structure, on peut s'interroger sur ses fonctions.

- D'une part, elle « se charge d'une part de réalité », celle de l'incomplétude.
- D'autre part, elle tire de celle-ci « une façon de voir le monde et de vivre » [...] « c'est-à-dire jusqu'à un certain point une praxis à la fois illusoire et efficace, fictive et réelle ».
- Enfin elle a pour fonction « d'expliquer et de justifier » (cf. V. Pareto et M. Weber).

Ainsi se trouve clarifiée une notion employée pour la première fois par Destutt de Tracy en 1796 pour désigner une « science des idées » proche de la physiologie. Napoléon donnera au mot un sens péjoratif : pour lui les « idéologues » (qui sont des opposants à l'empire) sont, dans tous les cas, « coupés » des réalités[48].

Le mot apparaît ensuite dans *L'idéologie allemande* où il désigne à la fois l'ensemble des idées et représentations - morale, religion, philosophie, métaphysique, doctrines politiques - et une image renversée des rapports sociaux, où ce sont ces idées et représentations qui déterminent l'histoire réelle »[49].

Notons la conception d'Althusser qui fait de l'idéologie « une "représentation" imaginaire du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence ».

La conception d'Althusser a certes le mérite de vouloir rompre :

- avec le « scientisme » (qui menace ses premiers travaux),
- avec le « gauchisme » qui invente un grand soir et des « lendemains qui chantent »,
- avec le « manichéisme » pour lequel, comme le disait plaisamment Aron, « l'idéologie c'est la pensée de l'autre ».

La pensée de l'autre

« L'idéologie fait donc organiquement partie, comme telle, de toute totalité sociale. Tout se passe comme si les sociétés humaines ne pouvaient subsister sans ces formations spécifiques, ces systèmes de représentations (de niveaux divers) que sont les idéologies. Les sociétés humaines sécrètent l'idéologie comme l'élément et l'atmosphère même indispensable à leur respiration, à leur vie historique. Seule une conception idéologique du monde a pu imaginer des sociétés sans idéologie, et admettre l'idée utopique d'un monde où l'idéologie (et non telle de ses formes historiques) disparaîtrait sans laisser de trace, pour être remplacée par la science »[50].

Pour éviter le pragmatisme, une telle philosophie risque, cependant, de tomber dans une sorte d'idéalisme anhistorique et flirte avec le structuralisme comme Althusser lui-même, d'ailleurs, le reconnaîtra plus tard[51].

[47] ibidem p. 72.
[48] il s'agit de Condillac, Cabanis, Helvétius, Siègès.

[49] *Les 100 mots, op.* cit. p. 66. Les auteurs ajoutent : « Dans le *18 Brumaire de Louis Bonaparte* (1852), le mot n'apparaît pas, mais il est question de "toute une superstructure d'impressions, d'illusions, de façons de penser" créées par les classes sociales, sur la base des rapports sociaux existants ».
[50] L. Althusser, *Pour Marx,* op. cit., p. 238-239.
[51] in *Autocritique.* On lira bien sûr l'article sur les "Appareils idéologiques d'Etat" repris dans *Positions.* Et la critique lefebvrienne "Les paradoxes d'Althusser" in *L'homme et la société,* n° 13,1969 (repris dans *L'idéologie structuraliste).*

En ce qu'une telle conception n'intègre pas les formes historiques et sociales, ni les fonctions politiques, mais retient seulement la structure, ce concept a pu être qualifié par E. Balibar, de « fondamentalement non marxien ».

Le mérite de Lefebvre est d'intégrer les dimensions négatives qu'avait souligné K. Mannheim (lequel opposait ce mot à l'utopie dont la fonction était subversive selon lui)[52] et également les dimensions positives (Lénine parlait, par exemple, de « l'idéologie prolétarienne » et du « travail idéologique »).

Rocher de Gibraltar (de l'archipel marxien) ?

En d'autres termes Lefebvre, après Marx, remet Spinoza dans l'Histoire (« avec sa grande hache », comme disait Perec) et ne la confond pas avec la pure et simple illusion. Cependant, comme nous l'avons noté ailleurs (au mot « praxis ») il est parfois injuste, en ne citant pas ses devanciers ou en le faisant de façon trop partielle. Car Gramsci, par exemple, a le mérite d'étudier les idéologies dans les pratiques quotidiennes[53].

Enfin, concernant Foucault, il ne le cite presque jamais alors qu'il existe, selon P. Macherey[54] « une convergence entre leurs deux démarches, également rebelles à une conception ossifiée de la socialité ». « Le pouvoir vient d'en bas » dit Foucault. On peut donc penser que l'idéologie (au sens marxien) ne doit pas être conçue comme un simple reflet passif : elle est liée au processus production/consommation ; qu'on pense à l'imprégnation de la publicité dont parle, par exemple, *La Vie quotidienne dans le monde moderne.*

« Croissance et modèles de croissance[55] s'insinuent ou s'imposent par des procédures diverses : idéologies du progrès, idéologies moralisantes, propagande et publicité, action des partis dirigeants (avec une phraséologie révolutionnaire à l'occasion), voire enthousiasme patriotique. Les idéologies ? Ce sont des représentations d'abord riches et diffuses, puis appauvries mais élaborées par les « idéologues » (spécialistes ou philosophes) et répandues par les institutions après ce travail systématisant. En URSS, les plans quinquennaux ont suscité un nationalisme que l'idéologie internationaliste condamnait mais que le stalinisme officialisa ».

La théorie lefebvrienne de l'idéologie[56] tout en étant originale, s'inscrit dans le cadre du matérialisme marxiste :
« L'ensemble des institutions et des idées résultant des événements et des initiatives individuelles (de l'action des individus agissants et pensants) dans le cadre d'une structure sociale déterminée, Marx le nomme *superstructure* de cette société. La superstructure comporte donc notamment : les institutions juridiques et politiques, les idéologies et fétiches idéologiques, etc. La superstructure est l'expression (à travers les interactions complexes des individus) du mode de production, c'est-à-dire des rapports de propriété. Les idéologies expriment ces rapports, même et surtout lorsque les apparences idéologiques sont destinées à masquer les rapports ».

Marxisme lefebvrien interprété en un sens non systématique[57]. Et non comme le rocher de Gibraltar de l'archipel marxien !

(Post) modernité

Dans *Introduction à la modernité,* Lefebvre définit ainsi le mot[58] :
« Ambigu, ce mot révèle à l'analyse deux sens et recouvre deux réalités. Tantôt il désigne une exaltation plus ou moins factice et soumise à la mode, tantôt il indique un certain nombre de problèmes et de possibilités (ou impossibilités). La première acceptation peut se nommer "modernisme", la seconde "modernité". Le modernisme est un phénomène

[52] E. Balibar, *Écrits pour Althusser,* La Découverte, 1991, p. 104.
[53] A. Gramsci, *Gramsci dans le texte,* sous la direction de F. Ricci, Ed. sociales, 1975.
[54] *in Petits riens, ornières et dérives du quotidien.* Bord de l'eau, 2009, p. 300.

[55] Sur "les idéologies de la croissance" on lira l'article de Lefebvre paru sous ce titre dans *L'homme et la société,* n° 27, 1973. On lira aussi "Idéologie et vérité" in *Cahiers du centre d'études socialistes,* n° 20,1962.

[56] H. Lefebvre. ***De** l'État,* 10-18,1975, T4, p. 31.

[57] H. Lefebvre, *Le Marxisme,* op. cit., p. 74-75.
[58] 4e de couverture. Minuit, 1962.

sociologique : l'acte d'une conscience sociale qui peut avoir ses lois. La modernité est une notion liée à une critique naissante et à une problématique définissable ».

On retrouve ici l'opposition fréquente chez Lefebvre entre la forme (en « isme ») et le contenu. Qu'on songe par exemple à *Le Nationalisme contre les nations,* son ouvrage d'avant guerre.

Cette opposition manifeste le double caractère de la modernité et l'ambivalence possible à son égard. Est-on contre le progrès si l'on critique par exemple la ville « nouvelle » de Mourenx (située près de la maison pyrénéenne de notre philosophe à Navarrenx) ?

Modernité, merdonité

Le romantisme[59] de Lefebvre pourrait parfois le laisser penser. Les communautés paysannes qu'il a côtoyées à la fin de la guerre dans *La Vallée de Campan*[60] ont perdu, avec la Révolution, un certain mode de vie dont notre philosophe a parfois la nostalgie.

Mais cela ne signifie pas qu'il faille « régresser » en quelque sorte. (Et pas non plus qu'il faille se réfugier dans la « post modernité » comme certains commentateurs anglo-saxons le font dire à Lefebvre[0]. Car le mouvement, dialectique de l'histoire, peut permettre l'*appropriation* de richesses humaines apparemment perdues.

À vrai dire « la modernité a deux aspects contradictoires et indissolublement liés. Elle porte à son comble l'aliénation [...] La modernité accomplit les tâches de la Révolution [...] ».

[59] Objet de sa thèse complémentaire.
[60] C'est un titre de M. Leiris (NRF 1981).

CONGRES MARX INTERNATIONAL VI

22-25 Septembre 2010

Revues et institutions co-organisatrices ou associées

(sans compter les laboratoires de Paris-Ouest)

Actuel Marx Intervenciones, Alternative per il socialismo, Andisheh va paykar, Cahiers d'Histoire, Cahiers du Genre, Cahiers marxistes, Cahiers pour l'analyse concrète, Centre d'Histoire des systèmes de pensée moderne (Université de Paris-1), Contretemps, Critica marxista, Critical Horizons, Dissidences, Espace Marx, Forum des Autorités locales de la périphérie, Fudan Center for Marxism Abroad, Groupe de recherches matérialistes, La Pensée, L'Homme et la Société, Mouvements, Nouvelles Questions Féministes, Nouvelles Fondations, OMOS, Prairies ordinaires, Projet GEME, Quaderni Materialisti , Rethinking Marxism, Savoir agir, Société Louise Michel, Société Dauphinoise de Philosophie, **La Somme et le reste**, Transform !, Travail, Genre et Société, Variations, Vlaams Marxistisch Tijdschrift, X-Alta.

Programme des plénières

Mercredi 22, OUVERTURE : Saskia Sassen, Wang Hui, Slavoy Zizek
Jeudi 23, CRISES : Gérard Duménil, Christophe Dejours, Danièle Linhart, Isabelle Stengers
Vendredi 24, REVOLTES : Alvaro Garcia Linera*, Ochy Curiel, Lioara Israël, Seraphim Seferiades
Samedi 25, UTOPIES : Etienne Balibar, Zhang Shuangli, Michaël Löwy, Michèle Riot-Sarcey

* réponse attendue