

Jusqu'ici, la N.E.F. a produit deux concepts. Le premier est celui de "forme différentielle d'individualité historique" de Balibar qui, à chaque niveau autonome de la structure, désigne les supports humains. Comme les structures sont décalées, les "individualités" le sont aussi, elles n'ont d'ailleurs pas le même support humain (travailleur collectif/citoyen juridique) et ne sont pas candidates comme sujet, manifestement!

En revanche, les "classes" de Poulantzas désignent, dans le champ des pratiques, l'effet de l'ensemble des structures. Ces classes sont donc contemporaines à toutes les instances, ce sont des objets-de-pensée multiplement déterminés par les conditions. On pourrait penser que "classe" et "formes différentielles" sont dans le rapport "concret/abstrait", comme "Tout concret à dominante/structure autonome". C'est effectivement ce que nous admettrons. Mais nous avons vu que la production du concept de "classe" vise chez Poulantzas un autre objectif: conférer à ces entités, externes au champ des structures, la capacité de transformer les structures.

Or, nous avons vu que, dans la problématique du sujet-objectif, il convient de distinguer deux sortes de pratiques:

\* Praxis objective: la pratique "utilitaire", "fonctionnelle", déterminée par des conditions, qui "est" les conditions: comme la production vue sous l'angle de la reproduction.

\* Praxis objectivante: la pratique créatrice, unité du projet et de la réalisation, la pratique révolutionnaire.

Le premier type de pratique, c'est celui des "conditions données", il doit être analysé en termes des structures, d'individualités historiques, de classes. Ce champ de pratique ne "flotte" pas dans les structures, il en est la substance même. Le second type de pratique, c'est celui des "hommes qui font l'histoire", il doit être ana-

lysé en terme de "masses". On fait une "analyse de classe", mais on "recueille et synthétise les idées des masses". Ces deux pratiques théoriques diffèrent tout autant, mais seulement autant que les réalités qu'elles ont à connaître, l'une étant proprement "objective" et l'autre "subjective".

Il nous semble (mais cela doit être expérimenté) que cette distinction entre deux champs conceptuels est plus pertinente que celle de Poulantzas, lequel reconnaît, quand il doit "raffiner", que certaines différences dans les pratiques des agents ne sont pas complètement déterminées par le champ des structures (par exemple: les "fractions républicaines et monarchistes de la bourgeoisie". De même Mao Tséoung distingue dans les masses des éléments avancés, arriérés et intermédiaires).

Il faut cependant insister sur l'unité dialectique, dans la catégorie d'homme, des concepts hétérogènes de classe et de masses. En effet, les masses ne sont pas des agrégats d'hommes individuels. ce que Sartre appelle des séries: ce sont des communautés ayant un projet commun, mais ce projet ne peut se constituer que sur la base de conditions communes: place dans les rapports d'exploitation (usines), exclusion dans la division sociale de l'espace (grands ensembles), etc. Les conditions de classe sont la base matérielle de la conscience et des projets des masses, mais la conscience et le projet ne se constitue que par rupture, autonomisation vis-à-vis des conditions. La différence des deux registres, Poulantzas la sent bien lorsqu'il refuse le passage de "classe en soi" (définie dans les rapports) à la "classe pour soi" (définie dans la pratique politique), mais alors, à l'inverse de Lukacs, il ne saisit pas leur unité dialectique.

W. Reich nous donne quelques indications. Dans "Qu'est-ce que la conscience de classe?", il distingue les conditions objectives

dans lesquelles vivent les masses, la conscience spontanée des masses, déterminée par les conditions, et la conscience théorique des cadres du parti. Mais la conscience spontanée n'est pas le simple reflet des besoins des masses. Dans "Psychologie de masse du fascisme", il montre que les "conditions communes" propres à tous les individus d'une classe (en l'occurrence il s'intéresse à la petite bourgeoisie et à la classe ouvrière) produisent à travers le prisme du psychisme individuel une conscience commune de masse, présentant des aspects révolutionnaires et des aspects réactionnaires. Pour cela, il s'appuie sur la théorie psychanalytique en des termes méthodologiques que ne désavouerait pas la H.E.F.: structure contradictoire du psychisme - libido et principe de conservation - surdéterminée par les conditions de classe du sujet. Cette articulation de la psychologie de masse et de la psychanalyse individuelle a l'avantage de rendre compte de l'existence, dans les masses, d'éléments avancés ou rétrogrades: c'est le produit des histoires individuelles des hommes. Par exemple, les ouvrières catholiques sont imperméables à la propagande du K.P.D. pour l'émancipation de la femme et basculeront du côté des nazis après avoir été la clientèle du Zentrum.

Dès lors, le passage à la "conscience théorique de classe" apparaît comme le produit d'une "psychanalyse sociale" par lesquelles les masses prennent conscience de ce qu'elles sont et de ce qu'elles veulent réellement. Cela nécessite la médiation d'une organisation, faute de quoi, pour filer la métaphore psychanalytique (mais en nous gardant bien de confondre le mouvement des masses avec les mouvements individuels), l'irruption de la "libido" (du désir d'une vie meilleure) prend les formes du "défoulement névrotique": "journées" de la Grande Révolution, incendie du Caire, etc. Mais la médiation nécessaire de l'"intellectuel collectif" (le Parti) n'ôte rien au fait que

(9) Le courant historiciste est né dans des circonstances précises. Il s'est développé en réaction contre l'économisme et le mécanisme de la IIème Internationale, après que l'essentiel de ses partis, la plupart de ses chefs historiques, aient rompu avec le marxisme et soutenu le<sup>ur</sup> bourgeoisie en guerre, après que la révolution d'octobre ait ouvert d'autres horizons, alors qu'à nouveau le mouvement des masses prenait son essor en Europe et se heurtait au vieux mouvement ouvrier. Il représentait alors une réaction vitale, un authentique mouvement révolutionnaire, ~~malgré~~ que soient ses erreurs. De Rosa Luxembourg à Korsch et Lukacs en passant par Gramsci, c'est ce courant qui fut porteur des thèmes de l'humanisme et de l'historicisme révolutionnaire. Althusser notait en 1965 que ces thèmes étaient repris par la critique "de droite" du P.C.F. Mais, depuis Mai 68 et le Mai rampant italien, ils sont surtout portés par ceux qui se préoccupent d'une transformation radicale de la société (le filon ouvriériste et Il Manifesto). De même en Europe de l'Est (Kcsik).

le "matériau brut", c'est le mouvement spontané des masses (rôle de la Commune de Paris et des Soviets de 1905 pour Marx et Lénine), celui dont Mao nous dit, dans son enquête sur le mouvement paysan du Hounan, qu'il est "toujours principalement sain".

Reste à éclaircir un point. Le concept de "masses" connote l'idée de "majorité d'exploités et d'opprimés". C'est lié à l'unité de la praxis et de ses conditions: seuls, les opprimés (et ils sont bien les larges masses) peuvent vouloir changer leurs conditions (en tant que groupe. Des individus des classes dominantes aussi), et ils y sont nécessairement amenés par leur condition. C'est le résultat de la dialectique du maître et de l'esclave. L'unité du point de vue de masses (activité) et d'alliance des classes exploitées et opprimées (conditions), c'est le concept de "masses populaires". Mais dans le peuple, c'est le prolétariat qui est seul à avoir "que ses chaînes à perdre et un monde à gagner". C'est pourquoi on peut dire, au prix d'un léger flottement, que, depuis que Thermidor a ouvert une nouvelle époque historique, "le prolétariat est le sujet de l'histoire". Idée que Lukacs a parfois abusivement développée.

Nous arrivons donc à des conclusions typiquement "historicistes": les masses font le nouveau, et leur mouvement produit le progrès de la connaissance. Ce que précisément Althusser conteste.

#### 4°) La question de l'"historicisme"

On se souvient de la critique althussénienne de l'"historicisme" (9): admettre qu'il y a un sujet contemporain à toutes les structures (c'est-à-dire qu'il les vit en <sup>toutes</sup> même temps dans son temps propre), admettre que la science de l'histoire, à une date donnée, soit la vision du monde de ce sujet (en l'occurrence, "l'homme", représenté par la classe révolutionnaire), c'est tomber dans l'aplatissement de toutes les instances, l'assimilation de toutes les prati-

ques, aplatissement porteur de toutes les déviations, économistes, idéalistes ou bien pire encore.

Nous examinerons au chapitre II un exemple concret pour juger de la justesse de ce pronostic. Mais voyons ce qu'on peut en dire dans le cadre de la problématique du sujet objectif.

Tout d'abord, si les "masses", dans leur pratique révolutionnaire, sont potentiellement contemporaines à toutes les structures qu'elles produisent ou bouleversent, du point de vue de l'objectivation, "les hommes vivent, nous dit Kosik, dans plusieurs mondes qui ont chacun leur clé", mondes auxquels on accède chacun par une pratique objective spécifique. L'homme produit la réalité, donc peut la connaître, mais il la produit à partir de conditions qui déterminent le caractère scientifique ou illusoire de cette connaissance.

C'est pourquoi, quand Althusser (et Poulantzas) s'attaque à l'"historicisme absolu" selon lequel la science d'une époque ne serait que la vision du monde de la classe instantanément révolutionnaire, que les hommes ne sauraient donc passer que d'opinion relative en opinion relative (sans coupure épistémologique), il feint d'ignorer que la "gauche théorique" a toujours pris soin de souligner le caractère spécifique des révolutions bourgeoises et prolétariennes.

Chaque "diachronie" a son degré spécifique d'adéquation de l'idéologie à la "connaissance" du projet et des conditions. C'est avec la Révolution Française que pour la première fois les hommes font consciemment la révolution "avec une idée en tête" (parce que les bourgeois sont des "entrepreneurs"), c'est aussi la première fois que la nouvelle matrice du mode permet de saisir (et non de "lire à livre ouvert") la détermination en dernière instance par l'économique. Mais dans la Révolution bourgeoise, la représentation du projet n'est pas la connaissance du produit. Pour représenter la lutte contre

l'aristocratie comme l'intérêt général, la bourgeoisie ne peut pas dire qu'il s'agit de passer à la soumission réelle! Non qu'elle ne le "sache pas", ou qu'elle soit hypocrite, mais ni les conditions, ni le projet ne contiennent la nécessité de la connaissance (10).

Il en va tout autrement du prolétariat. Non seulement il doit opposer à "l'idéologie bourgeoise" une "idéologie prolétarienne" pour vouloir, donc pour faire, sa révolution (pour dépasser les luttes économiques) mais encore ce couple (idéologie bourgeoise/idéologie prolétarienne) entretient un rapport particulier avec le couple "idéologie/science".

D'abord, contrairement à la bourgeoisie, le prolétariat a, pour survivre, un besoin vital de connaître sa propre réalité, et il se trouve (de par sa place dans le mode de production) que, se connaissant soi-même, il a la connaissance correcte de toute la société. C'est le fond de l'argumentation de G. Lukacs (in "Qu'est-ce que le marxisme orthodoxe?" /10/) qui a parfaitement conscience que cette connaissance n'est pas spontanée, n'est pas la représentation par laquelle les agents appréhendent la surface des rapports dans lesquels ils sont insérés, mais nécessite le passage du sensible au rationnel. Rappelons que les premiers exposés de Marx ("Travail salarié et capital") étaient des conférences devant des militants ouvriers qui se posaient la question de savoir si, en luttant pour une hausse des salaires, ils ne provoqueraient pas immédiatement une hausse des prix.

Autrement dit, pour autant que l'idéologie soit prolétarienne (et non l'idéologie bourgeoise portée par des prolétaires), c'est-à-dire une représentation de la reconnaissance de soi comme exploité, l'idéologie prolétarienne est recherche de la connaissance objective des rapports en vue de les transformer. Pour autant que le point de

vue reste celui de la bourgeoisie, la reconnaissance de soi comme "citoyen libre et égal", surdéterminée par l'objectif d'hégémonie de classe (c'est-à-dire que ce n'est pas vrai pour tel individu isolé!) est recherche de la méconnaissance des rapports en vue de les conserver.

Répetons-le encore une fois: l'idéologie prolétarienne, née de la lutte du prolétariat pour sa reconnaissance, porteuse du projet d'un monde différent, n'est que le "matériau brut" de la connaissance, mais, si elle n'arrivait pas à vaincre le refoulement par l'idéologie bourgeoise, le passage à la science serait impossible. Pour reprendre notre comparaison, Marx s'est livré à la "psychanalyse" du refoulement névrotique du prolétariat pour permettre au prolétariat d'entreprendre plus tard en pleine conscience sa libération. De la Commune de Paris, où le chroniqueur (pourtant participant!) Lissagaray n'a su lire qu'un mélange d'héroïsme, de naïvetés et de "magouilles", Marx a su tirer les enseignements éternels, il a su corriger, à partir de la "découverte des Parisiens", ses erreurs sur la théorie de l'Etat qui figuraient dans son "manifeste" de 1848.

5°) Du refus de la problématique du sujet aux erreurs méthodologiques de l'école althussérienne

Nous venons de présenter la "défense de l'historicisme" dans la problématique du sujet objectif. Passons maintenant à l'attaque de la M.E.F. On peut en effet se demander quelle importance méthodologique après tout peut avoir pour le théoricien du Matérialisme Historique, en tant que chercheur, la thèse que l'histoire est le produit d'un sujet?

Voyons ce que dit Kosik: "Le rapport dialectique entre les contradictions et la totalité (...), la concrétité de la totalité formée par les contradictions, et la loi propre aux contradictions



dans la totalité, telles sont les frontières qui séparent la représentation matérialiste de la totalité et la conception structuraliste (...). Enfin, même [cette] totalité reste abstraite si l'on ne montre pas que l'homme, en tant que sujet réel de l'histoire, crée la base et la superstructure, dans le procès de production et de reproduction (= praxis), élabore la réalité sociale comme totalité des rapports sociaux, des institutions et des idées, et, dans ce façonnement de la réalité sociale objective, se crée en même temps lui-même comme être historique et social..." Donc, deux conditions pour être dialecticien:

- avoir le point de vue de la totalité qui spécifie les éléments de la structure,

- montrer que cette totalité est le produit d'un sujet.

On remarque d'abord que la M.E.F., qui respecte la première condition, n'est pas un structuralisme vulgaire, c'est un structuralisme dialectique, qui respecte au moins le caractère toujours spécifié des termes de ses structures par "l'éther" spécifique de la totalité (ce qui permet à Balibar de se différencier d'un Lévi-Strauss par "l'analyse différentielle des formes").

Mais ce point enregistré, voyons les conséquences méthodologiques du non-respect de la "deuxième condition de Kosik": "On tombe dans les rets du fétichisme, dont le fruit est la fausse totalité. La réalité sociale y est conçue comme somme des structures autonomes, qui influent les unes sur les autres. Le sujet a disparu, ou mieux, le véritable sujet est remplacé par un sujet mythique, réifié et fétichisé, à savoir: par le mouvement autonome de la structure" (p.42).

On se trouve alors devant le dilemme suivant:

"A l'un des pôles se pétrifient les rapports (les conditions), et à l'autre, l'esprit, le psychique. Ou bien les conditions sont

(11) On peut cependant hésiter sur le sens exact du paragraphe décisif (/19/ I p97), où Poulantzas expose sa position : les structures "limitent le jeu" des pratiques, qui "concentrent" au niveau politique (toute contemporanéité à part!) leur "intervention" sur les structures. Mais la portée de cette intervention est-elle-elle-même limitée par les structures ? Poulantzas se garde bien de répondre .

passives, de sorte que l'esprit, le psychique (...) les mettent en mouvement et leur donne un sens; ou bien les conditions sont actives et deviennent elles-mêmes sujet, tandis que l'élément psychique ou la conscience n'a pour fonction que de connaître de façon exacte, ou mystifiée, leurs lois naturelles ou scientifiques" (p.92). Ceci prend encore une autre forme: "L'alternative: ou bien la causalité mécanique, où un facteur est cause et l'autre l'effet, ou bien l'interaction pluraliste, simple connexion réciproque excluant toute causalité véritable (...), cette alternative est déjà la conséquence d'une vision déterminée de la réalité qui, à partir de la réalité sociale, a élaboré des abstractions isolées dont elle fait des essences ontologiques (facteurs)... La métaphysique fonde toutes les prémisses de cette problématique" (p.79).

Nous sommes là précisément au cœur de la contradiction entre Balibar et Poulantzas, sur le terrain commun inauguré par Althusser, et nous allons comprendre que les deux critiques portées séparément contre la "reproduction" chez Balibar: causalité mécaniste (causes externes) et ignorance du sujet de la production, sont en fait profondément liées. Balibar a choisi l'autonomie complète du mouvement de la structure, de la synchronie généralisée, avec sa conséquence: le ralliement à la causalité mécanique. Poulantzas, qui ne peut s'y résoudre, introduit la lutte politique comme "moteur de l'histoire", lutte politique déterminée par la totalité de la structure, donc par une pluralité d'instances relativement autonomes (11). Mais alors ces "instances" sont-elles si différentes des "facteurs" contre lesquels polémiquent Labriola et K. Kosik?

En fait, le dilemme (forme symptomatique des questions idéologiques, d'après le "cours de philosophie pour scientifiques") trouve déjà sa source dans la fameuse critique du "renversement simple de la

(12) D'où le caractère assez rituel de ses professions de foi anti-historicistes. Exemple : "Si on ne peut rapporter les pratiques à un sujet originnaire, ce n'est pas que ce soient les structures qui pratiquent (...) mais parce que les supports distribués en classe ne peuvent être théoriquement conçus comme des sujets" (p91). Une telle "défense" peut servir de base aux formulations trotskystes modernes : "le sujet théorique, c'est le prolétariat, le sujet réel, c'est le Parti". Pourtant Poulantzas a raison : les sujets ne sont pas les "classes", mais les "masses", et sa critique du développement hégelo-empirique de la "classe en soi" à la "classe pour soi" est juste quant à son <sup>objet.</sup> Mais elle est fautive quant à son objectif (la critique de Lukacs), car la "gauche" (Marx en tête) visait les deux aspects de la praxis, objective et subjective, et le passage de l'un à l'autre, et non deux instances (économique et politique).

dialectique hégélienne". En posant la réalité comme réseau de "cercles décentrés", les contradictions autonomes, "Pour Marx" brisait la mythologie hégélienne et stalinienne, mais, faute de mettre en place un "sujet créateur", Althusser rejoignait la vision du monde du matérialisme du XVIII<sup>ème</sup> siècle: le kaléidoscope de Bideret. Car, si les cercles sont décentrés, pour que les contradictions se condensent, il faut soit s'en remettre au pur hasard et se contenter de peindre "l'histoire des combinaisons", soit imaginer une structure fondamentale totalement réductrice, semblable au rêve de "l'équation unique" de la physique moderne, soit réintroduire par la bande un sujet doué de contemporanéité à toutes les instances. La première solution semble être celle d'Althusser /2/, la seconde la tentation de Balibar, la troisième décrit assez bien la tentative de Poulantzas, avec ses classes-effets de l'ensemble des structures, et leurs pratiques qui se condensent sur la seule instance politique (12).

Nous voyons donc qu'une thèse purement "philosophique" en apparence (l'histoire a-t-elle un sujet?) marque très profondément l'orientation méthodologique de la "science positive" dans l'étude de la réalité sociale, particulièrement dans le champ prospectif. Le prospectologue ne peut pas "mettre entre parenthèses" l'existence d'un sujet de l'histoire, contrairement par exemple au physicien croyant qui met entre parenthèses l'existence de Dieu dans son travail scientifique, à titre de principe méthodologique. C'est à cela qu'on juge la "justesse" des thèses philosophiques: dans la pratique du matérialisme historique, les thèses de "Pour Marx" ont certes permis un décollage, mais atteignent un "plafond" que crée la problématique du sujet objectif.

(13) Et on la trouve déjà dans l'"Anti-Dühring", œuvre peignée de toutes les contradictions qui portent en terre l'unilatéralisme post-marxiste, quand Engels nous parle des "lois d'airain" qui anéantissent en un coin de l'univers ce qu'elles créent à l'autre bout.

(14) Il est intéressant de voir émerger ici, comme thème de comparaison généralement inconscient chez l'auteur, celui que nous avons mis en avant, comme le plus symptomatique de l'idéologie des professions libérales théoriques: celui de la médecine. Il émerge également dans le C.P.S. sous la figure du chirurgien (qui ne risque pas de se soigner lui-même!).

(15) Il rappelle cependant la représentation homérique, où les querelles des dieux sont cause des guerres qui adviennent aux hommes. Thucydide, dans "La Guerre du Péloponèse", dissipa le premier ce fétichisme, montrant que la guerre est la continuation de la politique sous d'autres formes, guidée par des intérêts économiques.

(16) Analysant le stade suprême de l'accumulation, Guy Debord ("La Société du Spectacle") arrive à la conclusion que le Capital a maintenant réalisé la soumission complète de toute la vie, que la marchandise est devenue "spectacle", et la vie aliénée est devenue "rôle" (identique à la "fonction" chez Kosik).

6°) Science et sens de l'histoire

Mais les conséquences de la problématique althussérienne sont encore plus frappantes quand on aborde la question du "sens" de l'histoire: elle se déclare résolument positiviste, disciple d'Auguste Comte. Que l'on sombre dans le mouvement autonome prédéterminé de la structure, ou dans le chaos kaléidoscopique du mouvement erratique des cercles décentrés, la vision du monde est au fond la même (13): l'histoire de ce qui se passe est peut-être amusante ou édifiante pour le Sage, elle ne concerne pas le commun des mortels, plus exactement elle s'en joue.

Significatif est le thème de comparaison qui hante, depuis l'article sur le "Piccolo" de Milan dans "Pour Marx", la réflexion philosophique de Louis Althusser: le théâtre. La conception "théâtrale" du monde est rappelée chaque fois qu'il s'agit de faire pièce à l'historicisme: "Il suffit d'escamoter le metteur en scène pour que l'acteur-auteur (de l'Histoire: l'homme) ressemble comme un frère au vieux rêve d'Aristote: le médecin-qui-se-soigne-lui-même (14), et que les rapports de production, qui sont pourtant proprement les metteurs en scène de l'histoire, se réduisent à de simples rapports humains" (/2/, II, 179).

Ce thème du théâtre n'est pas un thème éternel (15) surtout dans sa version althussérienne: le théâtre-sans-auteur. Il exprime un monde où les "conditions" ont pris le pas sur l'être, où un quasi-sujet (la marchandise) s'oppose au sujet réel, où, pour parler comme Kosik, "l'élément subjectif de la réalité sociale a été séparé de son élément objectif, de sorte qu'ils se dressent l'un contre l'autre comme deux substances autonomes" (p.91), et même où, Labriola le montre bien, c'est le "faux sujet" qui domine le vrai (16). Il fut pour la première fois énoncé - et définitivement - par le plus grand de

tous, Shakespeare: "La vie n'est qu'une ombre en marche, un pauvre acteur qui s'agite pendant une heure sur la scène, et après on ne l'entend plus; c'est un récit conté par un idiot, plein de fracas et de fureur, ne signifiant rien". (Macbeth, V, 5).

Seulement, là où le poète de la transition du féodalisme au capitalisme parle d'un auteur fou, le savant du capitalisme mûri parle d'un théâtre sans auteur. Mais au fond, le monde qu'ils nous peignent est le même. Quelle différence pour les masses chinoises (et pour l'humanité toute entière) de savoir si le fracas et la fureur de la Révolution Culturelle vibraient des obscurs complots de Lin Biao contre Chou-en-Lai ou bien que le mouvement autonome de la structure n'a fait que dévider les méandres obscurs d'une diachronie étrange au sein d'une synchronie générale particulièrement complexe? Puisque de toute façon ce n'était pas "d'eux" qu'il s'agissait...

Cette fois, c'est la "motivation" même du travail prospectif qui est en question. Labriola, un des marxistes à avoir su le mieux peindre le fracas des événements, cerne bien le problème: quand les événements historiques "apparaissent comme la répétition assez peu variée du même type, comme une espèce de ritournelle ou de configuration kaléidoscopique, il ne faut pas s'étonner si le conceptualiste Herbart et le pessimiste caustique Schopenhauer arrivent à cette conclusion qu'il n'y a pas d'histoire en tant que processus véritable, ce qui se traduit ainsi en langage vulgaire: l'histoire est une ennuyeuse chanson" (p.209). Dès lors, pourquoi s'évertuer à poser sur l'avenir et simplement à le prévoir? Comme le confiait, au soir de sa vie, après avoir laissé retomber sur l'homme soviétique "le poids mort des choses", Joseph Staline à Charles de Gaulle: "C'est toujours la mort qui gagne". Point de vue que partagerait Macbeth et parfois Engels.



Or, si la "gauche marxiste" n'a pas traité de la mort (sauf Ernst Bloch, et Mao à la mémoire de Norman Bethune), ils ont toujours refusé la vision d'un monde sans signification. Plus précisément, ils ont toujours affirmé que la question du sens franchirait un pas décisif dans la révolution prolétarienne, puisqu'il ne s'agira de rien moins que de passer de "l'ère de la nécessité à l'ère de la liberté"! Jusqu'ici dans les sociétés de classes, le poids mort des conditions a toujours étouffé la liberté de la praxis, mais les conditions sont aujourd'hui dans la configuration qui permet de "chasser du ciel la constellation de Thermidor" (Labriola). Quand Althusser critique Gramsci, il le fait avec toute l'autorité que donne l'expérience de la Révolution Bourgeoise, mais Gramsci parle-t-il "en général" du triomphe de la volonté humaine, ou pour la prochaine révolution? Écoutons ce que dit son maître Labriola:

"Parler de l'ironie qui siège souveraine dans l'Histoire, n'est pas une simple phrase, parce que, si aucun Dieu d'Épicure ne rit d'en haut sur les choses humaines, ici-bas, les choses humaines jouent d'elles-mêmes une divine comédie. Cette ironie des destinées humaines cessera-t-elle jamais? (...) Y aura-t-il jamais une humanisation de tous les hommes? (...) C'est dans les réponses affirmatives à ces demandes que constitue ce que le communisme critique dit, c'est-à-dire prévoit de l'avenir (...). Et il énonce ce qui doit arriver par la nécessité immanente de l'histoire, vue et étudiée désormais dans le fond de son infrastructure économique" (p.276). Il s'inscrit ainsi dans la filiation directe de Marx: "Les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise, créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre ces antagonismes. Avec cette organisation sociale se termine la préhistoire du genre humain" (Contribution à la Critique), et d'Engels: "Les forces étrangères et

objectives, qui jusqu'ici dominaient l'histoire, passeront sous la surveillance des hommes. Depuis ce moment seulement les hommes feront avec pleine conscience leur propre histoire; depuis ce moment seulement les causes sociales qu'ils mettront en mouvement pourront atteindre, en grande partie et avec une proportion toujours accrue, les effets voulus" (anti-Dubring). Et Labriola conclut: "Ces formules sont comme la fermeture, la conclusion effective, de la doctrine du matérialisme historique".

Pour qui s'enquiert de l'avenir du monde, la question du sens - donc du sujet - apparaît capitale, aussi bien méthodologiquement que quant à la motivation de sa pratique. Et nous avons vu que le choix de la problématique du sujet ne nuit nullement - au contraire - à l'objectivité de l'analyse des conditions. Témoin ce représentant des plus typiques de l'évolution "de gauche" de la N.B.F.: le collectif Mahmoud Hussein, qui, en préface d'une analyse de classe impeccablement poulantzasiennne de la société égyptienne, commence par une profession de foi historiciste: "Notre analyse part de la conviction que ce sont les masses populaires qui font l'histoire, que le progrès historique se définit par le progrès des larges masses sur la voie de leur prise de conscience, de leur unification, de leur libération (...). Les masses (...) ont un intérêt fondamental de se révolter contre l'exploitation (...) C'est dans leur besoin de révolte, leur capacité de détruire les structures d'exploitation et d'oppression, et, ce faisant, de créer de nouvelles structures, de plus en plus conformes à leur intérêt, que réside la force motrice de l'histoire" (/6/, p.8). C'est pourquoi son livre n'est pas qu'une analyse des "conditions", des diverses conjonctures égyptiennes de 1945 à 1968, dans la diachronie vers le capitalisme autonome. C'est aussi un bilan. une interprétation du mouvement des masses. Ce que fit Mao dans le Hounan. Nous montrerons comment il alla beaucoup plus loin.

## C O N C L U S I O N

---

Nous avons vu que la critique fondamentale que porte la "gauche théorique marxiste" contre l'école d'Althusser est de réduire l'être aux conditions. Or, la problématique du sujet objectif permet de penser l'unité dans la praxis de la genèse et des conditions, levant ainsi les blocages méthodologiques qui dévient le matérialisme historique vers le déterminisme structuraliste métaphysique de Balibar, ou vers les acrobaties de Foultzas pour secouer le carcan du champ des structures.

La thèse fondamentale du marxisme: "Les hommes font leur propre histoire dans des conditions données" fait donc la preuve de sa justesse pratique. Il reste il est vrai une importante "porte de sortie" à la Nouvelle Ecole Française: la différence entre l'objet réel et le concept. Cette porte, Althusser l'ouvre à Lénine, engagé dans une polémique mal fondée (selon Pannkoek dans "Lénine philosophe") contre l'empirio-critisme, doctrine épistémologique qui accompagne la naissance de la physique quantique. "La catégorie philosophique de matière, qui est conjointement thèse d'existence et thèse d'objectivité, ne peut jamais être confondue avec les contenus des concepts scientifiques de matière. Les concepts scientifiques de matière définissant des connaissances, relatives à l'état historique des sciences, sur l'objet de ces sciences. Le contenu du concept scientifique de matière change avec le développement, c'est-à-dire l'approfondissement de la connaissance scientifique... La catégorie de matière ne peut changer. Elle est absolue" (Lénine et la philosophie, p.29). Nous concédons à Althusser que le concept d'homme peut à un moment de la

connaissance disparaître au profit des "formes différentielles de l'individualité historique", tout comme le concept de matière disparaît derrière les "vecteurs-états dans l'espace hermitien de Shroödinger". Mais la thèse que les hommes font l'histoire est absolue. C'est sur cette base (matérialisme historique dialectique) que l'on s'appuie pour produire les concepts de masses, de classes, etc.

Cette thèse permet également de comprendre la validité partielle de la problématique althussérienne: si l'homme est un sujet objectif, alors il n'y a pas symétrie entre le passé et le futur, et la méthode qui appréhende les conditions (produits objectivés de la praxis), si elle peut être l'anne de la rétrospective, échoue dans le domaine de la prospective, de l'appropriation par l'intellect de la praxis objectivante, créatrice et révolutionnaire des masses.

---