

Un bilan du marxisme?

Maurice Lagueux : *Le marxisme des années soixante — Une saison dans l'histoire de la pensée critique*, Ville LaSalle (Qué.), Hurtubise HMH 1982, collection « Brèches ».

Gérard Raulet

Volume 13, Number 1, Spring 1986

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/203307ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/203307ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Raulet, G. (1986). Un bilan du marxisme? / Maurice Lagueux : *Le marxisme des années soixante — Une saison dans l'histoire de la pensée critique*, Ville LaSalle (Qué.), Hurtubise HMH 1982, collection « Brèches ». *Philosophiques*, 13(1), 147–152. <https://doi.org/10.7202/203307ar>

ÉTUDES CRITIQUES

UN BILAN DU MARXISME ?

MAURICE LAGUEUX : *Le marxisme des années soixante — Une saison dans l'histoire de la pensée critique*, Ville LaSalle (Qué.), Hurtubise HMH 1982, collection « Brèches ».

par Gérard Raulet

« Achevé en 1980, au cours d'une semaine d'automne où Ronald Reagan fut élu président des États-Unis », *Le marxisme des années soixante* se présente comme un bilan. Que reste-t-il au lendemain des années soixante de l'héritage marxiste ? Quel est « l'avenir de la pensée critique » (Conclusion) ?

Cette désignation plutôt vague de « pensée critique » recouvre plusieurs ambiguïtés que l'ouvrage ne parvient pas à dissiper, même s'il a le mérite de les éclairer à partir de textes rédigés par l'auteur entre 1976 et 1980. La première de ces ambiguïtés consiste manifestement à mesurer « la » pensée critique à l'aube des années soixante sans chercher, à l'inverse, à confronter le marxisme des années soixante à une définition de la pensée critique. On cherchera en vain une telle définition dans l'ouvrage, dont l'introduction semble de plus assimiler un peu hâtivement les mouvements de protestation et les apports théoriques en prenant prétexte de leur coïncidence dans le temps ; pour qu'une telle assimilation se justifiât, il eût fallu montrer que dans l'un et l'autre cas on parle bien de la même chose — sur ce point l'ouvrage ne nous permet pas de nous faire un jugement. Peut-être, car nous connaissons moins bien le contexte québécois que M. Lagueux, fut-ce le cas au Québec. Mais c'est précisément en ce point que se manifeste une deuxième ambiguïté ; le livre a un double dessein : esquisser une histoire idéologique du Québec et inscrire cette rétrospective dans l'horizon plus large de la « pensée occidentale » — dont le Québec apparaît en quelque sorte comme un carrefour (p. 26).

Or, et l'auteur le constate du reste en manière d'avertissement, « l'histoire [...] n'est nullement réglée à l'heure universelle » (p. 22). Du même coup, la pertinence du titre choisi pour l'introduction pourrait bien

ne concerner que le Québec : « Une saison où la gauche avait le vent dans les voiles » (p. 19).

Comme le montre finalement le livre, une rétrospective critique de la pensée marxiste française des années soixante (dont la productivité théorique est par ailleurs évidente) n'autorise pas un bilan aussi optimiste. L'épistémologisation du marxisme — dont M. Lagueux signale très pertinemment les effets pervers — porta à ce dernier un coup mortel, du moins à terme ; quant aux naïvetés gauchistes, elles moururent de leur belle mort dans l'orgasme soixante-huitard ; ce qui se passa en 1968 n'était déjà plus concevable dans les termes du marxisme hérité, et l'était encore moins au moyen de sa variante épistémologique. J'ai tenté de montrer que cette dernière a bien forgé des catégories (idéologie théorique, idéologie pratique, surdétermination, etc.) qui auraient dû lui permettre de saisir la complexification des contradictions mais qu'elle ne les utilisa que pour purifier la « Science » matérialiste-historique des contradictions dont est inséparable toute philosophie de la praxis¹. Ce qui eut « le vent dans les voiles » ne fut certainement pas le marxisme comme *philosophie pratique de l'histoire* ; or, c'est bien à lui, semble-t-il, que sont consacrées les trois parties du livre.

Il reste qu'on peut partager globalement le bilan tiré par l'ouvrage : un bilan « morose » (p. 21), constatant l'« essoufflement » (p. 20) d'espoirs marxistes dont il reste aujourd'hui, de fait, « bien peu de traces » (p. 11). On n'en regrettera pas moins que M. Lagueux se concentre beaucoup trop exclusivement sur *une* variante du marxisme pour pouvoir véritablement répondre à la question qu'il se pose : celle de l'avenir de la pensée critique. Comment le peut-on — je reviens sur cet argument — en argumentant de façon aussi immanente et en ne faisant pas des contradictions repérées chez les penseurs étudiés les *brèches* dans lesquelles peuvent intervenir d'*autres* approches ? Comment le peut-on sans opposer aux théories que l'on déconstruit (et M. Lagueux est en la matière un lecteur qu'on ne saurait soupçonner de s'en laisser conter), à défaut d'une position personnelle consistante, du moins des éclairages concurrents dont une telle position pourrait naître ? Il y a là dans l'ouvrage, malgré toute son érudition, un horizon de références un peu étriqué : comme si « le marxisme des années soixante » se bornait à la France, et en France à Althusser, Balibar, Poulantzas. Même en se limitant à la pensée française il eût assurément fallu s'interroger sur l'hétérogénéité du « melting pot » théorique qui éclaboussa les murs de mai '68, il eût aussi fallu questionner impitoyablement la capacité de l'althussérisme à récupérer, dès avant '68 et plus encore après, les dissidences qui couvaient et qui imprimeront leur marque aux années soixante-dix. Disons pour faire court que c'est à notre avis conclure bien hâtivement que de prendre au mot la (fausse ?) conscience qu'eut la

1. RAULET, *Humanisation de la nature, naturalisation de l'homme*, Paris, Klincksieck 1982 ; « Ungleichzeitigkeit und Philosophie der Praxis — Zur Kritik der Philosophie Althusser's », in Schmied-Kowarzik, W. (dir.), *Grundlinien einer Philosophie der Praxis*, Kasseler Philosophische Schriften, 1982.

contestation des années soixante d'être dans « le mouvement de l'histoire » et de ne pas se demander si l'« explosion des signes » et l'« économie libidinale » ne préparaient pas déjà souterrainement un changement de paradigme. Bien qu'il diagnostique dans les années soixante-dix ce que nous appellerons, en usant d'un terme que M. Lagueux n'introduit pas, le passage à la post-modernité, l'ouvrage faillit à en déceler la préparation dans la modernité des années soixante et à montrer que la société « post-industrielle » avait déjà trop profondément imprégné l'idéologie de ces années-là pour qu'on puisse faire œuvre de sociologie en limitant son propos à une discussion immanente d'Althusser, Balibar et Poulantzas.

À cet égard l'introduction et la conclusion du livre plaquent après coup et artificiellement une ambition démesurée sur ce qui n'est qu'un recueil de monographies en elles-mêmes fort intéressantes. Tout auteur reconnaîtra là l'écueil quasiment insurmontable qui sépare un livre écrit d'un seul souffle et une collection d'essais. Le hors d'œuvre servi en introduction est à la fois trop riche et trop allusif (ainsi le tableau fort conventionnel de la « pensée continentale » et de la « pensée nord-américaine », sans parler de schématisations comme celle d'une « pensée germano-française » [?]) pour que le plat de résistance ne déçoive pas. Il eût mieux valu le dire clairement : c'est un débat avec Althusser et son école, et les analyses souvent sagaces de M. Lagueux doivent être lues mais elles restent prisonnières de l'argumentation de leurs protagonistes. Leur intérêt est plus philologique qu'actuel. « Cette nouvelle lecture préconisée surtout par Althusser et ses nombreux disciples demeurerait franchement philosophique... » (p. 52).

Un exemple caractéristique : le « démontage » — au reste fort perspicace — des théories de Balibar et Poulantzas concernant la détermination en dernière instance par l'économique. M. Lagueux tente de découvrir des lacunes dans l'argument selon lequel cette détermination ultime par l'économie laisse à certaines époques à d'autres instances le rôle *dominant* — par exemple à l'idéologie et au politique en régime féodal — lorsque les forces productives sont loin d'avoir atteint le niveau de développement propre au capitalisme. La critique de cet argument se ramène à une question : « Tout le problème est là. L'argument est-il capable de rendre compte de ce rôle privilégié de l'instance économique ou se contente-t-il de le postuler au départ ? » (p. 199).

Si on peut s'inquiéter de voir les constructions théoriques étudiées ici reposer sur la réaffirmation plutôt dogmatique de l'histoire des modes de production proposée par Marx sans se demander si elle n'a pas au bout du compte une validité « idéal-typique », les arguties de M. Lagueux quant à la cohérence interne de ces théories nous semblent passer à côté de la démarche marxienne parce qu'il est en quelque sorte trop modeste pour opposer aux auteurs qui le fascinent sa propre lecture de Marx. En affirmant que c'est l'anatomie de l'homme qui donne la clef de l'anatomie du singe, Marx faisait du *présent*, de la reconstruction par la théorie du fonctionnement du mode de production capitaliste le centre de gravité de son raisonnement.

Jamais il n'a dit que cette référence au présent était empirique, puisqu'il souligne bien au contraire qu'elle est une totalité *pensée*, mais jamais il n'a dit non plus que la primauté de l'économique qu'elle établit est un pur postulat. À force de pratiquer une lecture immanente des exégètes de Marx au détriment d'un retour personnel aux textes, M. Lagueux, lorsqu'il prend enfin position, ne trouve de salut que dans/par un argument que dans un contexte moins sérieux on accepterait pour une boutade : un postulat, c'est quand même mieux que rien. « Ce postulat en vaut bien un autre et, de plus, il vaut toujours mieux expliquer franchement un postulat que de le dissimuler » (p. 206).

Certes, cette plate rechute dans le néo-kantisme permet encore de reconnaître que la position de Marx a été « vérifiée » par l'histoire, du moins pendant un temps (p. 146). Elle a a contrario pour vertu salutaire de requérir que la question soit réexaminée à nouveaux frais (p. 207 sq). Reste qu'elle passe précisément à côté d'une relecture de *la méthode de Marx*, et on s'étonnera qu'un ouvrage en partie consacré aux efforts d'Althusser pour dégager cette dernière ne se pique pas de donner sa propre lecture et, en cherchant péniblement un angle d'attaque, oscille lorsqu'il critique les positions des autres entre la postulation et ce qu'en bien des passages du livre on est tenté d'interpréter comme la nostalgie d'une scientificité du type de celle des sciences de la nature : « L'assimilation à des lois scientifiques des présumées lois de l'histoire ainsi dégagées a d'ailleurs été le fait de la plupart de ces entreprises comme celle de Comte qui met sur le même plan sa loi des trois états et celle de la gravitation de Newton. Chez Marx, la loi de l'histoire qui paraît se dégager n'a pas clairement cette prétention, mais comme elle renvoie à des phénomènes économiques assez clairement repérables sinon mesurables, on a d'autant plus fréquemment tenté de la rapprocher des lois scientifiques. Cette dimension de caractère nomologique pourra assez commodément être qualifiée de "dimension régulatrice" » (p. 214 sq). Dans un tel passage bien malin qui dégagera de la position de M. Lagueux une distinction claire entre le constitutif et le régulateur ; on a plutôt l'impression que l'auteur impose silence à son désarroi en introduisant une « façon de dire » *commode* (mais pas pour autant rigoureuse). Pour éviter ce genre de confusionnisme on souhaiterait une réflexion sur la façon dont s'articulent dans le matérialisme historique le constitutif et le régulateur (problème capital depuis le programme d'Erfurt : si l'auteur veut étayer la dualité qu'il établit entre « marxisme dénonciateur » et « marxisme annonciateur », on conçoit mal qu'il en tienne si peu compte) et dont le marxisme entend dépasser ainsi les dualismes kantien ou néo-kantien. Une telle réflexion, solidement appuyée sur l'histoire du marxisme, constituerait sans nul doute un arrière-plan éclairant de façon plus convaincante la question débattue à perte de vue dans la première partie et dans le chapitre VI : en quel sens le marxisme est-il scientifique ?

Ne fallait-il pas du reste se demander de façon plus courageuse — en hommage au courage d'Althusser, même si on ne partage pas ses conclusions — si la théorie marxienne n'est pas justement le projet d'une autre

scientificité, rompant avec la coupure sciences de la nature/sciences humaines. L'opposition entre sociologie de la connaissance et épistémologie s'enferme au chapitre II dans un cercle en refusant de chercher l'épistémologie marxienne dans la méthode de la *Critique de l'économie politique* et du *Capital* et en entretenant du même coup l'ambiguïté d'une assimilation aux sciences physiques — laquelle n'est évidemment défendable que fondée sur l'universalité d'un « point de vue du prolétariat » (p. 105).

Pour qui estime cependant que l'althussérisme n'a pas été un épisode superflu (opinion que partage manifestement M. Lagueux — sinon son ouvrage n'a pas de raison d'être), la relecture des textes méthodologiques de Marx est essentielle — on la cherchera en vain dans un ouvrage produisant de la littérature secondaire sur de la littérature secondaire.

Pour la même raison l'antinomie du marxisme annonciateur et du marxisme dénonciateur — qui structure tout le chapitre III — est un faux problème. Certes, le marxisme dénonce *et* annonce tout à la fois, mais uniquement en saisissant des tendances, *en appréhendant le présent selon les forces qui le transforment*, c'est-à-dire en excluant que puissent être établies par là des lois du type de celles des sciences physiques. Quand il envisage ce point, M. Lagueux n'adopte le point de vue critique des sciences physiques que pour se replier en désespoir de cause sur la postulation ; le lecteur est en droit d'attendre une position moins indécise. Qu'une loi soit dite tendancielle (loi tendancielle sur le taux de profit) n'invalide sûrement en rien son utilité pour la connaissance du présent (cf. p. 141), même si se trouve restreinte son universalité dans le temps. S'étonner que les choses n'aient pas tourné comme Marx pouvait le prévoir à partir des tendances de *son* époque, c'est faire peu de cas d'un autre principe de la méthode marxienne : la contradiction entre la pensée et le réel (cf. Introduction de 1857 à la *Critique de l'économie politique*) et le moment de la praxis éclairée et *organisée* par la théorie (la postface de 1873 à la seconde édition allemande du *Capital* renvoie clairement la théorie au critère de son action concrète, non au sens d'une vérification mais au sens d'une transformation constante de la théorie elle-même). Si elles ne tombaient pas dans le panneau du relativisme, les pp. 211 sq. seraient à cet égard intéressantes : « Les lois donc demeurent importantes, mais la différence est de taille : ce ne sont plus des "lois de l'histoire" qui permettraient de prévoir l'avenir des sociétés humaines, ce sont des lois visant à rendre compte de certains rapports économiques qui s'établiraient nécessairement à l'intérieur de tel type de société dont la réalisation effective n'est qu'une possibilité parmi d'autres [...] Il serait absurde de voir dans [la théorie marxiste de l'histoire] une sorte de théorie scientifique de l'histoire sujette à vérification » (p. 221 et p. 228).

Avant de conclure, ajoutons que nous n'avons pas compris la fonction dans l'ouvrage du chapitre sur l'« homo sobrius », qui semble reposer sur une certaine érudition mais néglige d'exposer ses fondements économiques et sociologiques et traite du même coup bien naïvement de l'évolution du

mode de production « post-industriel » (le mot est utilisé, p. 246). On a le sentiment que cet appendice n'a été rédigé que pour donner un petit côté « actuel » à des essais qui datent.

C'est là la dernière ambiguïté : l'introduction et la conclusion du livre — de ce livre qui est *théorique et philosophique* — évoquent, mais comme par remords, la dimension sociologique et l'articulation entre l'économique, le politique et l'idéologique (p. 26, p. 290 sq) ; leur intérêt est de situer la réflexion théorique et philosophique de l'ouvrage dans un cadre plus large dont on aurait pu attendre des *critères*, leur défaut de ne pas réussir à démontrer que cette réflexion a encore un intérêt aujourd'hui. Mais peut-être n'en a-t-elle aucun : « Quoi qu'il en soit, c'est ce dogmatisme parfois arrogant en matière théorique qui semble bien, dix ans plus tard, ne pas avoir porté de fruits très viables et s'être révélé assez illusoire au moment où paraît se perdre la moisson attendue » (p. 319).

Alors, pourquoi publier ce livre ? Les ultimes justifications de M. Lagueux en appellent au « rêve » (toujours la « postulation » et l'espérance !) : « L'idéologie fatiguée, dont l'essoufflement semble aujourd'hui paralyser passablement la pensée critique, pourrait bien retrouver un jour une vitalité nouvelle si, par exemple, une génération épargnée par l'amère désillusion qui a émoussé l'enthousiasme de ceux qui lui auront consacré le meilleur de leur vie — mais excédée à son tour par l'attristante médiocrité des idéologies conservatrices au milieu desquelles elle aura grandi — se tourne à son heure vers un avenir encore vierge pour y porter ses espoirs de renouveau social. Seulement, s'il est bien difficile de supposer probable ce vague déroulement des choses, bien malin serait celui qui pourrait en prévoir la date, l'ampleur ou les caractères spécifiques » (p. 320).

Ce rêve du « retour » s'exprime par la métaphore, plutôt marquée depuis l'Antiquité (et dont on doit regretter que l'auteur l'ait imposée à son ouvrage sans s'en justifier) des saisons. M. Lagueux ne peut nous convaincre d'avoir apporté sa pierre au redéploiement de la « pensée critique » puisqu'aussi bien « l'histoire se moque assez du retour régulier des saisons et, comme pour se jouer des prophètes de tout accabit, s'obstine à demeurer pratiquement imprévisible » (*ibid.*).

On aurait encore préféré que M. Lagueux se fit prophète. Car c'est finalement l'ouvrage d'un sceptique qui réussit (assez) bien à rendre tout flou mais a le tort de laisser entendre qu'il apporte des éléments de réponse à qui se demande « en quel sens se dire encore marxiste ? », car il ne nous propose dans le meilleur des cas qu'un *credo quia absurdum* : postulons !

Université de Paris-Sorbonne