

RÉFLEXIONS SUR LE STRUCTURALISME ET L'HISTOIRE

par Henri LEFEBVRE

Ces deux mots, et l'opposition qu'ils suggèrent au lecteur tant soit peu informé, désignent-ils les données d'un débat considérable, destiné à passer au premier plan dans la pensée contemporaine ?

On peut le penser. Toutefois l'expérience montre que les grands débats théoriques, qui semblent exigés par la situation de la théorie, tournent fréquemment court. Ils n'éclatent pas ; ils avortent (1). Les polémiques se font indirectes, impersonnelles, et se mettent d'elles-mêmes sur des voies de garage ; parfois elles s'engagent en biaisant, en choisissant avec trop de soin le terrain, les alliés, les partenaires et interlocuteurs, de sorte que la tactique l'emporte sur les préoccupations théoriques. Il arrive aussi que les discussions dégénèrent en animosités, en attaques personnelles, cherchant l'argument *ad hominem* plutôt que l'élucidation des concepts. On oscille entre l'académisme et la « campagne » idéologique. De telles mœurs, si elles s'instaurent dans la « cité scientifique », n'entraîneront-elles pas à bref délai une détérioration de la recherche et de la théorie ? Ne l'ont-elles pas d'ores et déjà entraînée ?

Dans le cas qui nous occupe, l'enjeu est de première importance. Non pas seulement à cause de la qualité des œuvres qui ont posé et posent le problème, mais en raison des implications et conséquences. Nous pouvons affirmer qu'il ne s'agit de rien d'autre que du passé, du présent et de l'avenir de l'homme (social et individuel). Comment et par quoi définir l'homme *moderne* ? Par un passé historique qui, simultanément élan et poids, le porte jusqu'à l'actuel et détermine les possibles ? Ou bien par la fin de l'histoire, à la fois comme réalité et comme connaissance de cette réalité, l'histoire s'effaçant devant des considérations de

(1) Ainsi le débat sur le concept d'*aliénation*, sa portée et son usage actuels. Les intéressés (philosophes, sociologues, spécialistes des sciences humaines, marxistes ou non) l'ont soigneusement éludé.

systèmes, d'équilibres, de cohérences, d'invariants « structuraux », se dévalorisant quant au passé et débouchant sur un futur déterminé autrement que par l'« historicité » (pour employer ici un mot familier aux philosophes et d'ailleurs assez peu clair), par exemple par les exigences de la pure technique ? C'est donc l'essence même de la modernité et du monde moderne, actualité et potentialités, qui se trouve mise en question.

Il semble (et l'on essaiera ici de le montrer) que le point central de la controverse, le point où la confrontation des thèses s'opère dans la pleine clarté, ne soit bien situé ni du côté de la pensée structuraliste, ni du côté de la pensée historisante.

Le principal objectif de cette étude et son ambition, c'est de mener le conflit à maturité, d'en clarifier les termes. Nous verrons d'abord comment et pourquoi il y a conflit, jeu et enjeu, stratégies conscientes ou inconscientes, donc thèses et « partis » en présence.

Plusieurs colloques et de nombreux séminaires n'ont pas réussi à conférer au concept de *structure*, un sens précis. Cependant le mot est devenu d'usage courant. Pas un article, pas un exposé touchant de près ou de loin aux sciences humaines qui ne la contienne à maintes reprises. Le lecteur rencontre avec étonnement des énoncés concernant des « structures mouvantes », ou la « structure d'une courbe » (alors que le terme paraît lié aux notions de stabilité et de discontinuité). Plus le concept se répand, plus il s'obscurcit. Trop souvent, il désigne l'image objectivée d'une connaissance possible que celui qui emploie ce mot-clef croit détenir, qu'en fait il ne possède pas mais projette devant lui en la supposant complète et rigoureuse.

Chaque auteur notable prend le terme dans une acception qui lui est propre. De nouvelles définitions se font jour. C'est ainsi qu'à partir de la théorie de l'information une conception de la structure se manifeste. La redondance, la répétition des éléments du répertoire indispensable à toute communication, fait la forme intelligible du message. L'information s'oppose à la redondance comme la surprise à l'attendu, comme la diversité à la répétition, comme le désordre à l'ordre acquis et l'aléatoire à l'accompli enregistré dans la mémoire. Tout message, simple ou complexe, toute communication se situerait ainsi entre la banalité de l'intelligible qui répète et se répète, et la nouveauté absolue, inintelligible en raison même de son excessive nouveauté, bien définie cependant par le désordre (l'équiprobabilité) des signes utilisés.

Telle serait la structure de tout message, de toute information. Une telle définition a une portée très générale, puisque l'on peut considérer comme message toute interaction entre deux « êtres »

naturels ou sociaux, et par conséquent aussi bien la perception sensible que les rapports entre les individus et les groupes par le discours, par la médiation des objets, par la communication des actes et des situations. Ce nouveau concept, le dernier en date (1), n'est pas le moins intéressant.

Dans cette perspective, on voit poindre la jonction éventuelle entre linguistique, théorie des communications, théorie de la perception. Peut-être une nouvelle acception du terme « structure » déplacera-t-elle un jour et supplantera-t-elle les précédentes ? Notons que, dans la théorie de l'information et la cybernétique, le passé se réduit à la mémoire : à l'emmagasinement des combinaisons utilisées. C'est un passé simultané et sans histoire. Pour l'avenir et le possible, ils se réduisent aux combinaisons non employées, en nombre toujours fini. Le futur informationnel et cybernétique est un futur sans histoire. Les concepts de combinaison et de permutation l'épuisent. L'imprévu (l'aléatoire) se prévoit comme tel. La quantification de la complexité informationnelle pourrait avoir d'inquiétantes conséquences : la réduction de la pensée, de la conscience, de la connaissance, de l'existence humaines à des processus techniques, relevant des machines. Ces machines peuvent un jour prochain prendre en charge la sur-organisation d'une société industrielle hautement développée : ses « structures » déterminées par des exigences techniques dont les machines elles-mêmes feraient partie intégrante. On sait que, dans une telle super-organisation, la production dite spirituelle (musicale, picturale, voire poétique, etc.) serait débitée par les machines aussi bien que la production matérielle. Un théorème de von Neumann nous apprend qu'un système auto-régulateur complexe peut contrôler et même engendrer un autre système, moins complexe ou plus complexe. Ce qui évoque l'image d'un monde de robots produisant, entretenant, surveillant, contrôlant d'autres robots, dans un ensemble de systèmes d'une complexité et d'une cohérence indéfiniment croissantes. L'idée de la machine seulement mécanique ou seulement compliquée est aujourd'hui une représentation périmée. Le théorème de von Neumann ne s'applique que trop bien à la totalité des machines, des objets, des produits humains. Ce qui pose en termes plus pressants le problème du rapport entre l'homme et ses œuvres. Immanence ? Transcendance ? mise en question sans fin ? Nihilisme ? optimisme et humanisme renouvelés ? Dépassement d'une situation historique ? Nous nous contenterons ici de ces points d'interrogation.

(1) Cf. les travaux des théoriciens de l'information, et notamment A. MOLES, *Théorie de l'information et perception esthétique*, Flammarion, 1958.

Au moment où s'obscurcit le sens du mot « structure » et où il reçoit des acceptions nouvelles, une philosophie émerge : le structuralisme. Qu'il s'agisse d'une philosophie, d'une conception du monde et de l'homme, c'est ce que nous allons voir.

Volontiers nous distinguerions le structuralisme dans la pratique et le structuralisme comme idéologie, c'est-à-dire comme philosophie.

Le spécialiste qui démonte et remonte un moteur, qui le reconçoit, le répare ou le met au point, pense structuralement. Il considère chaque pièce détachée selon sa forme et selon sa fonction. L'ensemble des pièces est pour lui plus que leur juxtaposition ou leur somme : il fonctionne. Cependant le moteur se décompose analytiquement en ces pièces, dont chacune a sa signification dans le tout qui se recompose à partir d'elles. Les pièces se classent selon la forme ou selon la fonction : selon leurs différences et leurs rapports d'inclusion ou d'exclusion. Ce technicien qui analyse et reconstruit des systèmes fonctionnels est, pratiquement, structuraliste.

Comme idéologie, le structuralisme tend à devenir une logique, une méthode générale, une anthropologie, voire une ontologie. Il se lie à tous les secteurs de la connaissance et se donne pour le lien entre les sciences, celles de l'homme et celles de la nature. Il se lie également à la création esthétique et se donne pour le lien entre les arts.

Dans un brillant article, qui prend l'allure d'un manifeste de la jeune école structuraliste, Roland Barthes esquive avec élégance la difficulté. Il présente le structuralisme comme un *style* (d'activité, de pensée, de vie) plutôt que comme une doctrine philosophique. Il parle d'*activité structuraliste* (1). Pourtant ce qu'il en dit prend aussitôt l'ampleur et le ton philosophiques. L'activité structuraliste, c'est celle de l'« homme structural » (entendez par là : l'homme actuel, moderne, non passéiste !). Cet homme structural prend le réel, le découpe, le recompose. Il ne reproduit cependant pas le réel : il le simule. La *technè* ne procède pas selon la *poiésis*, continuant la *physis*, mais selon la *mimesis*. L'homme structural ajoute au monde naturel un monde fabriqué qui ne copie pas la nature, qui lui substitue l'intelligibilité. Cet homme structural, c'est l'homme de la technique et de la technicité, car la technique serait l'essence de toute création. L'activité structuraliste se lie donc toujours à une technique. Elle comporte deux opérations fondamentales : découpage (en unités discrètes, en atomes de significations) et agencement.

(1) *Lettres nouvelles*, février 1963, pp. 71-81.

L'auteur définit donc à la fois le *sujet* (l'homme, l'intellect agent), l'*objet* (d'une part le réel donné, et d'autre part l'objet construit), leurs rapports *formels* (analyse, technicité, agencement, simulation, intelligibilité). Ne propose-t-il pas une méthodologie, une anthropologie, une théorie du monde (qui devient porteur de significations et de formes mais se laisse simuler par les techniques), c'est-à-dire une philosophie ? A moins que ce ne soit une nouvelle *mythologie*, liée à la prédominance de la technique, à son autonomisation par rapport au monde et à l'être humain...

Philosophie de qui ? Impliquant quoi ? Qui est-ce, cet homme structural ? Quel est son visage ? Voilà notre question. Non sans parodier quelque peu la pensée de cet homme nouveau, l'homme structural, nous dirons qu'il préfère ostensiblement la jambe de prothèse à la jambe vivante. Certes, la jambe de prothèse est utile et fonctionnelle. Incontestablement elle est plus intelligible que la jambe vivante, qu'elle remplace pour le mutilé. Elle la simule aussi bien que possible. Il n'est même pas exclu qu'elle n'en révèle quelques structures cachées. Mais ne peut-on répondre à notre homme structural que seule la jambe vivante a du *sens*, celui de la vie, bien qu'elle n'ait pas le caractère *fini* (et démontable) de sa simulation artificielle ? Ce sens, la jambe vivante, partie d'un tout vivant, le possédait avant la construction du simulacre. Non seulement elle a des fonctions et une forme, mais elle se forme. Elle a une histoire et renvoie à une histoire, celle de l'individu, celle de l'espèce. La vie et son histoire se réduiraient-elles au résidu inintelligible et irrationnel que laisse la construction des simulacres ?

Toujours sur le mode plaisant, nous dirions que Roland Barthes introduit un style *cool* opposé au style *hot* — tragique, heurté, souvent passionnel — de la pensée dialectique, celle du devenir. Mais ce style neuf, est-ce bien un style ? Ne serait-ce pas autre chose qu'un style, ou tout simplement une absence de style, un degré zéro du style, qui se donnerait pour un style ?

Le conflit qui s'aggrave entre le structural et l'historique date des débuts de la sociologie. Partant de la thèse énoncée par Saint-Simon, à savoir que la société constitue un tout organique, Auguste Comte dissocie ce tout et distingue la statique sociale de la dynamique ; il confère priorité à la première. La dynamique se subordonne chez lui à la statique. Celle-ci atteint les principes communs à toutes les sociétés, les lois des rapports stables entre les éléments et le tout. Ainsi l'empirisme et le positivisme, dès le début, ne se contentèrent pas de constater les faits donnés en les entérinant, en les acceptant sans critique, sans perspectives

de transformations profondes ; ce qui suffirait à marquer cette pensée d'un caractère réactionnaire. Ils mirent au premier plan la recherche des invariances, des stabilités définitives, des conditions d'équilibre. Ils voulurent dégager et formuler les lois de toute société et conformer la société actuelle à ces lois. Et cela contre l'histoire. Que devient l'histoire dans une telle conception ? Une suite d'illusions, d'erreurs ou d'oscillations autour de l'équilibre terminal. Sauf peut-être quand on expose l'histoire de l'esprit et de la connaissance. Cette attitude s'exprime dans la célèbre attaque de Comte contre Napoléon, homme historique. Par une curieuse contradiction interne, le positivisme fut une philosophie, et même une philosophie de l'histoire, dirigée contre l'histoire et la pensée historique.

Le conflit latent depuis plus d'un siècle éclate lorsque s'établit une société (la société américaine contemporaine) qui n'a pas beaucoup d'histoire derrière son actualité et sa culture et dont les idéologues prétendent dresser contre la science de l'histoire une autre science, la sociologie empirique et quantitative. Il tend aussi à éclater, ce conflit, parce que s'annonce une société qui prétend n'avoir plus d'histoire que celle de sa technique (la société caractérisée notamment par la cybernétique et par l'automatisation, et qui reçoit des noms très variés dont aucun ne s'impose : société industrielle, société de consommation, société d'abondance, société de loisirs, société de masses, société technicienne, etc.). Dans ces conditions, l'empirisme et le positivisme renforcés par l'emploi de nouvelles formes mathématiques croient l'emporter.

Il est vrai que la conjoncture leur est favorable. La pensée historique fléchit. Elle perd du terrain. Ceux qui devraient la représenter et l'approfondir, les marxistes, s'égarèrent dans de stériles controverses philosophiques (entre le matérialisme « prolétarien » et socialiste, et l'idéalisme « bourgeois », quand ce n'est pas entre la « science prolétarienne » et la « science bourgeoise » !). Ils négligent les véritables questions théoriques.

La pensée historique s'est laissée prendre entre l'idéologie bourgeoise et l'idéologie stalinienne (ou ses séquelles). Les uns veulent liquider l'histoire ou la laissent liquider. Les autres la récrivent sur le mode propagandistique, ce qui n'a pas peu contribué à une crise de l'objectivité historique. S'il est exact que nous sommes encore dans l'ère des « conceptions du monde » et que les *Weltanschauungen* philosophiques ne sont pas dépassées (alors que Marx proposait le dépassement de la philosophie classique en la réalisant, dans et par la *praxis* révolutionnaire) pourquoi pas une conception du monde structuraliste ?

L'occasion est d'autant plus favorable que la pensée structura-

liste se montre assez souple pour envisager le dépassement de l'antinomie entre le statique et le dynamique. Et cela en s'inspirant plus ou moins fidèlement du marxisme. C'est ce que tente Gilles Granger lorsqu'il distingue plusieurs formes d'équilibre et élabore la notion de croissance équilibrée ou d'équilibre d'accumulation (1).

La conception du monde structuraliste se définirait :

a) Par la réduction structurale ou sémantique. L'être humain consiste essentiellement en un intellect (analytique). L'homme est avant tout un créateur de formes et de significations. Le reste, le « contenu », c'est un résidu irrationnel qui ne se manifeste que dans les trous et lacunes entre les formes, les systèmes, les structures ;

b) Cet intellect a une fonction essentiellement classificatrice et combinatoire. Il découpe des ensembles en éléments et les reconstruit. Il porte sur des invariances qu'il atteint ou qu'il constitue. La capacité de combiner des arrangements et permutations détermine simultanément l'intellect et l'intelligible, l'instrument et l'objet.

Que met entre parenthèses cette réduction ? Beaucoup. La complexité concrète de la *praxis*, celle de l'homme et celle du monde. La dialectique. Le tragique. L'émotion et la passion. L'individuel, à coup sûr, et peut-être une grande part du social. L'histoire enfin. Tout cela passe dans le résiduel, qui doit s'ameuser devant la technicité mondialisée et disparaître.

La source et le prototype de l'intelligibilité ne se situent ni dans la conscience individuelle (thèse cartésienne classique, prolongée dans la philosophie existentielle de J.-P. Sartre), ni dans « l'être » (thèse métaphysique classique, à la fois prolongée et transformée par Heidegger), ni dans la *praxis* (proposition marxiste). Cette source et ce prototype se situent dans le langage. L'opération fondamentale de l'intellect structuraliste, c'est la dichotomie. Il sépare, divise, classe (en genres et espèces), détermine des différences formelles, des paradigmes, des conjonctions et disjonctions, des oppositions binaires, des questions auxquelles il répond par « oui » ou bien par « non ». Déjà Leibniz, reprenant à son compte l'*ars combinatoria* de Lulle, affirmait que le monde entier (les nombres et les êtres) surgit dès que le zéro et l'unité s'opposent et se combinent.

Il faut reconnaître que cette conception a reçu de puissants renforts. Énumérons : les machines à calculer et à traduire, construites effectivement sur le principe binaire, la linguistique structurale, les développements de la logique pure et appliquée avec la théorie des jeux, la théorie de la décision, la recherche opérationnelle, la théorie de l'information. La définition de

(1) Cf. *Méthodologie économique*, I, 1, 4.

l'intellect par la séparation, la différence et la dichotomie, se veut fonctionnelle et opérationnelle. Elle l'est. Elle correspond sans aucun doute à l'activité fondamentale de la pensée technique. Elle rejoint donc un opérationnalisme : une doctrine de l'efficacité, une praxéologie.

Elle permet de se représenter l'activité nerveuse et cérébrale comme activité de distinction, de choix, d'opposition (notamment celle de la forme et du fond), et par conséquent de rejoindre les recherches physiologiques et psychologiques, notamment celles des théoriciens de la *Gestalt*.

Nous savons par ailleurs trop bien que la métaphysique du devenir (hégélienne et marxiste, ou plutôt pseudo-marxiste) a fini par oublier que ce devenir constitue, avant de les dissoudre ou de les briser, des « êtres », donc des cohérences, des stabilités provisoires, des équilibres précaires, en un mot des structures.

Cette chaise, à coup sûr, n'a pas l'éternité devant elle. Usée, cassée, brûlée, elle disparaîtra. Le devenir l'emportera, l'emporte déjà. En attendant de disparaître, elle a quatre pieds, un dossier, une surface qui permet de s'asseoir : une structure, une fonction. Elle ne peut supporter certaines modifications sans cesser d'être chaise, sans perdre sa structure et sa fonction. Objet stable, elle a un nom et un concept ; elle correspond à un signe qui signifie son concept. Elle relève du discours et de la logique, pour autant qu'elle reste chaise. Personne ne peut dire à la fois qu'elle est et qu'elle n'est pas chaise jusqu'à l'instant pénible où elle cesse d'être chaise et où cependant il reste dans l'objet détérioré quelque chose de sa forme. Ceci peut se dire de tout objet, de tout dispositif technique, et même de la Terre, et même du Soleil et du système solaire, et même de chaque astre errant dans l'espace jusqu'à ce que le devenir cosmique le détruise.

La restitution dans le devenir cosmique et humain de ces considérations — stabilité, équilibre, cohérence — s'accompagnerait-elle d'une dépréciation ou d'une élimination de ce devenir ? La considération des stabilités, des « choses », serait-elle nécessairement un symptôme de « réification » ? Devons-nous en rester à un évolutionnisme plus ou moins compliqué par l'introduction de la pensée dialectique — contradictions, bonds, changements de quantité en qualité ? Telle est maintenant notre question.

Paradoxes. Le langage, le Logos, le discours deviennent prototype d'intelligibilité et « lieux privilégiés de la réflexion philosophique » (1) au moment où dans la pratique sociale, autour

(1) *Temps modernes*, juin 1963, p. 2279, « Perspectives sur le langage », par A. de WAELHENS.

de nous, le langage se dissout, se détériore, se déplace au profit de l'image. On fétichise le langage dans le temps où il est menacé. La communication et la réflexion sur les communications deviennent à la mode au moment où chaque individu conscient se plaint de l'absence de communication véritable, de la solitude, de l'avalanche des « pseudo-événements » (1).

En réunissant dans une synthèse ou plutôt dans un syncrétisme les thèses fonctionnaliste et opérationnaliste, la nouvelle philosophie de la structure se propose, consciemment ou non, comme conception du monde des technocrates. Elle pose, consciemment ou non, sa candidature à ce poste disputé. Elle désigne un domaine étendu, peut-être illimité, de manipulations des hommes, du langage, des objets. Elle veut nous construire « un monde », ou plutôt un simulacre de monde. C'est à peu près ce que représentent, par rapport aux villes historiques comme aux villes possibles les « grands ensembles », ces *simulacres*, produits actuels de la technocratie. Cette philosophie ne se sépare pas d'un risque, celui d'une cybernétisation de l'homme social, orienté du dedans et contrôlé du dehors par des machines à partir de ce qu'il a de plus essentiel : le langage. L'homme ainsi traité serait-il autre chose qu'un simulacre d'humanité ?

La technocratie, aujourd'hui, a besoin d'une idéologie qui la justifie et permette l'intégration à la société qu'elle veut constituer. Or la mondialisation de la technique et de la conception technocratique présuppose une réduction et même une liquidation de l'historique (considéré comme poids mort, résidu, encore plus gênant que pittoresque).

Avec le règne de la pure technicité et des technocrates, avec la cybernétisation de la société, nous n'aurions plus d'avenir au sens historique, plus de temporalité au sens habituel. Nous entrerions dans une sorte d'éternel présent, probablement très monotone et très ennuyeux, celui des machines, des combinaisons, arrangements et permutations d'éléments donnés. Il n'y aurait d'autres événements que les introductions de techniques nouvelles (qui pourraient d'ailleurs avoir de grandes exigences). A moins que des « déviants », que l'on traquerait avec une farouche cruauté, n'interviennent pour détraquer le système. A moins que la destruction et l'autodestruction ne mettent un jour fin à ce « monde ».

Par contre, la pensée historique affirme que les contenus ont autant et plus d'importance et d'intérêt que les formes. Elle dit que formes et structures se font et se défont, se dissolvent ou éclatent. Elle met sur le même plan, dans le temps, la forma-

(1) Cf. *L'image* par J. BOORSTIN, trad. franç., Julliard, 1963, pp. 25 et sq.

tion des structures (structuration) et leur disparition (déstructuration). Elle montre, au sein de la structuration, la dissolution commençante ou l'éclatement inévitable. Pour elle, le passé historique ne se réduit ni à un poids mort, ni à un pittoresque superflu. Au sein de la mondialité technicienne se manifestent et se manifestèrent des différences, dues à l'histoire des sociétés, des groupes, des classes, des peuples et nations. L'histoire continue. L'irrationnel apparent réclame son intégration, non pas à une philosophie ou à des formes qui le repoussent, mais à une conception de l'homme tout entier. Faute de quoi il se révolte. La théorie de l'aliénation dénonce les fétichismes, les scissions, les mutilations de l'être humain total. Elle dénonce en particulier l'aliénation technique, technologique, technocratique, récemment promue au rang de grande aliénation humaine.

Quelqu'un a eu le mérite de poser le problème : Claude Lévi-Strauss. Dans son *Introduction à l'œuvre de Mauss* (1), il écrivait : « *Toute culture peut se considérer comme un ensemble de systèmes symboliques, au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion. Tous ces systèmes visent à exprimer certains aspects de la réalité physique et de la réalité sociale, et plus encore les relations que ces deux types de réalité entretiennent entre eux et que les systèmes symboliques entretiennent les uns avec les autres. Qu'ils n'y puissent jamais parvenir de façon intégralement satisfaisante et surtout équivalente, résulte d'abord des conditions de fonctionnement propres de chaque système : ils restent toujours incommensurables ; et ensuite de ce que l'histoire introduit dans ces systèmes des éléments allogènes...* »

Ainsi l'historique n'est pris en considération que comme perturbation des systèmes existants, irrationalité qui se glisse entre eux ou qui détermine des glissements d'une société vers une autre. Thèse parfaitement claire. Pour Claude Lévi-Strauss, il ne faut d'ailleurs pas chercher une théorie sociologique des symbolismes, mais une origine symbolique de la société et de la culture. C'est non moins clair (2).

Par malheur le même auteur embrouille à souhait la discussion dès qu'il veut aller plus loin. Il pousse la controverse et se choisit un interlocuteur valable : J.-P. Sartre. De ce choix incriminons la carence du marxisme. D'autant que la discussion s'établit sur le champ de la pensée marxiste : « *Bien que notre réflexion à l'un et à l'autre ait son point de départ chez Marx, il me semble*

(1) *Sociologie et anthropologie*, 2^e éd., 1960, *Intro.*, p. xix.

(2) *Ibid.* p. xxii.

que l'orientation marxiste conduit à une vue différente... » (1).

Question mise au centre du débat : le rapport entre la raison analytique (disons plutôt avec Hegel et Marx : l'entendement ou intellect) et la raison dialectique.

Claude Lévi-Strauss choisit mal, ou trop bien son adversaire. J.-P. Sartre n'est-il pas lui-même en quête de l'histoire et de l'historique, qu'il cherche à retrouver à partir de ses concepts cartésiens (individualistes-subjectifs) de la conscience, du sujet et de l'objet, du pour-soi et de l'en-soi, de l'actif et de l'inerte ? Il parvient jusqu'ici très difficilement à sortir de la sphère limitée des rapports interindividuels et des petits groupes. Ce que souligne fort bien Claude Lévi-Strauss et qui explique l'accueil favorable fait au livre de Sartre par les psychologues et psychosociologues. Mais où est, jusqu'ici du moins, l'histoire ? La recherche part mal ; elle se recommande de Marx à titre contestable, puisque J.-P. Sartre confond avec l'authentique pensée marxiste le marxisme officiel, philosophie systématique, dogmatique, sclérosée. Il se donne comme philosophiquement constituante et constituée la raison dialectique, au lieu de montrer sa naissance à travers l'histoire, les luttes, les aliénations. Cet auteur, obsédé par l'histoire qui lui manque et qu'il manque, définissait déjà dans ses *Réflexions sur la question juive* l'antisémitisme et l'antisémite, le juif et le judaïsme, sans référence à l'histoire. Il montrait l'antisémite se choisissant et se faisant tel, en adoptant une passion et une conception du monde, s'y fixant et s'y figeant dans une totalité syncrétique, dans un manichéisme où le juif assumait le rôle satanique. Il montrait le juif devenant tel sous les regards des antisémites.

Sur ce point, Roland Barthes exprime clairement la situation : « Il semble bien que la principale résistance au structuralisme soit aujourd'hui d'origine marxiste et que ce soit autour de la notion d'histoire qu'elle se joue » (2).

Au cours d'une controverse ainsi engagée, le contenu du débat — la notion d'histoire et d'historicité — risque de s'estomper : « Le problème posé par la Critique de la raison dialectique, écrit Claude Lévi-Strauss, peut être ramené à celui-ci : à quelles conditions le mythe de la Révolution française est-il possible ? Et nous sommes prêts à admettre que, pour que l'homme contemporain puisse pleinement jouer le rôle d'agent historique, il doit croire à ce mythe... » (3). L'histoire aurait-elle son origine dans les mythes, comme la société dans les symboles ?

(1) *La pensée sauvage*, chap. X : « Histoire et dialectique », p. 325.

(2) *Lettres nouvelles*, art. cit., p. 72.

(3) *La pensée sauvage*, p. 336.

Lorsque Lévi-Strauss aborde la question théorique, il l'envisage en fonction de la seule méthodologie. Il critique vertement les philosophes (sans s'occuper des historiens) aux yeux desquels la diachronie et le devenir temporel jouiraient d'un privilège spécial, comme s'ils fondaient un type d'intelligibilité à la fois supérieur et plus spécifiquement humain que la synchronie. Il les accuse d'avoir l'impression de pénétrer par fulguration dans des « intérieurs » historiques réelles pour elles-mêmes, extérieures les unes aux autres et par rapport à nous. Ces philosophes croiraient illusoirement rejoindre en dehors de nous *l'être même du changement*. Il y aurait beaucoup à dire, poursuit l'auteur, sur cette « *prétendue activité totalisatrice du moi, où nous voyons une illusion entretenue par les exigences de la vie sociale* ». Ainsi les philosophes de l'histoire, et les philosophes tout court (mais de qui s'agit-il ? Ces textes conviennent fort bien à Marx qui certainement croyait, des *Manuscrits de 1844* au *Capital*, atteindre *l'être du changement* !) s'abusent.

Quant à l'historien de profession, il tranche, découpe, effectue des sous-ensembles et recompose. Il code et décode. Il ne s'affranchit pas de l'intellect combinatoire. Bon gré mal gré, il pense structurellement ; mais il poursuit son rêve, son utopie, son mythe : l'histoire totale. Or une histoire vraiment totale serait si vague et si générale qu'elle confondrait avec le contenu, toile de fond, les figures discontinues que toute pensée fait surgir : « *Une histoire vraiment totale se neutraliserait elle-même ; son produit serait égal à zéro* » (1).

Dès lors, la discussion avec J.-P. Sartre se change en réquisitoire contre l'historien et l'histoire. « *Il suffit de reconnaître que l'histoire est une méthode à laquelle ne correspond pas un objet distinct...* » (2). L'histoire n'est donc qu'une méthode, et même une pseudo-méthode, puisque toute démarche de l'intelligence est dans son fond structuraliste. Forme sans contenu et sans objet, pseudo-forme, elle se dissout. Claude Lévi-Strauss peut dès lors ironiser : « *Tout est histoire ; ce qui a été dit hier est histoire ; ce qui a été dit il y a une minute est histoire...* » (3).

Accordons pour l'instant à Claude Lévi-Strauss que les sociétés relevant de l'ethnographie comprennent un certain nombre de *systèmes*. Encore faudrait-il s'interroger sur le rapport entre ces systématisations partielles et la stabilité, c'est-à-dire la stagnation de ces sociétés. Encore faudrait-il chercher l'importance exacte de ce qu'il y a entre ces systèmes, autour d'eux,

(1) *La pensée sauvage*, p. 341.

(2) *Ibid.*, p. 347.

(3) *Anthropologie structurale*, p. 27.

sous eux, au-delà d'eux. Les ouvrages de Morgan et même d'Engels ont quelque peu vieilli. Pourtant, une remarque d'Engels citant Morgan semble encore pertinente : « *La famille, dit Morgan, est l'élément actif... Par contre, les systèmes de parenté sont passifs ; ce n'est qu'à de longs intervalles qu'ils enregistrent les progrès que la famille a faits au cours du temps, et ils ne subissent de transformation radicale que lorsque la famille s'est radicalement transformée. Marx ajoute : il en va de même pour les systèmes juridiques, religieux, philosophiques...* » (1).

Considérons maintenant le monde moderne. Un double processus le traverse : *complexification* (toujours plus d'objets, d'activités, de situations) et *homogénéisation* (disparition des anciennes cultures et des anciens « genres de vie » — si divers —, identité des techniques dans les pays développés, les mêmes autos sur des autoroutes semblables, les mêmes avions sur les mêmes aérodromes, masculinisation des femmes et féminisation des hommes, infantilisme des adultes et précocité des jeunes, etc.). De même, sur le plan économique, la croissance et le développements'accompagnent d'inégalités croissantes de développement.

Au cours de ce processus mondial, les anciens systèmes ont éclaté ou sont en cours d'éclatement, y compris les systèmes binaires construits sur l'opposition : « masculin-féminin ». On pourrait multiplier les illustrations prises dans tous les secteurs : alimentation, vêtement, art, etc. Exemples caractéristiques : l'éclatement du système tonal en musique, l'un des plus parfaits et des mieux rationalisés parmi les systèmes partiels, avec le dodécaphonisme, la musique sérielle, la musique concrète, la musique électronique — l'éclatement des quartiers et des villes anciennes, etc. Les anciens systèmes laissent place à des dispositifs techniques, dont nous savons que les machines sont prêtes à contrôler le fonctionnement.

Mais examinons pour préciser un cas défini, relevant à la fois de l'ethnographie et de la sociologie : la communauté de village. Il en reste des traces et survivances jusque dans les pays développés. Cette communauté paysanne a toujours présenté un équilibre entre ses éléments constitutifs : forêts, landes ou savanes, pâturages, terres arables, jardins et maisons — population, âges et sexes — troupeaux, instruments, etc. De cet équilibre, fragile, toujours menacé, les conseils traditionnels d'Anciens ou de Notables furent longtemps responsables.

On peut classer les régimes agraires (2) ainsi que les formes de

(1) Cf. F. ENGELS, *Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, éd. Bottigelli, trad. J. STERN, pp. 34-35.

(2) Sur cette notion, cf. Marc BLOCH, *Caractères originaux de l'histoire rurale française*, notamment p. 35.

communauté en types et systèmes, selon divers indices et critères, en tenant compte des productions, des techniques, des modalités d'occupation et de mise en valeur des sols.

Rappelons pour mémoire une typologie élaborée au siècle dernier par l'agronome allemand von Schwarz :

a) *Wechselsystem*, comprenant le *Feldgrasssystem* (système pastoral pur), le *Feldweidesystem* et le *Feldwaldsystem* (utilisant la forêt, la savane, les landes, etc.) ;

b) *Dauersystem* (système proprement agraire, avec des paysans fixés au sol, un habitat et des villages, comprenant l'*Einfeldsystem*, culture céréalière unique sur l'ensemble du terroir — la *Freiekornerwirtschaft*, culture de plusieurs céréales sans règles fixes — le *Geregelle Feldersystem*, avec assolements réguliers.

Cette typologie est encore naïvement évolutionniste. Elle ne tient compte ni des éléments techniques, ni des modalités de la propriété, ni de l'apparition et de la généralisation du commerce. Elle peut donc s'améliorer. Telle que, elle montre une vaste histoire traversant des structures et des systèmes, les débordant, entraînant sans cesse de profondes et rapides (à l'échelle historique) transformations.

La communauté agraire a pris une de ses formes les plus accomplies dans les peuples indo-européens. La division tripartite du terroir en maisons (avec jardins enclos) — terres arables, pâturages et bois — y devint coutumière de façon stable, claire, encore observable dans beaucoup de nos villages. Cause ou effet, condition ou résultat de l'usage systématique, dans les représentations et la culture, du nombre *trois*, usage mis en lumière par les travaux de Dumézil sur les mythes et les dieux indo-européens ? Les deux sans doute, mais peut-être raison plus encore qu'effet et résultat ! Quant à la forme la plus rationnelle de la répartition des cultures, l'assolement triennal (encore le nombre *trois*), elle se répand peu à peu à partir du Moyen Age, avec les inventions techniques améliorant les plaines du Nord propices à la culture. Les découvertes techniques entraînaient des changements pratiques auxquels les communautés organisées selon l'assolement triennal résistèrent longtemps de par leur structure forte : la culture continue, la disparition de la jachère (partie du sol laissée en repos).

Ces systèmes ont laissé des traces dans le langage et dans les mots (1), en particulier dans le nom des lieux (les « lieux-dits »). Les paysans de la communauté villageoise parlaient leur vie, conféraient du sens aux choses, en fonction de leurs activités

(1) Cf. HAUDRICOURT et GRANAI, Linguistique et sociologie, dans *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XIX, 1955.

communautaires. Mais la structure des communautés n'a jamais cessé de se dissoudre et de se reconstituer avec de nouveaux éléments, profondément transformée (restructurée). Du moins dans nos régions...

Les études portent sur la structure et la synchronie mène aux recherches diachroniques, c'est-à-dire historiques. Et réciproquement. La compréhension et l'explication des structures réclament l'histoire. Connaissance et explication sont génétiques, disait un spécialiste marxiste de l'histoire agraire, Charles Parain, lors d'un Congrès de la Société d'Ethnographie Française (1950). Le même spécialiste indiquait le caractère trop statique des classifications proposées par Marc Bloch à partir des oppositions « champs irréguliers-champs rectangulaires allongés », « enclos-champs ouverts », « assolements biennal-assolement triennal ». Il montrait, avec des exemples précis (1), les passages historiques de telle de ces formes à telle autre.

Il n'est pas inutile de noter que ces structures agraires plus ou moins « traditionnelles » ont définitivement éclaté pour laisser place aux modalités nouvelles d'exploitation du sol déterminées par les techniques modernes, y compris la recherche opérationnelle, dans les grandes entreprises agricoles (capitalistes ou socialistes) scientifiquement conduites. Au cours de cette transformation, la communauté de village disparaît définitivement. Sauf dans les pays et régions dits « sous-développés », elle ne mène plus qu'une existence folklorique.

L'exemple pris ci-dessus nous semble plein de sens. Marc Bloch tenait compte, peut-être exagérément, des structures et systèmes agraires. Il les classait à partir d'oppositions pertinentes et de différences structurales. Il allait jusqu'à les considérer comme expressions d'un état d'esprit. D'après lui, la forme des villages et des champs est *le signe visible de réalités sociales profondes* (2), mentalités collectives ou types de civilisation. Malgré ce structuralisme déjà formulé, il faisait œuvre d'historien et de grand historien.

A l'heure actuelle, où l'intention des structuralistes fait éclater le conflit entre le structural et l'historique, leur philosophie est claire. A notre avis, elle procède (comme toute philosophie) d'une superfétation, d'une hypostase de la structure. Cependant leurs thèses apparaissent à l'examen moins claires qu'elles ne le semblent au premier abord. On pourrait peut-être les classer comme il suit :

a) Nous entrons dans une période nouvelle, celle des structures rationnellement et scientifiquement établies. Auparavant,

(1) Empruntés notamment à l'Alsace et aux travaux de E. Juillard.

(2) Marc BLOCH, *op. cit.*, p. 58, p. 60, p. 61.

et jusqu'ici, il y a eu l'histoire. L'histoire nous mène au seuil d'une période non historique, au sens admis de ce terme. Les structures seront ou sont déjà exigées par les techniques, par les dispositifs et réseaux de circulation, de communication, d'information, par les nécessités de l'administration, du gouvernement et de l'État. Dès lors l'histoire (comme réalité et comme science de cette réalité) disparaît ou se transforme radicalement. Au sens habituel, elle n'est plus qu'un résidu. Ceux qui s'y accrochent sont des « passésistes », incapables de comprendre les données du monde moderne. C'est l'idéologie purement et proprement technocratique ;

b) Il y a toujours eu des structures et des systèmes, c'est-à-dire des cohésions, des équilibres. Ces systèmes ont été modifiés, mais seulement au niveau de la totalité. Après des résistances au changement et des retours à l'équilibre, ils ont basculé, ou glissé, ou disparu. D'autres systèmes ont pris la place des précédents. L'histoire (comme réalité et comme science) ne serait donc que le cimetière, et le musée, des structures mortes.

Variante : l'histoire n'est qu'un pont, une route jalonnée par la connaissance, entre les sociétés non historiques du passé et la société non historique du futur ;

c) Il y a une relation dialectique « structure-événement », sous-jacente à l'histoire, qui en donne la clef et permet de reconstituer une histoire vraie, celle des structures. Le temps, sans être essentiel, n'est pas accidentel (1) ;

d) Les modifications dans les systèmes peuvent provenir de leurs composants, de leurs éléments, et des interactions entre ces éléments et le tout...

Dans tous les cas, l'histoire s'estompe singulièrement, si elle ne disparaît pas. Elle tombe au rang de science secondaire, quand ce n'est pas au rang de pseudo-connaissance.

Si, pour approfondir le débat, nous examinons en lui-même le concept de structure, nous pouvons rappeler que trois acceptions principales émergent de la confusion :

a) La structure, c'est l'intelligible (saisi aujourd'hui plutôt comme mathématique que comme organique et cela par les récentes mathématiques de l'ordre et de la qualité). Cet intelligible est immanent au réel : son essence.

Telle est l'acception la plus claire et la plus nette du terme, à laquelle on se réfère implicitement ou non, pour l'accepter ou pour la refuser.

Contre certains usagers du terme « structure », on pourrait

(1) Cf. G. GRANGER, *Cahiers de l'I.S.E.A.*, série M, n° 6, « Événement et structure dans les sciences de l'homme ».

retourner l'accusation d'ontologisme et d'aristotélisme lancée par G. Granger contre Georges Gurvitch (1). Il est vrai que les plus subtils parmi les structuralistes se défendent en affirmant qu'ils construisent des simulacres, et non des objets... ;

b) La structure, c'est le *modèle* construit en prélevant des éléments dans un réel en soi trop complexe. D'où une méthodologie spéciale, encore peu formulée, du modèle. (Il y a toujours plusieurs modèles possibles, et chacun d'eux permet d'apprécier l'écart entre lui et le réel, entre lui et les autres modèles...)

C'est l'acception retenue par Claude Lévi-Strauss, en particulier dans son *Anthropologie structurale*. Non sans confusion, du moins pour le lecteur, avec le premier sens du terme, sous couvert du concept de *système*, à la fois essence et modèle, intelligibilité et réalité fonctionnelle ;

c) La structure, partielle ou globale, consiste en un équilibre précaire entre des hiérarchies multiples et mouvantes, équilibre sans cesse à refaire par un effort renouvelé au sein d'un phénomène social total sous-jacent, dont la structure ne représente qu'une expression inadéquate. Telle est la définition de Georges Gurvitch (2).

La première acception tend à la pure et simple liquidation de l'histoire. La seconde reste ambiguë : acceptable par l'historien comme par le sociologue, tant que le concept de *modèle* reste souple ; inacceptable dès que le concept se durcit et revient vers la structure comme essence.

La troisième acception restitue la pensée et le mouvement dialectiques. Elle permet d'envisager l'histoire comme processus de perpétuelles structurations et déstructurations. Dès lors, rien de plus dialectique que la structure d'autant plus qu'elle est toujours un « intermédiaire » entre « actes et œuvres collectifs », « de même qu'entre la manière d'être d'une unité collective réelle et sa manière de se voir et de se représenter » (3). Il résulte de tout ceci une définition prométhéenne de la réalité et de l'activité historiques. Elles coïncident « avec ce secteur de la réalité sociale où les hommes pris collectivement et individuellement entrevoient la possibilité de la transformation ou de l'éclatement des structures sociales par suite de l'action humaine concentrée... » (4).

Toutefois, une difficulté subsiste. D'où naissent, d'où surgissent en tant que telles les totalités (phénomènes sociaux totaux) que se disputent le sociologue et l'historien, dans leurs rapports

(1) Art. cit., pp. 168-174.

(2) Cf. G. GURVITCH, *Vocation actuelle de la sociologie*, 3^e éd., vol. I, p. 445.

(3) *Ibid.*, pp. 411-412.

(4) Cf. G. GURVITCH, *Sociologie et dialectique*, 1962, p. 224.

de tension et de complémentarité ? Les totalités nouvelles entraînent à la fois la disparition des anciennes structures et la formation — à l'échelle de la société globale — de structures nouvelles. D'où proviennent-elles ? d'une activité infra-structurelle, a-structurelle ou supra-structurelle ? Comment une pure effervescence spontanée s'intègre-t-elle dans une totalité neuve ?

Le projet d'une sociologie discontinuiste et typologique, distincte et complémentaire d'une histoire continuiste et « singulariste » (accentuant les singularités des conjonctures ainsi que la continuité des passages d'une structure à l'autre) ne supprime pas l'irritant problème de la totalité, de son irruption, de son affirmation. D'où proviennent les modalités spécifiques des transitions d'une totalité à une autre totalité, transitions sur lesquelles insiste l'historien, qu'il accentue, et qui constituent son domaine ? Comment se franchit le trajet entre totalité virtuelle, totalité accomplie, totalité finissante ? Si le continu et le discontinu, le global et le plural, l'historique et le sociologique ne sont que des mises en perspectives également valables, la difficulté s'estompe. Si le concept de totalité désigne quelque chose de réel (de quelque nature que soit ce réel), la difficulté s'aggrave.

Consultons Marx. Non pas les œuvres de jeunesse, dites philosophiques, mais le *Capital*. Une nouvelle lecture, avec des yeux neufs, de cette œuvre magistrale du XIX^e siècle, n'apporterait-elle pas des éléments de réponses à nos questions du XX^e siècle ?

Première remarque. Dans le *Capital*, nous reconnaissons les trois acceptions précédemment mentionnées de la structure. Marx dégage l'essence, l'intelligibilité interne du capitalisme, à savoir la plus-value. Pour y parvenir, il réduit la société capitaliste à la polarisation : « bourgeoisie-prolétariat » et analyse les rapports sociaux de production, rapports fondamentaux. Marx sait parfaitement que la société capitaliste est beaucoup plus complexe et comporte de nombreux groupes. Ceux qui lui reprochent de les avoir négligés n'ont lu que la première partie du *Capital*. Ayant déterminé l'origine commune des revenus de ces groupes, il les réintègre dans le modèle ainsi construit. Inachevé, le *Capital* s'arrête sur l'exposé d'ensemble de la société capitaliste, dans lequel apparaissent les diverses catégories de la production et de la population agricoles (propriétaires fonciers, fermiers, ouvriers agricoles) avec la rente foncière et les problèmes qui s'y rapportent, les entrepreneurs capitalistes avec leur profit, les prêteurs avec leurs dividendes, les commerçants et l'appareil de distribution avec leurs revenus propres, etc.

Marx a donc bien construit un modèle, qu'il confronte sans cesse avec la réalité donnée pour la saisir. D'autre part, la société

capitaliste (concurrentielle) dispose d'une autorégulation interne et d'une cohérence caractérisée notamment par la tendance à la formation d'un taux de profit moyen. Sans cette autorégulation qui échappe aux consciences comme aux volontés des capitalistes individuels, elle ne pourrait fonctionner. Elle tomberait en pièces. Elle serait conforme à la représentation qu'ont de leur société et d'eux-mêmes les capitalistes : libre initiative, libre entreprise, atomisme social. Un plus haut degré de cohérence apparaît dans la théorie de la reproduction élargie et dans celle des crises (puisque les crises cycliques, tout en ébranlant le capitalisme, le purgent des excédents de stocks, machines, hommes et permettent ainsi l'animation économique).

Dans sa complexité, la réalité sociale et politique apparaît comme une hiérarchie de groupes, de fonctions, de formes, allant de la famille à l'État, à travers la division sociale et technique du travail, les villes, les corps de métiers, les classes. L'action étatique, les idéologies et les œuvres culturelles expriment et tendent à consolider cette hiérarchie, à maintenir l'équilibre. L'autorégulation interne de la société capitaliste concurrentielle, est menacée du dedans, à la fois par la tendance à la baisse du taux de profit moyen et par une double action : celle du prolétariat, celle des monopoles (qui résultent de la tendance à la concentration et à la centralisation des capitaux). Le capitalisme concurrentiel ne peut pas ne pas disparaître.

La dernière acception de la structure, celle qui conçoit la déstructuration au sein même de la structuration, domine et enveloppe les autres dans le *Capital*. Elle les subordonne au mouvement dialectique et à l'histoire, celle de la formation du développement, du déclin de la société bourgeoise.

Prenons maintenant le chapitre I^{er}. Nous cherchons avec Marx comment et pourquoi deux produits de l'activité humaine, qualitativement différents, peuvent devenir des marchandises, c'est-à-dire peuvent se considérer comme des équivalents échangeables. Dans quelles conditions peut-on dire : « x marchandise A = y marchandise B » ?

« Le mystère de toute forme de valeur gît dans cette forme simple... La première marchandise joue un rôle actif, la seconde un rôle passif. La valeur de la première est exposée comme valeur relative, la seconde marchandise fonctionne comme équivalent. La forme relative et la forme équivalente sont deux aspects corrélatifs, inséparables, mais en même temps des extrêmes opposés, exclusifs l'un de l'autre, c'est-à-dire des pôles de la même expression de la valeur... » (1).

N'est-ce pas une analyse structurale ? Elle s'établit au niveau

(1) *Capital*, 1, III, A, trad. Roy, t. I, p. 63.

de la forme, de la logique, d'un système d'équivalences. Dans la connexion de A avec B, les termes en présence s'opposent et consistent dans cette opposition. Ils semblent ne pas avoir d'autre substance. Ils sont définis par cette opposition qui semble parfaitement transparente. L'analyse structurale montre ainsi des oppositions constitutives, des polarités, des complémentarités.

La transparence se révèle bientôt illusoire : apparence et apparaître d'une opacité. En effet, l'échange présuppose la division du travail. Dès qu'il y a échange, le travail créateur et productif entre en contradiction avec lui-même. Il est simultanément travail individuel et travail social, travail parcellaire et travail global, travail concret et travail abstrait, travail simple et travail complexe. Ainsi la réciprocité des termes d'abord posés dans leurs oppositions ne suffit pas. Elle renvoie à un niveau plus profond, la contradiction du travail avec lui-même, « *selon qu'on le rapporte à la valeur d'usage de la marchandise comme à son produit, ou à la valeur de cette marchandise comme à sa pure expression objective* » (1). Dans et par l'échange, les rapports entre les êtres humains deviennent rapports entre les choses, rapports opaques parce qu'objectivés ; les produits humains devenus choses gagnent pouvoir sur les êtres humains y compris le pouvoir de les changer en choses.

Les rapports dialectiques se font jour et se développent au niveau de la division du travail. Ils permettent d'exposer (c'est-à-dire de comprendre et d'expliquer) comment apparaît et s'affirme la structure de la marchandise avec le système d'équivalence qu'elle implique. La totalité du système d'échanges, avec ses déterminations — rôle de l'argent, fétichisme de l'argent et de la marchandise, aliénation du travail et du travailleur, réification des rapports humains — est posée virtuellement dès les débuts de l'échange. L'échange doit se généraliser, ce qui constitue le capitalisme. Il doit aussi se dépasser, pour autant que l'homme social dépasse la division du travail, le marché, la marchandise, l'argent et son pouvoir.

Nous rencontrons deux *niveaux* d'analyse : l'analyse structurale, l'analyse dialectique. Cette dernière, celle des contradictions au sein de l'activité humaine productrice et créatrice (*praxis*), est fondamentale, génératrice du devenir, constitutive et destructrice des structures.

Marx n'indique-t-il pas, si l'on sait l'entendre, une direction féconde, sur laquelle pourraient se rejoindre, à des niveaux différents d'analyse et d'exposé, les considérations de structure formelle et celles du devenir dialectique ?

(1) *Ibid.*, p. 61.

Pour lui, la contradiction dialectique est fondamentale, plus profonde que les tensions, complémentarités, oppositions, formes et structures. La structuration résulte du développement des contradictions initiales et de leur unité. Elle en dégage l'essence. Elle n'est qu'un moment du développement, de même que l'équilibre et la cohérence. L'histoire apparaît ainsi comme fondement des structures. Le devenir historique constitue la stabilité, relative, provisoire, toujours menacée, des êtres qu'il fait surgir.

Nous irons jusqu'à proposer pour cette thèse un nom, celui d'historisme structural (1).

Tournons-nous du côté de la pensée historique. Elle traverse incontestablement des difficultés qui ont une origine et un sens profonds.

Non seulement il y a crise de l'objectivité historique, mais la conscience historique qui fut si vivace dans un pays chargé d'histoire, la France, semble entrer dans l'ombre. L'américanisme, importé d'une société différente mais techniquement plus développée, l'assiège. Idéologiquement, ce qui vient d'Amérique — sans excepter une certaine conception des sciences sociales et de l'homme — porte la marque d'une absence d'histoire et de conscience historique. La civilisation des *gadgets*, du *juke-box*, de l'image, n'a besoin de l'histoire que pour l'anecdote et le pittoresque touristique. Elle menace effectivement de reléguer l'historique dans le folklore.

Quant aux historiens, il est délicat d'intervenir sur leur domaine, de leur donner des leçons de méthode et de doctrine. Qu'il soit cependant permis de remarquer combien ils restent pris dans des discussions théoriques qui eurent leur raison et leur fécondité, mais qui se prolongent, sur l'événementiel et l'institutionnel.

Comment en sortir ? La pensée marxiste, qui sort elle-même et non sans peine, d'une crise profonde, propose une voie qui n'a pas été prise avec la hardiesse indispensable : dialectisation de l'histoire, étude historique de la *praxis* et de ses contradictions, en y incluant évidemment les luttes de classes, les conflits des peuples et des nations. On peut concevoir l'intégration à l'histoire de recherches méthodiques sur les besoins, sur les satisfactions et insatisfactions humaines, sur la sensibilité et les émotions, sur les œuvres comme sur la quotidienneté. Ainsi se rouvrirait la perspective d'une histoire totale de l'homme qui serait aussi l'histoire de l'homme total. On ne tenterait plus la rénovation

(1) Le « structuralisme génétique » de L. Goldmann correspond mal à cette définition. Il ne porte que sur des structures mentales, des « conceptions du monde ». Il abuse du concept de totalité pris en soi. Il risque de n'être ni génétique ni structurel.

de l'histoire au nom d'une philosophie de l'histoire ni d'une quelconque philosophie, mais au nom de la sociologie, de la technologie, de l'économie politique, sans omettre quelques concepts venus de la philosophie et détachés d'elle (*praxis*, appropriation, aliénation, totalité, critique radicale de l'existant). L'historien verrait ainsi le mouvement dialectique constituer des êtres, puis les démentir et les détruire.

Pour conclure, après ces trop brèves indications, disons que la cybernétisation de la société est possible, mais non point inévitable et nécessaire. Elle dépend des options, des forces sociales, des contestations qui peuvent la détourner, la contourner, l'utiliser, en un mot la dépasser.

Quant à la fin de l'histoire (Marx écrivait : de la préhistoire, aveugle et sanglante, de l'humanité), soyons prudents et vigilants. L'histoire continue, à Moscou, à Pékin, à Washington, dans le « Tiers Monde ». Et peut-être même à Paris...

Faculté des Lettres et Sciences humaines de Strasbourg.