

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

13/10/2004

Réponse de F. Keck aux remarques de P. Macherey

Les remarques de Pierre Macherey m'encouragent à préciser mon propos, en même temps qu'elles appuient en la corrigeant légèrement l'hypothèse de lecture de Marx que j'ai imprudemment avancée.

En tirant Marx vers Pascal, j'ai effectivement tendu à séparer le divertissement du travail, ce qui n'était pas mon objectif initial, et Pierre Macherey rappelle avec raison que c'est dans une analyse matérialiste du travail (et non plus, comme dans le schéma aristotélicien repris par Hegel, formelle) que réside l'apport principal de Marx dans *Le Capital*. J'ai en effet voulu introduire une notion qui n'apparaît pas chez Pascal, mais qui m'a été suggérée par une réflexion sur les modèles probabilitaires du divertissement : celle de conversion. Mon point de départ était celui-là : on tend à présenter le pari pascalien comme ce qui succède à la prise de conscience de la misère humaine (et il me semble que Pierre Macherey reprend cette présentation lorsqu'il écrit : « une chute désespérée dans le vide à laquelle il n'y a d'échappatoire que par le pari au point de vue de Pascal ») En suivant le raisonnement de Pascal tel que le reconstituait Pierre Macherey, c'est-à-dire du point de vue de la « raison des effets », il m'a semblé qu'une telle approche était contestable, car le pari est effectué par l'homme qui joue, et non par le libertin qui se repent, c'est-à-dire que tout homme qui joue parie que ce qu'il fait a du sens (alors que du point de vue de la raison, cela n'en a aucun). Il me semble que dire cela, ce n'est pas seulement « séculariser » Pascal, en tenant pour acquise son anthropologie de l'homme sans Dieu, et en laissant de côté sa théologie de la grandeur et sa lecture des figures de la Bible. Au contraire, dire cela, c'est inclure la « conversion » dans l'ensemble des tours et détours du divertissement ; et ici la racine « vers » joue dans les deux sens : qu'on se tourne vers ou qu'on s'écarte de quelque chose, on ne fait jamais que tourner en rond. Cela implique donc d'analyser la « conversion » comme un des « divertissements » de la vie quotidienne, non pas comme ce qui fait sortir de la vie quotidienne vers une transcendance, mais comme ce qui alimente l'immanence en lui imposant de l'intérieur de nouveaux tours et détours. La conversion comme le moteur du divertissement dans la vie quotidienne : voilà, dit de façon peut-être trop rapide, l'hypothèse que j'ai formulée. À condition d'entendre la conversion non au sens religieux qui tourne l'homme vers Dieu mais le mouvement anthropologique par lequel l'homme se tourne vers quelque chose dans l'espérance d'un gain (c'est en ce sens que Bourdieu parle de conversion du capital social en capital symbolique).

Cette hypothèse m'a alors permis de revenir à l'analyse du travail chez Hegel de façon critique. Si la ruse de la raison vise à insérer la raison là où elle n'est pas, dans la société civile, de façon à la manifester pleinement là où elle doit être, dans l'Etat et la philosophie, alors on perd de vue la tension immanente du divertissement et de la conversion, en la résolvant dans une transcendance extérieure à l'immanence. Ceci m'a amené à mettre en question le schéma travail-aliénation-libération comme trop téléologique. Mais cela ne retire aucune validité à l'analyse du travail chez Marx, qui montre justement que la libération n'est pas possible par le seul schéma téléologique en pensée, parce qu'elle implique une connaissance et une mobilisation collective autour de ce qui sépare le travail humain de lui-même (division de l'intellectuel et du manuel, du masculin et du féminin, du public et du privé, pour reprendre les oppositions que propose Pierre Macherey). Reprendre Marx à partir de la notion de vie quotidienne, plutôt que, par exemple, à partir de l'utopie d'une société du travail libre, me semble alors un programme très riche, parce la notion de « quotidien » implique en elle-même une tension entre « chaque jour » et « certains jours » (ce que j'ai appelé, en reprenant le mot à Queneau, le « dimanche de la vie ») Une critique de la vie quotidienne est alors possible qui ne mette pas en vis-à-vis l'aliénation actuelle et la promesse d'une société libre, comme l'ombre et la lumière, mais qui mette en rapport ce que les hommes

font la semaine et ce qu'ils font le dimanche, comme deux régimes de clair-obscur qui s'éclairent l'un l'autre partiellement. Bref, par l'analyse de la vie quotidienne, on ne sort pas de la « *camera oscura* » de l'idéologie, mais on en comprend mieux de l'intérieur les mécanismes.

Ceci me permet enfin de conclure sur la question de la coupure épistémologique. Je ne plaide absolument pas pour un retour au jeune Marx, ni même au Marx de 1843-1845, en disant par exemple que ce serait dans ce Marx là que l'on trouverait « la vie » contre le dernier Marx qui aurait trop cru à « la science ». Je crois que la notion de coupure épistémologique est une notion particulièrement féconde, et qu'elle devrait être appliquée à chaque penseur qui a voulu faire œuvre de science (Bourdieu par exemple : quand passe la coupure qui le fait devenir sociologue ? à son retour de l'Algérie ? à la publication de *La misère du monde* ? en décembre 1995 ?) Je crois que cette notion n'est féconde que si l'on cesse de vouloir situer la coupure, pour chercher en chaque point du texte comment la coupure s'y effectue et s'y rejoue, en sorte que le texte apparaît comme le lieu d'une coupure continuée. Je ne prétend à aucune originalité là-dessus : j'emprunte à Pierre Macherey cette formule, mais je me souviens d'un article d'Etienne Balibar dans *Politique et philosophie dans l'œuvre de Louis Althusser* (sous la dir. de S. Lazarus) qui dit quelque chose de semblable en repérant les déplacements de sens de la notion de coupure chez Althusser lui-même, et j'ai récemment entendu Stéphane Legrand défendre l'idée que la coupure épistémologique serait la conception proprement structurale du temps, un temps différencié, diffracté en plusieurs lignes parallèles, qui ne cessent de se couper et de se recouper, produisant des avancées toujours locales (ce qui est très lisible chez Foucault ou Deleuze). Ma seule contribution à cette interprétation serait de proposer la notion de « conversion » pour penser les effets de cette coupure, qui tourne le regard en un certain sens vers la réalité, sans que ce tour soit complet et définitif, en sorte qu'il n'apparaît après-coup que comme un nouveau détour.

Mais peut-être est-ce là un usage trop sécularisé ou profane de la notion de conversion ? Peut-on penser le divertissement en lui-même, sans le faire entrer en tension avec son inverse qu'est la conversion, mais sans non plus le faire disparaître dans la morale et la bonne conscience religieuse ? Et peut-on alors penser le travail comme un divertissement sans en gommer le sérieux, voire le tragique, et notamment les luttes collectives et les processus d'exploitation dont il fait l'objet ? Ce sont les questions que j'ai voulu très simplement soulever.

Frédéric Keck