

# Marxisme et poésie

Georges Labica

*"La poésie doit avoir pour but la vérité pratique"*

## 1. Un livre et son destin

Singulier destin que celui de **Métaphilosophie**. Ecrit de 1963 à 1964, à Strasbourg, l'ouvrage a été publié en 1965 aux Editions de Minuit. Il est passé pratiquement inaperçu et n'a, depuis, jamais été réédité. Pourquoi un tel silence, suivi d'un tel oubli ? Le titre serait-il en cause ? Pourtant méta-philosophie est-ce plus obscur que méta-physique ou que méta-langage, terme, à l'époque, banalisé, ou méta-psychologie, risqué par Freud à la fin du siècle dernier, ou méta-morale (Lévy-Brühl), ou méta-mathématiques ou encore méta-logique ? *Metaphilosophy* existe dans le monde anglo-saxon depuis 1940. En France, le mot et le projet lefebvriens seront repris par K. Axelos, cependant que d'autres lui préféreront "postphilosophie" et qu'une revue intitulée **Metaphilosophy** verra le jour en 1970 aux Etats-Unis. La même ambition sous-tend toutes ces démarches, l'*après*-philosophie, en tant que *méta*-discours, *méta*-théorie. J'ajoute que nombre de bibliographies ne mentionnent pas le livre, y compris celle des **Eléments de Rythmanalyse** (1992) publiés par Syllepse ! Il faut attendre la toute récente thèse (juin 1997, Paris III, non publiée) d'un universitaire...coréen pour que justice soit rendue à la **Métaphilosophie**. Et quelle justice, puisque M. Dae-Myung No ne consacre pas moins de 900 pages à **La philosophie politique d'Henri Lefebvre ou la politique de la métaphilosophie**, dont la sûreté de l'information, la quasi-exhaustivité des connaissances et la pertinence du jugement confondraient bien des chercheurs hexagonaux.

Or, en 1965, Lefebvre (il est né en 1901) a déjà une bonne vingtaine de livres derrière lui, dont **La Somme et le Reste** et les deux premiers volumes de sa **Critique de la vie quotidienne**. Il occupe dans le champ de la pensée marxiste, et largement au-delà, une place exceptionnelle, qui ne se limite nullement à celle d'un initiateur (**Le marxisme**, de 1948, est et demeurera le best-seller de la Collection Que sais-je ? des P.U.F.). La raison du désintérêt, ou de l'in-attention, doit, me semble-t-il, être cherchée ailleurs, précisément dans la conjoncture. En 1965, **Métaphilosophie** se trouve coincée, littéralement court-circuitée par la sortie concomitante des deux ouvrages de Louis Althusser, **Pour Marx** et le travail collectif de **Lire le Capital**. Le moment historique, dont on ne retracera pas le tableau ici, voit le brusque passage d'un marxisme humaniste, frondeur, iconoclaste et utopiste à un marxisme qui proclame sa scientificité et en décline les certitudes. Le passage en question est doublement paradoxal, en ce qu'il substitue une figure de Marx à une autre. Le philosophe encore inscrit dans son temps, -ce sera le sens de **Métaphilosophie**, faisant signe à la fois vers son en-deçà dépassé, Hegel, et son au-delà pervers, Heidegger, abandonne la place au savant sûr de ses ruptures et maître de ses concepts. Mais peut-être ne sont-ce là que deux faces d'un même visage, selon un balancement binaire auquel l'histoire nous a habitué, ou plutôt grâce auquel une histoire,-celle du marxisme, pourrait emprunter de sa lisibilité: tantôt Feuerbach et tantôt Hegel, le matérialisme ou la dialectique, les structures ou les hommes, la science ou la philosophie...Les choses ne sont pas aussi tranchées ? Voire. Que chaque protagoniste de l'époque (il en reste!) descende en lui-même et interroge ses propres sédimentations. D'autre part, une semblable mutation, sous les dehors de restituer sa pugnacité et sa nouveauté à la pensée de Marx ne se payait-elle pas du manteau à nouveau jeté sur toutes ces "omissions", -individu, sujet, désir, "tragique", dira Lefebvre, etc., que le "romantisme révolutionnaire"<sup>1</sup> ou l'historicisme (Gramsci) avaient, malgré leurs faiblesses, eu le

<sup>1</sup> Celui-là même dont Lefebvre se réclame dans **Métaphilosophie**: "Nous soutenons ainsi la thèse d'un nouveau romantisme à tendance révolutionnaire, ou plutôt fondamentalement révolutionnaire..(Paris,

mérite de relever. Une égale condamnation du dogmatisme stalinien, de la part de Lefebvre et de celle d'Althusser, n'aboutissait pas à l'inquiète recherche du premier et au risque de ses malassurances, mais bien à la souveraineté intellectuellement confortable du second. Ce qu'il faudrait se résoudre à appeler un certain esprit national, plus enclin, dans la tradition du XVIII<sup>e</sup> siècle, au scientisme qu'à l'utopisme<sup>2</sup>, est sans doute à mettre en question. Il est vrai qu'en l'occurrence les braderies opportunistes et les carences du P.C.F., en proie à ses "retards", n'incitaient guère aux aventures aussitôt perçues comme des régressions dans l'avant-Marx, - idéalistes, anthropologiques ou empiristes. En face du silex Althusser, Lefebvre apparaissait bien friable, au point d'être effacé au profit d'un Garaudy, auquel la mise en scène du fameux Comité central d'Argenteuil, faisait jouer le rôle d'*alter ego* d'Althusser et lui donner la réplique<sup>3</sup>. Cette fausse réciprocité, passée de fait inaperçue à l'époque, consacrait l'éclipse de Lefebvre et l'impasse faite sur sa **Métaphilosophie**. Car, la conjoncture, quant à elle, allait offrir un nouveau paradoxe, avec la survenue de Mai 68 : alors que la majorité des acteurs était saisie par le romantisme révolutionnaire, les contestataires du P.C.F., petits-bourgeois, intellectuels et universitaires, se ralliaient aux thèses althussériennes. La "révolution" qui, en principe, pouvait légitimement se prévaloir de deux courants porteurs allait en sacrifier un. Ou, du moins, l'occulter. Provisoirement, puisque tout donne à penser qu'aujourd'hui c'est vers Lefebvre que revient le balancier.

Avant d'en tenter la démonstration, avec **Métaphilosophie**, encore un mot sur le caractère proprement emblématique de ces deux hommes, Lefebvre et Althusser, qui ont dominé le marxisme français et ont été les éponymes de deux courants toujours disjoints, encore (Nota bene) qu'on dise althussérisme et non lefebvrisme. Il est difficile d'imaginer deux tempéraments aussi différents : d'un côté, Lefebvre, le nomade, l'aventurier, l'ouvreur de chemins, -ce qui s'entend de l'espace, du temps, des rapports humains, des catégories et des concepts; de l'autre, Althusser, le sédentaire, l'homme de cabinet, qui a perçu le monde à travers le trou de serrure de son bureau de l'E.N.S., le contrôleur ou le douanier. L'un écoute, change, trahit, infidèle et quêteur de nouveau, l'autre arrête, répète et fixe les Tables de la Loi, dans le rigoureux souci de la pureté doctrinale. Lefebvre tient compte d'Althusser, le lit, brise des lances contre le structuralisme, assume la compétition; Althusser, qui déjà, dans la Préface de **Pour Marx**, commettait l'incroyable injustice d'ignorer Lefebvre, quand il déplorait l'absence de théoriciens marxistes en France et formait le projet, tout personnel, de "rendre un peu de consistance à la philosophie marxiste", Althusser, tard venu aux luttes théoriques (20 ans après H.L.), s'offrait, à l'égard de son aîné, le luxe du mépris, dont quelques disciples s'affligeront par la suite. Je caricature, bien sûr, ayant aimé et accompagné l'un et l'autre...

## 2. Le dessein métaphilosophique

Lefebvre est, avec Sartre, son ami-ennemi, le dernier encyclopédiste. Celui que tout intéresse et met en route. Dans le rôle toutefois du contrebandier. Il est, comme il le dit lui-même, mais sans parler de lui, de façon neutre, "l'homme des frontières" : "Il est exact que dans les conditions du monde moderne seul l'homme à part, le marginal, le périphérique, l'anomique, l'exclu de la horde (Gurvitch) a une capacité créatrice...l'homme des frontières supporte une

---

Ed. de Minuit, 1965, p.310). Lefebvre avait écrit un article "Vers le romantisme révolutionnaire", en 1957 (**NRF**, T. X, n° LVIII) et un autre, "Le romantisme révolutionnaire" pour la revue **Le cercle ouvert**, 1958, en collaboration avec Guterman et Tzara (Texte introuvable); je dois ces indications à Alberto Suarez, auteur d'un excellent mémoire de recherche intitulé **Entre romantisme et modernité. Une philosophie en proie au possible (Henri Lefebvre, 1957-1978)**, Université de Paris-X Nanterre, 1992, (ronéotypé).

<sup>2</sup> Pensons à traduction française de la brochure d'Engels, **Socialisme scientifique et socialisme utopique**, qui fournissait une interprétation dualiste à des intellectuels déjà si peu enclins à la dialectique, -selon le propre jugement d'Engels. Lefebvre le savait, qui écrit : "Très certainement le matérialisme du XVIII<sup>e</sup> siècle revient à l'ordre du jour, sans dialectique" (**Métaphilosophie**, p.173).

<sup>3</sup> Cette session se tint au début de 1966. Elle fit couler beaucoup d'encre; il s'agissait d'arbitrer entre des positions contradictoires concernant la question de l'humanisme chez Marx.

tension qui en tuerait d'autres : il est à la fois dedans et dehors, inclus et exclu ...suit des chemins qui d'abord surprennent, deviennent ensuite des routes et passent alors pour évidences. Il chemine le long des lignes de partage des eaux et choisit la voie qui va vers l'horizon. Il lui arrive de passer le long des terres promises; il n'entre pas. C'est son épreuve. Il va toujours vers d'autres terres, vers l'horizon des horizons, de moments en moments, jusqu'à ce qu'il aperçoive les lignes lointaines d'un continent inexploré. Découvrir, c'est sa passion. Il ne peut marcher qu'en allant de découvertes en découvertes, sachant que pour avancer, il lui faut maîtriser un besoin de savoir qui lui soufflerait de s'arrêter ici ou là, pour creuser..."<sup>4</sup> "Mais que ceci soit entendu : la pensée surgit à la frontière où s'arrêtent le pouvoir et la volonté de puissance..."<sup>5</sup>. "La philosophie fait entrer dans la doctrine de Marx des concepts nouveaux...comme celui de vie quotidienne, acquisition par qui fut fondée une frontière, un bord et qui fait d'elle une *métaphilosophie*".<sup>6</sup>

Nous y sommes. **Métaphilosophie** est un livre important. Très important, aux dires mêmes d'Henri Lefebvre, si la mémoire de nos conversations à ce sujet ne me trompe pas. Le plus important ? Il se peut. En tout cas, un livre charnière dans son œuvre. Mesurant l'avant et l'après, l'advenu et l'advenir. Non pas le plus systématique, car il n'y a pas de système chez Lefebvre, ni même de tentation du système, mais assurément l'un des plus achevés, le plus achevé peut-être, en tout cas le plus synthétique, le mieux organisé. Qui met en forme l'antérieur et prépare la grande entreprise, celle-là de la **Critique de la vie quotidienne** (tome III, Paris, L'Arche, 1981) qui, notons-le, sera sous-intitulée "Pour une métaphilosophie du quotidien". Assurément un centre de l'œuvre, mais à la Lefebvre, entre négligence et référence. L'objet de **Métaphilosophie** est limpide à définir. Il s'agit de prendre au sérieux la **XIème Thèse sur Feuerbach** de Marx : "Les philosophes ont seulement interprété différemment le monde, ce qui importe, c'est de le *changer*"<sup>7</sup>. "Le projet révolutionnaire, écrit Lefebvre, rebondit. Il reprend son intégralité : changer le monde et la vie. Nous ne sommes plus dans la philosophie, mais au-delà"<sup>8</sup>. Il faut accomplir, en lui donnant toute son ampleur, le "mot d'ordre", qui, à la suite d'André Breton, associe Marx et Rimbaud<sup>9</sup>. Il faut dépasser la philosophie. *Méta*, c'est cela, l'après, l'au-delà, le *verändern* de Marx, le *changer* de Rimbaud. **Qu'est-ce que penser ?**, vingt ans après **Métaphilosophie**, revient, à plusieurs reprises, sur "ce petit mot" *méta* qu'on "retrouve partout où "quelque chose" entraîné dans le devenir...va au-delà de soi : méta-phore, méta-physique, méta-morphose"<sup>10</sup>. Son extension devient même considérable : "Le *méta* ? L'être humain va toujours *au-delà* de soi, au-delà de l'acquis, de la conscience et de ce qui échappe à la conscience. Le langage ne procède que par *méta-phore*. Dépasser ? Surmonter ? C'est une chance à tenter, un acte, qui réussit ou ne réussit pas, mais la *nécessité* consiste en une transition ou transgression du "réel" vers autre (chose), vers un possible qui peut se révéler impossible"<sup>11</sup> Ce "passage de la philosophie à la métaphilosophie", dont Lefebvre nous dit qu'il est chez lui très ancien, puisqu'il le fait remonter à l'un de ses articles paru dans la revue **Philosophies**, en mars 1925<sup>12</sup>, suppose, en premier lieu, une critique de la philosophie. Cette critique, dès l'orée de **Métaphilosophie**, Lefebvre va

<sup>4</sup> Cf. **La présence et l'absence**, Paris, Casterman, 1980, p. 202

<sup>5</sup> Cf. **Qu'est-ce que penser ?** Paris, Publisud, 1985, p.49.

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*, p. 135.

<sup>7</sup> Cf. G.L., **Karl Marx, Les Thèses sur Feuerbach**, Paris, P.U.F., 1987.

<sup>8</sup> **Métaphilosophie**, p.69. Désormais toutes les références à ce livre seront données dans le corps du texte entre ( ).

<sup>9</sup> Cf. Breton et Eluard, **Dictionnaire abrégé du surréalisme** (1938): "Marx (Karl), 1818-1883 - "Transformer le monde , a dit Marx; changer la vie, a dit Rimbaud : ces deux mots d'ordre, pour nous, n'en font qu'un" (Eluard, **Oeuvres Complètes**, Paris, Pléiade/Gallimard, 1968, Tome I, p.756). Lefebvre, pour sa part, écrit : "D'anciens mots d'ordre, brillants au seuil d'une pensée qui ne se voulait plus spéculative et vainement abstraite - *transformer le monde au lieu de l'interpréter (Marx), changer la vie (Rimbaud)* - ne doivent-ils pas prendre un sens nouveau, plus précis et plus ample?.." (**Méta.**, p.115). L'expression de "mot d'ordre", pour qualifier la **XIème Thèse**, se rencontre aussi chez Ernst Bloch (cf. **Le Principe Espérance**, Paris, Gallimard, 1976, T.I, p.330).

<sup>10</sup> Paris, Publisud, 1985, p.96.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.131; cf. également p.64 et 97.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.146.

l'articuler à partir de trois catégories qui lui paraissent fondamentales, la *Praxis*, la *Poièsis* et la *Mimèsis*. La première est directement empruntée à Marx, elle désigne les rapports entre les êtres humains, l'activité sociale, et ne peut être séparée de l'historique, lequel inclut le possible. La seconde se rapporte à l'appropriation de la nature autour de l'être humain et en lui. Partant, elle se distingue et même s'oppose à la technique, car elle est créatrice d'oeuvres. Sa visée est celle de "l'homme total", affranchi de la division du travail. La troisième, qui ne se réduit pas à la simple imitation, s'entend de toute activité se déroulant selon une forme et ajoutant à cette forme. Elle est "inhérente à l'éducabilité" et "permet l'exemplarité, la filiation et l'affiliation" (16-17). Si elle ne peut éviter le formalisme, ni le conformisme, elle n'en demeure pas moins mixte ou médiatrice entre la *praxis*, dont elle représente un niveau et la *poièsis* avec laquelle elle est en rapport. La philosophie est "un cas particulier de la *mimèsis*" (279, déjà 74). Logologique, égologique, portée vers la schizoïdie (267), la philosophie peut prendre rang parmi les "pléonasmes", ces formes autonomisées, "automatiques" de la *mimèsis* (238). Elle tourne, dès lors, le dos à la *praxis*, qui assure sa critique et doit renoncer définitivement à accéder à la *poièsis*. Pour une "puissance", au sens lefebvrien, comme, par exemple, la religion, le politique, le technique, les mathématiques ou la philosophie (13), parvenir au stade de l'autonomisation est ce qu'il y a de pire, c'est s'interdire toute créativité et substituer le produit à l'œuvre. L'analyse d'un tel processus explique que le marxisme ait pu se dégrader en son contraire, en une orthodoxie qui a érigé l'économique "en puissance autonome"<sup>13</sup>. Marx assurément s'en était gardé, insistant sur le caractère seulement "déterminant" de l'économique, mais il n'en laissait pas moins, çà et là, et Engels plus que lui, la porte ouverte à des successeurs peu soucieux de nuances et désireux de disposer d'un système.

### 3. La critique de la philosophie

Le comble de la puissance autonomisée, c'est l'Etat. Marx, qui évoquait, dans ses oeuvres de jeunesse les "puissances étrangères", sur le modèle de Feuerbach démontant les hypostases de la religion, l'avait montré. Lefebvre ne cessera de revenir à ce thème et de l'approfondir. D'abord pour la critique de la philosophie, car la philosophie a partie liée avec l'Etat<sup>14</sup>. Entre Etat et philosophie existe une connexion historique. L'Etat "englobe et accomplit tous les systèmes partiels, y compris la philosophie" (41). L'éclatement du système hegelien exprime l'éclatement de la philosophie comme système théorique et l'éclatement de l'Etat comme système pratique (27). Deux hypothèses sont envisageables. Si le prolétariat brise l'Etat, il instaure sa dictature, qui ne peut être que provisoire et annonce le dépérissement de l'Etat, lequel coïncide avec la réalisation de la philosophie, car "il y a simultanément réalisation des buts formels de la philosophie (liberté, vérité, bien, etc.) et des représentations formelles de l'Etat politique moderne : liberté, égalité, fraternité, justice, etc." (28). Si les choses ne se passent pas ainsi, si le pronostic de Marx n'est pas le bon, alors l'Etat se maintient et la philosophie avec lui, avec ses caractères antérieurs mais aggravés, puisqu'elle sera au service de l'Etat, de la politique et de la bureaucratie : "Seule une liaison de la philosophie avec l'Etat et la bureaucratie lui assurera une certaine efficacité et au philosophe les honneurs publics" (29; aussi 43). Nous nous trouvons, ce faisant, au cœur de la critique du stalinisme (101). L'attaque contre la philosophie découvre, d'autre part, comme une voie parmi d'autres, mais sans doute privilégiée, le concept qui gouverne l'ensemble de la critique, celui de l'*aliénation*, auquel, d'un bout à l'autre de son œuvre et de sa vie, Lefebvre demeurera indéfectiblement attaché. **Métaphilosophie** en est, de part en part, le haut lieu. Tout en en soulignant, sans complaisance, les limites : "usage immodéré" conduisant à une "vision mystique" (65), "abondante et assez inoffensive littérature" (66), ignoré de Heidegger (135), au centre de la philosophie et de l'idéologie (187), expression formelle de la théorie de l'Idée (283), l'ouvrage en exhibe la positivité: "Les philosophes, par définition, donnaient tort à l'homme et au monde non philosophique, en les considérant comme aliénés. En montrant qu'il y a aussi une aliénation philosophique, Marx a réuni sous le même concept l'homme philosophique et l'homme non

<sup>13</sup> Cf. **La présence et l'absence**, Paris, Casterman, 1980, p.196

<sup>14</sup> "Il en va pour la philosophie comme pour l'Etat, dont elle est solidaire depuis Hegel" (**Qu'est-ce que penser ?**, p.19; également p.130).

philosophique; il a ouvert la voie au dépassement de la philosophie" (305). Le fond de l'affaire, c'est que la philosophie n'a pu assimiler l'aliénation (321). "La théorie de l'aliénation signifie que la philosophie voulut dire ce qu'est et ce que peut devenir l'homme. Elle signifie également que la philosophie ne parvient pas à le dire, encore moins à le faire" (323). Cependant, et telle est la leçon de Marx : "le chemin de l'aliénation est aussi celui de la désaliénation"<sup>15</sup>.

On peut distinguer dans **Métaphilosophie** (et ailleurs) une double critique de la philosophie. La première porte sur la philosophie classique ou traditionnelle, de fait toute philosophie, dans la mesure où "la pensée métaphilosophique" (61) entend la saisir dans son essence, elle-même éclairée par la "crise" qui marque sa "dissolution" (53). Lefebvre met ainsi au jour une série de 11 "apories ou antinomies" (54 et suiv.), caractéristiques de la réflexion philosophique, qu'elle soit spéculative ou qu'elle se prétende critique. La charge contre la philosophie contemporaine est encore plus acérée, car cette philosophie, qui "continue", représente une situation aggravée et "se voit asservie ou flottante, instrumentale ou inconsistante", incapable de mener des combats théoriques (30). Il a beau se raccrocher à la science ou à l'art, ou s'abîmer dans sa propre histoire, "le philosophe a perdu toute fonction, sauf quand il devient le promoteur de l'idéologie officielle et de la raison d'Etat" (103). D'où les multiples révoltes que la philosophie suscite contre elle. "Personne n'a plus besoin ni de la philosophie, ni du philosophe (...). Il ne veille pas vraiment. S'il attend c'est de la même attente, du même espoir ou du même désespoir que les autres, les quotidiens" (104). Lefebvre ne fait pas de cadeau ! Outre le structuralisme, sa bête noire, qui "préfère ostensiblement la jambe de prothèse à la jambe vivante" (180)<sup>16</sup> et les cybernéticiens de tout poil, qui fournissent "le modèle le plus parfait du pléonasm" (241)<sup>17</sup>, il aura, dans l'Intermezzo de **Qu'est-ce que penser ?**, la dent encore plus dure contre ses contemporains les plus en vue, Sartre, Foucault, Lacan et le freudisme ou Lévi-Strauss<sup>18</sup>. Il reviendra encore à la charge dans **De l'Etat**, pour fustiger une certaine intelligentsia de la rive gauche et son "avant-gardisme" : "les philosophes, dans la philosophie dépérissante, symptomatisent la décrépitude de la société existante; ils y contribuent quelque peu, disons-le à leur honneur, alors qu'ils croient la rénover".<sup>19</sup>

#### 4. Les résidus

De quoi la philosophie et les philosophes sont-ils, eux aussi et eux surtout, coupables ? De laisser des *résidus*. Le *résidu* est sans doute le concept le plus neuf et le plus original de **Métaphilosophie**. Il est possible que Lefebvre l'ait emprunté à John Stuart Mill, dont il appréciait la "méthode des résidus"<sup>20</sup>, mais il va lui conférer une extension beaucoup plus considérable. Le *résidu* est la conséquence du processus d'autonomisation. Il veut très exactement exprimer ce qui est expulsé : le singulier et la liberté par l'Etat, le désir et la subjectivité par la cybernétique, le drame par les mathématiques, la parole par la langue, "le non-philosophique (le quotidien, le ludique)" par la philosophie, etc; (18-19). C'est précisément à la métaphilosophie que reviendra la

<sup>15</sup> Cf. **Qu'est-ce que penser ?**, p.103.

<sup>16</sup> Cf. également **Une pensée devenue monde**, Paris, Fayard, 1980, p.229 et suiv. : le conjonctural révolutionnaire compte autant que le structurel qui a voulu se passer de l'histoire et de la dialectique, donc des contradictions. Lefebvre avait lui-même, en définissant sa méthode "régressive-progressive" (cf. **La vallée de Campan. Etude de sociologie rurale**, Paris, P.U.F., 1963), associé dialectiquement histoire et structure.

<sup>17</sup> Voir également p.74; et les attaques contre le cybernanthrope, caricature de l'homme total (17, 188).

<sup>18</sup> P.161 et suiv. On pensera à Nizan, qui fut l'ami de Lefebvre, et à ses **Chiens de garde**, mais, ici, la charge ne vise pas les idéologues de la classe dominante, en tant que tels. Lefebvre fait une allusion critique à Léon Brunschvicg, véritable tête de Turc de Nizan (103).

<sup>19</sup> **De l'Etat**, tome 2, U.G.E. 10/18, Paris, 1976, p.375.

<sup>20</sup> Elle représente, avec la concordance, la différence et les variations concomitantes, l'une des quatre règles de la méthode inductive. Elle s'énonce ainsi : "Retranchez d'un phénomène la partie qu'on sait, par des inductions antérieures, être l'effet de certains antécédents, et le résidu du phénomène est l'effet des antécédents restants" (**A system of logic...**, Londres, 2 vol., 1843; trad. fçse Bruxelles, Mardaga, 1988, t.1, p.438). La **Métaphilosophie** contient une allusion à J. S. Mill ( ).

tâche de penser les résidus. Qui sont au moins aussi "précieux" que ce au nom de quoi les rejettent les mondes clos des puissances devenues autonomes. "Précieux", le quotidien (63) qui contraint avec insistance à poser la question : "le "résidu" ne serait-il pas ce qu'il y a de plus précieux ?" (115). Marx lui-même n'a-t-il pas fait l'impasse sur *homo ridens* et *homo ludens*, en accordant l'exclusivité à *homo faber* et *homo sapiens* ? (136). "Infiniment précieux" sont l'historique et l'historicité dont se débarrassent également le structuralisme (154) et la technique mondialisée (185)<sup>21</sup>. "Précieux" encore, la complexité, la praxis, la dialectique, le tragique, l'émotion et la passion, l'individuel, tous traités comme quantités négligeables (183). Et la nature n'est-elle pas elle-même résiduelle, quand l'humain et l'automate sont associés pour produire le cybernanthrope (187-188) ? Sous le règne de l'entendement<sup>22</sup>, qui ne connaît que les stabilités, les résidus se multiplient. La *mimèsis*, qui "met le monde en spectacle"<sup>23</sup> tend à éliminer l'individu, pour ne garder que le personnage sans réalité (227). Pourquoi, demandera-t-on, ce *leit-motiv*, ce fil rouge qui parcourt tout l'ouvrage ? Parce que les résidus, ces laissés pour compte des systèmes et des spécialisations, sont en vérité *irréductibles*. Ils sont "*les irréductibles*" (17). Le résidu résiste (176). Ils se manifeste, il devient essentiel (333). La critique de la philosophie n'a pas d'autre sens. Elle consiste à parier "sur l'ensemble de ces résidus, le malaise et le mécontentement irréductibles à travers et sous les satisfactions parcellaires : la quotidienneté, la jeunesse, la déviance, le sous-développement, etc." (310). Telle est "la méthode des résidus" qui non seulement cherche à les "détecter" et en "dégager la précieuse essence", mais à "les réunir, organiser leurs révoltes et les totaliser" (311). "Rassembler les résidus, c'est une pensée révolutionnaire", ni "utopique", ni "prospective". Elle confère son "style" à la méditation métaphilosophique, dont le caractère "*inclassable*" vient de ce qu'elle a "pour départ l'*innomable*, à savoir l'ensemble des résidus"(312).

Nous verrons que cette "méthode" aura des successeurs, mais on peut évoquer, à son origine, la figure de Feuerbach, à laquelle Lefebvre fait peu référence. En effet, quand il analyse les rapports entre la philosophie et l'anthropologie (Ch.VII) et, en particulier, quand il se demande: "...ce qui reste de la philosophie, dans la direction de son dépassement, ne serait-ce pas une *anthropologie* ? (301), il se trouve très proche de l'ancien maître affirmant : "la vérité c'est uniquement l'*anthropologie*, uniquement le point de vue de la sensibilité, de l'intuition, car seul ce point de vue me donne la *totalité* et l'*individualité*"<sup>24</sup>. L'attention portée aux *résidus* ne peut aller sans remises en question radicales, dont il est significatif qu'elles fassent appel aux mêmes constellations de concepts, -sensibilité, individualité, totalité, aliénation, scission, poésie...

## 5. Le dépassement de la philosophie

Ce faisant, nous nous trouvons là déjà dans le dépassement de la philosophie ou plutôt dans la philosophie dépassée. Il faut donc y revenir. En commençant, avec Lefebvre, par celui qui

<sup>21</sup> Écoutons le prophète Lefebvre contre les Fukuyama d'aujourd'hui : "...la mondialisation de la technique et de la conception technocratique présuppose une réduction et même une liquidation de l'historique (...) nous n'aurions plus d'avenir au sens historique, plus de temporalité au sens habituel".

<sup>22</sup> Objet d'attaques répétées dans **Métaphilosophie**; cf, p.35 (Hegel), 187, 195-196, 225 (contre la rationalité technicienne et cybernétique; contre le culturalisme et le structuralisme), etc.

<sup>23</sup> C'est la thèse de Guy Debord, qui fut un disciple de Lefebvre dans le mouvement situationniste. Son livre contient nombre de thèmes présents dans **Métaphilosophie**, en particulier celui de l'autonomisation et de la scission (p.15, 16, 18, 24, 27, etc). Cf. **La société du spectacle**, Paris, Gallimard, rééd. de 1992 (1ère éd. 1967).

<sup>24</sup> Cf. "Contre le dualisme du corps et de l'âme", apud Ludwig Feuerbach, **Pensées sur la mort et sur l'immortalité**, Paris, Pocket, 1997, p.168. Claire Mercier, qui a traduit et présenté ces textes, commente fort justement, dans un style lefebvrien : "...le discours ordinaire de la philosophie ne réconcilie pas l'homme avec lui-même, mais aggrave la scission, maintient et renforce même l'aliénation (...)la philosophie ne peut plus continuer à être ce qu'elle est, elle doit devenir raillerie, poésie, anthropologie, c'est à dire une pratique de dés-illusionnement, de dis-solution des transcendances, de re-sensibilisation des individus sans laquelle aucune activité qui soit véritablement transformation (Abänderung) et non métamorphose (Verwandlung) ne peut avoir lieu" (p.63).

a fait signe vers le dépassement, mais qui n'a fait signe que pour y renoncer, autrement dit Hegel, pour cela admiré/détesté (30 et suiv.). Le célèbre vocable hegelien, *aufheben*, "un des plus importants concepts de la philosophie", recèle précisément et dévoile le noeud du problème et de toutes les difficultés postérieures, en ce qu'il dit à la fois *abolir* et *élever*, *supprimer* et *réaliser*. "Hegel inaugure la critique de la philosophie; il annonce la fin et le dépassement, en dénonçant l'essence du discours philosophique. En même temps qu'il prépare la suite (Marx) il construit le système parfait de l'entendement", -système dont on sait qu'il est responsable de tous les maux, savoir des résidus. Le dépassement,-l'*aufheben*, ou la **XIème Thèse**, ne signifie, aux yeux de Lefebvre, ni l'abolition pure et simple de la philosophie, ni la prolongation, fût-elle renouvelée, de la pensée traditionnelle. Elle ouvre à un mouvement,- un devenir, complexes, qu'aucune spécification de philosophie classique ne peut définir. A "l'apogée de la philosophie", où Hegel aboutit (25), à la volonté de faire résorber par le logos-langage tout résidu (39), à l'aliénation spéculative totale (40 et suiv.), il faut opposer le projet de Marx que "le *devenir-philosophie du monde* laisse place au *devenir-monde de la philosophie*, réalisation révolutionnaire et dépassement de la philosophie comme telle" (27). L'union de la philosophie avec la praxis du prolétariat permettra la forme provisoire du pouvoir de dictature du prolétariat, laquelle représente la condition du dépérissement de l'Etat, qui se confond, on le sait, avec le dépérissement de la philosophie, et, bien au-delà, de toutes les "puissances" autonomisées<sup>25</sup>. Paradoxalement, le stalinisme a confirmé, de façon concrète, cette nécessité; "Il a contribué à la mort du philosophe et à la métamorphose de la philosophie" (101). La *praxis*, confisquée par Marx à Hegel, montre la voie de l'historicité, qui ne relève ni de la sociologie, ni de la psychologie, ni de la philosophie, la voie du dépassement, qui permettra "à l'homme de dominer ses propres oeuvres, de s'approprier pleinement .ces oeuvres qui sont la nature en lui et sa propre nature" (42-46), autrement dit de parvenir à la *poièsis*. Ou plus exactement, car telle est la thèse de Lefebvre, de retrouver, de revenir à la *poièsis*. Qui a été perdue, oubliée.

Il y eut en effet un temps où la parole philosophique et la parole poétique ne se distinguaient pas; elles étaient liées à la *praxis*, elle-même dominée par la *poièsis*, "le philosophe-poète connaissait les lois de la Cité. Il pouvait en décider. Il était politique" (70). La scission, qui sera qualifiée, dans **La présence et l'absence**, "d'immense catastrophe silencieuse"<sup>26</sup>, a engendré la *mimèsis* qui retient quelque chose de l'étape antérieure, au moment même où la philosophie se sépare, -"une heureuse ambiguïté, la chance d'un malentendu" (ibid.). S'y laisse lire la possibilité du dépassement, celle d'une "nouvelle alliance" réunifiant discours et parole, concept et imagination, rendant sens aux métaphores des philosophes (Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant) jusqu'à la "rose" du "puissant et lourd Hegel". Le temps en question fut celui des antésocratiques "qui méditèrent avant la grande scission entre la poésie et la philosophie, entre le créer et le faire", au premier rang, Héraclite, également Démocrite et Epicure (131, 156 et suiv.). Toute l'histoire de la philosophie peut s'apprécier sur ce critère du pressentiment ou de l'intuition de la scission, donc du dépassement<sup>27</sup>. On y trouve les philosophes-poètes de la Grèce ancienne, mais aussi Fourier, dont Marx est parti (109). Nietzsche surtout y est présent, qui a compris que l'homme devait traverser la mort de Dieu/du Père, pour en finir avec le divin coupé de la praxis (97). Sa démarche est à reprendre concernant la philosophie et à étendre à l'économique et son histoire, la politique et l'Etat et l'art, séparés eux aussi (ibid.); A Nietzsche revient le mérite d'avoir malmené l'*homo philosophicus* de Socrate et d'avoir fait l'éloge de ses prédécesseurs (129)<sup>28</sup>. C'est lui qu'il convient de créditer de "l'idée d'une nouvelle alliance entre la poésie et la philosophie" (132).

<sup>25</sup> Cf. p.27, déjà citée supra. Ce thème est récurrent chez Lefebvre, voir également p.87 : "il faut que la théorie du dépérissement de l'Etat redevienne actuelle. Si la politique reste la clef de la situation, cette théorie reste la clef de la pensée politique marxiste"; et **La présence et l'absence** : "réaliser la philosophie et la dépasser vont ensemble; de même vont ensemble la réalisation de la classe ouvrière comme sujet politique s'autodéterminant en pleine conscience et son dépassement, en mettant fin au travail salarié et au travail en général" (ouvr. cit., p.94).

<sup>26</sup> Cf. ouvr. cit., p.193 et tout le développement environnant.

<sup>27</sup> Lefebvre donne une esquisse volontairement inachevée, et très suggestive, de cette histoire de la philosophie, p.281-297.

Parmi ses contemporains, Lefebvre accorde un intérêt particulier à Sartre chez qui il s'irrite et déplore de trouver une forme exemplaire de ratage (87). Malgré des "intuitions fulgurantes" et "la présence de l'avenir et du possible dans le projet", cet "excellent philosophe", bloqué par son départ cartésien et la référence à la conscience husserlienne (77) maintient l'écart entre le vécu et l'historique, or le vécu, -la "nausée", la "mauvaise foi"... n'est que l'autre nom du quotidien. Et Sartre laisse trop de résidus : absence de l'histoire dans **L'Être et le Néant**, mais aussi de la nature (83). A Sartre, on opposera Heidegger<sup>29</sup>, même si lui non plus ne va assez loin dans la critique de la philosophie, parce qu'il réfléchit sur la *physis* concrète et la poésie, également ignorée de Sartre; parce qu'il ne se borne pas au "faire", comme ce dernier, mais qu'il prend en compte la production et la création (84). Heidegger fait l'éloge de la chose (*Das Ding*), non de l'objet, ni du produit; il la réhabilite face à la science et à la technique qui l'ont détruite. La chose est "œuvre de l'activité créatrice", qui fonde une praxis (134). Après le Marx des **Manuscrits de 1844**, après Nietzsche, Heidegger rétablit dans sa richesse le sensible ou le pratico-sensible. Le questionnement de l'être et de la *physis* tendent vers le dépassement de la philosophie, toutefois Heidegger s'arrête devant la métamorphose du quotidien, de l'*Alltäglichkeit* (140). Attentif au "drame", il a manqué les mathématiques et le nombre, qui atteignent au qualitatif; il dédaigne les sciences humaines et son *dasein* n'a pas de sexe (144 et suiv.). Enfin, "seul, il a vu l'essentiel : la technique", qui opère le déplacement de tous les problèmes et au-dessus de laquelle il faut lui être reconnaissant d'avoir placé la poésie (141). La critique de la philosophie prend donc bien appui sur les deux temps de la scission. Il existe un *avant* où "le jeu, la connaissance, la cosmologie (religieuse), la poésie, l'activité politique ne se séparaient pas", c'était le temps de la Fête (211); et un *après* qui voit le règne de la *mimèsis* (celui de l'entendement, du discours et de la rationalité analytiques)" (225), le philosophe y contemple son miroir brisé (286).

## 6. Les veilleurs, la ville

La "grande séparation" a néanmoins préservé quelques veilleurs chargés de faire signe vers le métaphilosophique, en conservant, de l'avoir retrouvé, le message des commencements de la pensée philosophique. Cette *Aufhebung* exprime-t-elle, chez Lefebvre, la nostalgie d'un Age d'or ? Relève-t-elle du mythe de l'origine ? Elle possède, en tout cas, des lettres de noblesse dont il ne fait qu'hériter : Heidegger, assurément, et ses "admirables études sur *Logos, Aletheia, Physis*, etc. Ce qui incite à étudier de la même manière *Praxis, Technè, Mimèsis, Poièsis*, etc." (76); Nietzsche et son mot d'ordre du retour aux Grecs; Hegel, avant eux, et sa fascination pour Héraclite; et l'on se gardera d'oublier Marx consacrant sa thèse de doctorat à Démocrite et Epicure, et Engels ne tarissant jamais sur les "merveilleux dialecticiens" qu'étaient les Grecs.. Nizan, entre autres exemples, du temps où Lefebvre et lui étaient encore unis d'amitié et engagés dans de semblables combats théoriques, n'avait-il pas consacré un livre-manifeste aux **Matérialistes de l'Antiquité** ? Une telle attitude, -la nostalgie, réduite à son expression à la fois la plus simple et la plus forte, me paraît signifier le souci (la volonté, le désir) de fond chez Lefebvre que la philosophie soit (redevienne) *œuvre*, i. e. qu'elle soit productrice, créatrice, d'un mot, ouverte à toutes les proliférations vivantes. "L'œuvre ne décrit pas, n'imité pas. Elle métamorphose"<sup>30</sup>. Le dépassement de la philosophie n'a pas d'autre sens. "Le dépassement de la philosophie, c'est à dire la philosophie comme œuvre" (100). De même que, dans la rétrospection négative, l'Etat avait partie liée avec la philosophie, de même cette dernière, dans la projection positive, c'est à dire dès qu'elle est dépassée, rencontre sa métaphore la plus explicite dans la

<sup>28</sup> Cf. **La présence et l'absence**, où Lefebvre expose que l'*Überwinden* de Nietzsche ne coïncide pas avec l'*Aufheben* chez Marx (p.95).

<sup>29</sup> Le lecteur d'aujourd'hui pourra trouver surprenante, de la part d'un Lefebvre, la rapide absolution qu'il donne à Heidegger pour ce qu'il qualifie de "tendances envers le nationalisme allemand". Toutefois, pour comprendre comment il peut clore le débat, en deux lignes, en déclarant "l'appréciation philosophico-politique est périmée", il convient de rappeler le contexte de l'époque où les militants étaient formés au soupçon de classe systématique, à la détection des traîtres et aux procès (Lefebvre lui-même n'y avait pas échappé, que ce soit dans le rôle de l'accusateur ou celui de la victime).

<sup>30</sup> Cf. **Qu'est-ce que penser ?**, ouvr. cit., p.42;



Ville. Ce n'est pas un hasard si Lefebvre prend la ville comme figure de sa critique de Sartre. Pour Sartre, la ville n'a rien à voir avec l'œuvre, elle n'est que l'inerte (85). Or, la Ville est "l'œuvre suprême, l'œuvre des œuvres"<sup>31</sup>. Comme la philosophie, la Ville a connu sa période d'inséparation : "lorsque la société et l'Etat coïncidaient avec la ville, celle-ci fut l'œuvre éminente de la praxis, la chose la plus parfaite" (117; aussi 82, 156, 162). Comme la philosophie, la ville a connu la scission et, en son sein, quelques vigilants: Baudelaire, dont les poèmes "les plus frémissants" (124) la disent, Apollinaire, Cendrars, l'Aragon du **Paysan de Paris** (127), entre autres. Comme la philosophie encore, la ville perçoit sa propre fin : "elle est peut-être en voie de disparition (...) le phénomène urbain, en se développant, se disloque". Or, l'idée de sa fin, comme pour la philosophie toujours, "semble beaucoup plus féconde et créatrice que celle de sa continuation" (116 et suiv.). Lefebvre n'aurait sûrement pas désapprouvé Italo Calvino qui semble se faire son écho en-tête de son livre **Les villes invisibles**: "Je pense avoir écrit une sorte de dernier poème d'amour aux villes, au moment où il devient de plus en plus difficile de les vivre comme des villes"<sup>32</sup>.

## 7. Poièsis

Il est temps d'en venir au mot qui, on l'aura vu, focalise l'ensemble de la problématique de **Métaphilosophie**, celui de *poésie*. L'association du poète et du philosophe, déjà rencontrée, résume l'idéal de Lefebvre et nomme la finalité de son effort critique. A "la prose du mode", la pensée aliénée, il faut résolument opposer "la rose du monde"<sup>33</sup>, la poièsis. Des pré-socratiques à Octavio Paz<sup>34</sup>, la figure du poète-philosophe demeure le modèle. Lefebvre lui-même a tenté de s'y conformer, mêlant étroitement analyses théoriques et poésies<sup>35</sup>. Car la poésie ne se distingue pas de la vérité. **Métaphilosophie** répète cette proposition, à plusieurs reprises, avec une sorte d'obstination. "Originellement et profondément, la poésie est vérité et la vérité poésie" (142). L'**avant** de la scission parle pour son **après** qu'il faut faire advenir. "Résidu entre les résidus (...) la *poièsis* métaphilosophique serait donc poésie et vérité. Cette vérité n'aurait plus rien à voir avec celle de la philosophie.. (314). Lefebvre n'ignore évidemment pas qu'il emprunte la maxime à celui qui resta son ami toute sa vie, Paul Eluard : "la poésie ayant pour but, à travers les temps, la vérité pratique (Eluard)" (246); et l'on sait que la phrase "la poésie doit avoir pour but la vérité pratique", se trouve dans plusieurs recueils de Paul Eluard<sup>36</sup>. Un poème retrouvé, intitulé **Les Philosophes**, n'aurait sûrement pas déplu à Lefebvre : "...trop longtemps ils ont ri, rire de vaisselle intacte, d'argent sûr de lui, ils ont ri de quelques mots malheureux que les pauvres employaient comme on se tue, pour se défendre : croire, aimer, rêver..."<sup>37</sup>.

Le concept dont la poièsis assure la restitution et auquel il appartient à la métaphilosophie de donner une nouvelle profondeur, est celui de totalité ("quatrième aporie", 58 et suiv.). C'est pourquoi, dès le début de l'ouvrage, en relation avec la praxis créatrice, "l'histoire totale" est présentée comme la visée de la poièsis, ou mieux encore comme "une stratégie : le rassemblement des "résidus"" (13, 18). Thèmes encore liés : à cette histoire totale, "l'histoire de la ville apporterait une contribution probante" (149). Le monde moderne est une totalité, qu'il est nécessaire d'explorer pour en connaître les ruptures qui le brisent. "En elle-même la pensée

<sup>31</sup> **La présence et l'absence**, ouvr. cit., p. 211.

<sup>32</sup> Paris, Seuil, trad. de J. Thibaudeau, 1996, p. VI.

<sup>33</sup> Cf. **La présence et l'absence**, ouvr. cit. p. 10 (Paz) et p. 103 (Pré-socratiques).

<sup>34</sup> Cf. **Qu'est-ce que penser ?**, ouvr. cit., p. 6.

<sup>35</sup> Tel est le cas dans **La somme et le reste**, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1989 (réédition), **Qu'est-ce que penser ?**, **La présence et l'absence**, ouvr. cit.

<sup>36</sup> Cf. "Deux poètes d'aujourd'hui" (1947), apud P. Eluard, **Oeuvres complètes**, Paris, La Pléiade/Gallimard, 1968, t. II, p. 143; **Poèmes politiques** (1948), *ibid.*, p. 198. On pensera également au recueil intitulé **Poésie et vérité** (1942). Eluard, lui-même, avait emprunté l'expression à Lautréamont (Cf. **Poésies II**, apud **Oeuvres complètes**, Paris, José Corti, 1956, p. 377) qu'il cite dans "L'évidence poétique", apud ouvr. cit., T. I, p. 514 et 521.

<sup>37</sup> Cf. **Oeuvres complètes**, ouvr. cit., T. II, p. 795.

métaphilosophique tente de reconstruire une totalité et d'abord de réunir poésie, ou plutôt poésies et philosophie, sur un plan plus élevé que celui de leur antique scission" (166). Car "la philosophie embourgeoisée s'est révélée incapable d'utiliser le concept de *totalité*...elle s'est révélée également incapable de surmonter la crise de ce concept, en utilisant celui de *mondialité*" (198). "L'homme est total" (317), la philosophie ne peut que rater cette "Totalité", à la fois proche et lointaine; elle doit laisser la place à une "praxis renouvelée par une décision poétique" (323-324). Telle est la voie qu'impose le dépassement/réalisation : faire mentir le constat d'Adorno, que Lefebvre reprendra à son compte : "La philosophie continue, car son dépassement n'a pas eu lieu, que le moment favorable fut manqué"<sup>38</sup>. La critique de la philosophie "marxiste", ou de ce qui se prétendait tel, et point uniquement la critique de la philosophie traditionnelle, représente ce "manqué et offre enfin le "moment favorable", en ce que "seul le retour à Marx peut rendre de l'acuité et du tranchant aux concepts émoussés" (23). En particulier à celui de *possible*, dont Lefebvre fera le centre de la pensée de Marx, -"Marx penseur du possible"<sup>39</sup>. Que l'on me permette de seulement suggérer ici l'intérêt que présenterait la mise en perspective de trois philosophies, qui à partir de prémisses différentes, accordent à la catégorie marxienne de *possible* le statut de principe de déchiffrement du réel et de levier de sa transformation: Ernst Bloch, Jean-Paul Sartre et Henri Lefebvre ont en commun le même projet, en ce que chez eux *l'utopie* n'est nullement présentée comme un produit de l'imaginaire ou du songe, mais bien comme une dimension de la réalité susceptible d'assurer son dépassement<sup>40</sup>. C'est encore le terrain de la **XIème Thèse**.

## 8. Lefebvre métaphilosophie

La problématique de **Métaphilosophie** ne restera pas isolée. Dans l'abondante production écrite de Lefebvre, après 1965, quelques ouvrages, que l'on peut qualifier de "philosophiques", l'attesteront, notamment **Qu'est-ce que penser ?**, **La présence et l'absence**, qui en est peut-être le plus proche, et **Une pensée devenue monde**. On a l'impression que Lefebvre, qui n'aime pas plus se citer qu'il n'aime multiplier les citations des auteurs auxquels il est redevable (133), oublie parfois sa **Métaphilosophie**. Ainsi est-elle absente de **La présence et l'absence** et d'**Une pensée devenue monde**, à une allusion près<sup>41</sup>, alors qu'elle est explicitement référencée dans **Logique formelle et logique dialectique**<sup>42</sup> et dans, **Qu'est-ce que penser ?**, où Lefebvre affirme que l'interrogation: Qu'est-ce que penser ? éclaire les apories présentées dans **Métaphilosophie** et que le "penser" était précisément ce qu'avaient entrevu les premiers philosophes grecs<sup>43</sup>. Il semble parfois que Lefebvre mollisse certains de ses jugements. Ainsi **Une pensée devenue monde**, à partir d'un parallèle dressé entre Axelos, qui privilégie la philosophie, et Althusser, qui opte pour la science, marque des hésitations, en se demandant "si Marx ne fut pas à la fois un des derniers philosophes, au sens classique, et l'un des premiers méta-philosophes, ou le premier" (71); ou en posant la question : "Qu'était donc la philosophie du temps de Marx et pour Marx ?". La **XIème Thèse** y est jugée fautive, sous le prétexte que les philosophes "ont toujours voulu changer le

<sup>38</sup> Ce jugement est cité à trois reprises par Lefebvre dans **Qu'est-ce que penser ?**, ouvr. cit., p. 66, 109 et 135.

<sup>39</sup> Tel est le titre du dernier chapitre d'**Une pensée devenue monde**, Paris, Fayard, 1980, p.215. Michel Vadée lui rendra hommage en le reprenant comme intitulé de son propre travail (Paris, Méridiens-Klincksieck, 1992).

<sup>40</sup> Lefebvre lui-même en convient s'agissant de Sartre (cf. supra). Il fait une allusion à Bloch, dans **Une pensée devenue monde** (ouvr. cit., p.242), en avançant toutefois que son principe Espérance ne coïncide pas avec celui du possible chez Marx.

<sup>41</sup> Lefebvre évoque "une reconstruction du langage philosophique, esquissée dans **Métaphilosophie**", qu'il date de 1964 !

<sup>42</sup> Préface à la 2<sup>ème</sup> édition, Paris, Editions sociales, 1982, p.XIII, XLV et LIII. Lefebvre précisait que "ni la logique, ni la dialectique ne peuvent se rattacher à des idéologies religieuses ou philosophiques" (p.3).

<sup>43</sup> Cf., p.10, 59, 64, 82. A noter que la **Métaphilosophie** est datée de 1962 (p.19) ! On comparera, dans **l'Intermezzo** de ce livre, l'aperçu historique sur la philosophie en France depuis 1925 avec celui que présente Althusser au début de son **Pour Marx**.

monde" (73)<sup>44</sup>, et injuste envers la philosophie spéculative (104). "L'hypothèse stratégique" de conclusion apparaît même comme régressive : "On reprend la démarche de Marx à partir de la philosophie (...) Le philosophique continue. Décline-t-il ? Rebondit-il ? Garde-t-il une relation avec la pensée de Marx ?..."(258). Lefebvre se renierait-il ou, à tout le moins, nuancerait-il sérieusement sa pensée? Je ne le crois pas. Lefebvre n'a jamais lu la **XIème Thèse** comme l'abolition radicale de la philosophie, mais bien comme le projet de sa réalisation par la suppression du prolétariat, consigné aux dernières lignes de la **Critique de la philosophie du droit de Hegel** (manuscrit de 1843). Et il l'a assez dit.

De fait, Lefebvre fut un fou de philosophie. Les hasards de sa carrière, qui en firent un professeur de sociologie à l'Université, s'expliquent entièrement par l'étroitesse du conformisme de l'institution philosophique qui refusait son label à quelqu'un qui ne possédait pas les peaux d'âne requises. Fou de philosophie, du départ, depuis "Le renouveau philosophique avorté des années trente"<sup>45</sup>, jusqu'à la fin de sa vie<sup>46</sup>, suffirait à en fournir la preuve le dialogue imaginaire de **Qu'est-ce que penser ?** (64 et suiv.), sorte de confession pudique, qui expose avec légèreté quelques thèmes essentiels. Cà et là, dans le même livre, tels accents véritablement hugoliens ne trompent pas<sup>47</sup>. Lefebvre ne pouvait pas sortir de la philosophie, mais seulement "prolonger la philosophie en transformant radicalement l'attitude philosophique" (306) et, dans une large mesure, en conservant sa problématique (330 et suiv.). L'apport de **Métaphilosophie** toutefois ne se limite pas à cette prise de position, si féconde soit-elle. Il nous pousse à souligner nombre d'autres leçons, véritables armes, pour contrer l'aujourd'hui des bras cassés, des démissions intellectuelles et de l'annonce complaisante de toutes les "fins", au sens de décès, qui ne servent que la reconduction du capitalisme, pour un temps triomphant et sans concurrence. Dans une tradition aussi austère qu'hypocrite (judéo-chrétienne) qui se perpétue, y compris chez les idéologues médiatisés<sup>48</sup>, comment ne pas tirer son chapeau à un philosophe qui ne craignait pas, il y a plus de trente ans, de penser (mais oui!) le *juke-box*, le nylon, le plastique (112), l'Algol, le Synthol (171), les animaux cybernétiques (173), l'amour courtois (223), les Uniprix et les Supermarchés (224), les *gadgets* (225), la *cover-girl*, Brigitte Bardot, Marilyn Monroe, Sylvie Vartan et les *yéyés* (231), les matières plastiques et la technique du moulage (233), ou les *mass-media* (239) auprès de l'harmonie et du contre-point, de Sauveur, de Rameau, de Bach ou de Couperin (294), pour nous en tenir là. D'où également, pour me borner à cette incise, le style, la *parole* (non pas le *discours* !) de Lefebvre, coloré, vivant, percutant, souvent lyrique, ainsi qu'il l'était... au quotidien. Et le découvreur sans frontière, ni oeilère, ni tabou, qui, l'un des premiers, sinon parfois le premier, dans notre pays, lut et écrivit de Nietzsche<sup>49</sup>, de Heidegger, mais aussi de Marx<sup>50</sup>, de Hegel<sup>51</sup> et de Lénine<sup>52</sup>. Et le formidable ouvreur de chemins, qu'il s'agisse de la

<sup>44</sup> Même jugement dans **Qu'est-ce que penser ?**, ouvr. cit., p.28.

<sup>45</sup> Entretien de Michel Trebitsch avec H. Lefebvre, apud **Europe** "1936. Arts et littératures", n°683, mars 1986.

<sup>46</sup> Cf. **Conversation avec Henri Lefebvre**, Paris, Messidor, 1991.

<sup>47</sup> Cf. "ces pôles, ces obstacles, ces dangers : le pic abrupt de l'identique, qui se perd dans le ciel de la transcendance - le gouffre de la non-identité-, qui va vers l'abîme de l'absence, du néant"(p. 74), ou "... le gouffre du devenir" (p. 104).

<sup>48</sup> Chacun trouvera les noms qui lui paraîtront les plus représentatifs. Ils ne manquent pas. A défaut, on pourra suivre les pistes signalées par Jean-Pierre Garnier, dans ses ouvrages récents, **La pensée aveugle**, Paris, Spengler, 1993; **Des Barbares dans la Cité**, Paris, Flammarion, 1996.

<sup>49</sup> Cf. Du **Nietzsche**, Paris, Editions sociales internationales, 1939, à **Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres**, Paris-Tournai, Casterman, 1975.

<sup>50</sup> En collaboration avec Norbert Guterman, **Introduction aux morceaux choisis de Marx**, Paris, NRF, 1934 et **La conscience mystifiée**, Paris, Gallimard, 1936 et rééd. chez Syllepse, Paris, 1999; **Le matérialisme dialectique**, Paris, Alcan, 1939 (nombreuses rééditions); **Marx et la liberté**, Genève, Ed. des Trois Collines, 1947; **Pour connaître la pensée de Karl Marx**, Paris, Bordas, 1948; **Le marxisme**, Paris, P.U.F.1948; **Problèmes actuels du marxisme**, Paris, P.U.F., 1958, etc.

<sup>51</sup> Avec N. Guterman, **Morceaux choisis de Hegel**, Paris, Gallimard, 1938.

<sup>52</sup> Avec N. Guterman, **Cahiers de Lénine sur la dialectique de Hegel**, Paris, Gallimard, 1938; **Pour connaître la pensée de Lénine**, Paris, Bordas,1957.

logique dialectique, du rural, de la ville et de l'urbain, de la quotidienneté ou de l'Etat<sup>53</sup>. Sur ces derniers "champs", comme n'aimait pas dire Lefebvre, on ne dressera pas de bibliographie. Elle serait trop vaste.

## 9. Une politique du quotidien

Mais on fera deux remarques qui parlent aussi pour demain et les lendemains, chantant ou pas. La première consiste à souhaiter la venue de successeurs, on n'ose pas dire de "repreneurs", en ces matières et en la matière des concepts qu'elles ont avancés, -un seul exemple : le "mode de production étatique", même s'il faut se féliciter de l'audience rencontrée hors de France, -un seul exemple : les travaux des urbanistes marxistes anglo-saxons, au premier chef ceux de David Harvey<sup>54</sup>. La seconde, qui concerne plus étroitement notre objet, la métaphilosophie, veut souligner que cette dernière, en dépit des nuances postérieures repérées supra, ici ou là, n'a pas seulement maintenu l'exacte présence d'une réflexion continuée, mais qu'elle a, dans sa trace la plus adéquate, proposé le dessein d'une *politique* où nous demeurons conviés. Cette politique se déploie tout d'abord dans l'opiniâtre travail qui jalonne la vie du philosophe, la **Critique de la vie quotidienne**, commencée dès 1947, poursuivie en 1962, avec un second volume, et achevée (?) en 1981, avec un troisième, dont on a déjà noté qu'il est nourri par la réflexion métaphilosophique. Je voudrais signaler, pour ce qu'elle a d'exemplaire, qu'une des approches, dans **Métaphilosophie**, de la quotidienneté s'opère à partir de l'attention accordée au danger nucléaire (111 et suiv.). On a affaire là à un objet nouveau qui illustre la méthode de Lefebvre. Le danger nucléaire fait, pour la première fois, et pour longtemps, planer sur l'humanité entière une menace de mort. Il ne s'agit plus de représentation, mais de vécu. "La vie et la mort se brouillent et se mêlent", les hommes découvrent qu'ils sont "en état de survie" et qu'ils l'ont toujours été. "L'unité dialectique de la vie et de la mort, de l'être et du néant, a cessé de se présenter en vue spéculative"; nous sommes au-delà de la philosophie. Or, c'est précisément la conscience de ce phénomène qui crée les conditions de son dépassement, qui "contribue à constituer la mondialité dans la praxis". Il n'est désormais plus possible de penser et de vivre comme avant. La modification qui importe concerne le quotidien qui, dans les sociétés modernes, n'est plus assimilable à un "style de vie", qui, au contraire, "comporte la scission de la "vie réelle" en secteurs séparés", -le travail, la vie privée, les loisirs. Entre ces secteurs, une seule forme d'unité : la passivité, la non-participation, le répétitif, la soumission, le mimétique. Traitera-t-on la quotidienneté comme un résidu, -notion que "nous rencontrons ici" (115) ? Ou bien changera-t-on le monde et la vie ?<sup>55</sup>. Une telle mise en demeure, directement issue de la praxis, ne confirme pas seulement que "la pensée se constitue aussi en considérant le *quotidien*, exclu de la philosophie"<sup>56</sup>, elle en appelle à la résistance. "La quotidienneté et son refus mettent en question, fragment par fragment, l'ensemble du monde moderne" (307)? Elle est "intolérable, inadmissible". C'est pourquoi, "la critique de la vie quotidienne, et elle seule, pourrait donc réunir en faisceau les multiples contestations(...) la totalité des contestations et la contestation de la totalité, c'est à dire la négativité, ne se reconstituent qu'à partir du quotidien" (308). Le quotidien provoque l'insurrection du particulier, la levée en masse des résidus. Telle est la politique, qui entend frapper au cœur le monde capitaliste. Les dogmatismes de toutes sortes et de toutes écoles ou traditions, marxistes en priorité, une fois rejetés, le socialisme y puisera une force renouvelée, mobilisatrice et offensive. Il deviendra enfin, comme Lefebvre aimait tant à le répéter, *dionysiaque*. "Le parti du dépassement de la philosophie et de la métamorphose du quotidien constitue un parti" (317). Est-il besoin de dire que les rangs d'un tel parti sont potentiellement

<sup>53</sup> Ou de la communication: "Mystificatrices, les communications de masse vont avec l'incommunicabilité" (99); "L'homme de la communication continue à communiquer, même quand il n' plus rien à communiquer" (240).

<sup>54</sup> Encore que, dans ce domaine, beaucoup plus nettement qu'en d'autres, les chercheurs français ne soient guère en retard sur leurs collègues étrangers; cf., parmi les dernières livraisons : "Actualités de Henri Lefebvre", apud **Espaces et sociétés**, Paris, L'Harmattan, 1994.

<sup>55</sup> Je précise que c'est ici précisément que sont cités Marx et Rimbaud (cf. supra, note 9).

<sup>56</sup> **Qu'est-ce que penser ?**, ouvr. cit., p.40.

plus nombreux et mieux identifiés aujourd'hui qu'ils ne l'étaient dans les années soixante ? Pensons à ces nouveaux espaces politiques qui s'ouvrent un peu partout et à l'ensemble sans cesse croissant, partout dans le monde, des mouvements anti-systémiques. Telle forte analyse, comme celle, par exemple, de José Luis Rebellato, recoupe et actualise entièrement les positions lefebvriennes, qu'il s'agisse des catégories de possible et d'utopie concrète, des *microprocesos* et *microrealizaciones* sociaux, ou de la "culture de la résistance"<sup>57</sup>. On n'a aucune peine à imaginer aux côtés de qui se tiendrait Henri Lefebvre, pour qui il ferait entendre ses colères et à qui il dédierait ses enthousiasmes. Il se trouverait du parti des exclus, ces résidus, que nos sociétés d'abondance multiplient sans répit, du côté des damnés du Tiers-monde, zapatistes, Palestiniens ou paysans du Brésil...**Métaphilosophie**, en dénonçant l'escroquerie morale qui créerait l'illusion de croire que la technique pourrait en finir avec la bureaucratie, alors qu'elle la sert<sup>58</sup>, va même jusqu'à suggérer la forme politique de ces combats : "une démocratie renouvelée à la base pour réaliser le dépérissement de l'Etat et le remplacement de la contrainte sur les hommes par la gestion directe des choses" (154). On sait quelle extension Lefebvre donnera à cette réflexion, quand il définira "le contrat de citoyenneté" en des termes, et avec des exigences, qui rendent dérisoires les consensus "citoyens" actuels. L'hérétique, au contraire, l'iconoclaste, le dissident permanent, persiste et signe, dans les dernières lignes qu'il a écrites, en réaffirmant sa conviction, selon laquelle la société civile doit résorber l'Etat et le politique, "ce qui accomplirait démocratiquement le projet tombé en désuétude, de la dictature du prolétariat"<sup>59</sup>. A nous, de nous souvenir de cette leçon.

*Georges Labica*

*Eté 1997*

**Note** Il a paru nécessaire de faire figurer un Index des noms cités, dans la présente réédition, afin que le lecteur puisse prendre une idée de l'étendue, de la diversité et de la richesse des lectures de Lefebvre.

---

<sup>57</sup> **La encrucijada de la etica, Neoliberalismo, Conflicto Norte-Sur, Liberacion**, Montevideo, Editorial Nordan-Comunidad, 1995; cf. Ch.III "Etica de la liberacion y construccion de alternativas".

<sup>58</sup> **Métaphilosophie** instruit, on l'a suffisamment vu, un véritable procès de la technique, qui peut apparaître comme bien singulier chez un marxiste, quand on pense aux louanges et aux attentes dont elle était l'objet du **Manifeste au Capital**. Il est vrai qu'entre-temps le Progrès a donné toutes les preuves des "dégâts" qu'il pouvait occasionner.

<sup>59</sup> "Du pacte social au contrat de citoyenneté, apud Henri Lefebvre et le Groupe de Navarrenx, **Du contrat de citoyenneté**, Paris, Syllepse et Péricope, 1990, p.37.