

**André Tosel : Recension de Isabelle Garo, *Foucault, Deleuze & Althusser. La politique dans la philosophie*, Paris, Demopolis, 2011, 417 p., 21 euros.**

Il est des ouvrages appelés à faire référence en leur domaine. Ce pourrait bien être le cas de cette étude d'Isabelle Garo qui non seulement comble une grande lacune dans la connaissance d'une période particulièrement riche de la philosophie française avant et après la secousse de 1968, mais en donne une interprétation théorique de grande portée. Spécialiste reconnue de Marx – dont elle a analysé la thématique de la représentation –, et des questions de l'idéologie, I. Garo est une des organisatrices de culture philosophique et politique les plus actives parmi ceux qui poursuivent l'effort de critique et de reformulation du meilleur de ce qui se revendique de Marx, des marxismes et des pensées de la transformation aujourd'hui pour saisir la nouveauté du capitalisme mondialisé. C'est elle qui avec d'autres anime le « Séminaire Marx XXI » qui, depuis plus de cinq ans, réunit des chercheurs et organise des rencontres dans le cadre de l'Université de Paris I sous la houlette avisée de Jean Salem ; c'est elle qui est responsable de la G.E.M.E., la Grande Édition de Marx et d'Engels, qui entend donner accès à ces classiques dans de nouvelles traductions.

La recherche nouvelle était en quelque sorte attendue, tant la référence à Marx a été décisive pour le développement non marxiste de deux des plus grandes œuvres philosophiques des années 1960 à 1980. Foucault et Deleuze ont été, avec Derrida dont la position est différente, des références stimulantes pour les générations qui se sont formées un peu avant et encore après la révolte de 1968. I. Garo montre l'intrication permanente du positionnement politique et de l'innovation philosophique de ces deux auteurs. Celle-ci est considérable et tranche sur les formes alors dominantes de philosophie – phénoménologie spiritualiste, positivisme, unies par le même idéalisme moral et juridique. Elle montre comment ces œuvres croisent, mais en sens inverse, l'effort grandiose d'Althusser élaborant alors une philosophie qui se veut enfin matérialiste et demeure encore un peu et autrement dialectique pour donner à la révolution scientifique marxienne sa portée et son potentiel de rénovation scientifique et politique.

Sur le plan politique, Deleuze et Foucault rejettent le P.C.F dont ils redoutent la prise de pouvoir au sein de l'Union de la gauche ; ils vomissent le communisme despotique du XXe siècle et souhaitent le retrait de la pensée de Marx dont ils utilisent cependant des séquences théoriques. Ils se posent – chacun à sa manière et pour une durée inégale – comme les penseurs d'une nouvelle politique de la plèbe et des marges, centrée sur les mouvements revendiquant des droits spécifiques (malades mentaux, prisonniers, homosexuels, minorités) et contestant le fonctionnement des appareils de discipline et de

contrôle. Sur le plan théorique, le conflit social axé sur la lutte politique de classes est déclassé comme obsolète, tout comme perd son importance une stratégie se donnant pour enjeu la prise du pouvoir d'État et sa transformation. Les théories de l'exploitation du travail, de la soumission réelle des pratiques aux rapports de production capitalistes sont ignorées.

Ces œuvres éclatent au début des années soixante et s'élaborent jusqu'à la fin des années quatre vingt. Elles se produisent dans une conjoncture de grandes transformations. La grande industrie fordiste vit son ultime affirmation et entame son déclin. La classe ouvrière s'intègre dans un nouveau salariat où émergent aux côtés de couches de cadres techniques des couches d'employés. La Ve république, initiée par de Gaulle et structurée autour de son parti, impose une transformation décisive de la vie politique en l'organisant pour l'essentiel sur la présidentialisation et en concentrant le jeu des partis autour de deux formations occupant le centre de l'échiquier et en marginalisant les extrêmes. Jusqu'à 1975, le capitalisme d'État connaît une phase d'expansion lui permettant d'augmenter de manière sensible le niveau de vie des classes laborieuses anciennes et modernes et de faire de la production de la consommation le nouvel axe économique. Le mouvement ouvrier conserve sa fonction de structure porteuse. 1968 est l'année-pivot en ce que les forces d'opposition classique conduites par le PCF tiennent le choc face à l'un des plus grands mouvements de masse du siècle qui conteste l'hégémonie gaulliste.

Mais l'inversion de tendance commence avec les difficultés du PCF à comprendre la révolte qui prend à contrepied la stratégie de l'union de la gauche, dernier avatar du frontisme. Simultanément, la nouvelle gauche se structure ; elle se veut autogestionnaire et experte tout à la fois et trouve dans la stratégie de Mitterrand l'occasion de former le nouveau Parti Socialiste. Sur le plan international la situation est bouleversée. Le camp socialiste dirigé par l'URSS manifeste son incapacité à réformer et à allier démocratie et efficacité. Si les États-Unis, puissance hégémonique, connaissent un échec cuisant au Vietnam, ils peuvent l'emporter sur le socialisme réel en faisant valoir la démocratie comme garant des droits de l'homme et de la prospérité. Devenue une idéologie de pointe dans le combat antitotalitaire qui réunit la nouvelle gauche et les libéraux, la thématique des droits de l'homme contribue à délégitimer un communisme qui va découvrir qu'il est à bout de souffle. La critique de l'État et du déterminisme économiste, la remise en cause de l'utopie collectiviste, la montée de l'individualisme éthique et politique qui fait sa jonction avec l'individualisme méthodologique et économique s'accusent au tournant des années quatre-vingts quand commence l'offensive néolibérale contre le *Welfare State* et que la mondialisation du capitalisme s'accélère avec sa financiarisation. Les penseurs qui ont commencé à envisager un rapport nouveau entre politique et philosophie, fondé sur le devenir actif du peuple, sont pris à contre-pied. Le déclin du mouvement ouvrier communiste s'accélère avec la fin en 1989 de l'expérience commencée en 1917, mais l'expérience sociale-démocrate, même majoritaire à gauche, est tout autant à court terme privée de pensée politique et de stratégie.

Est-ce à dire que la lutte des classes, surdéterminée autant qu'on voudra, se soit achevée et que l'exploitation capitaliste élargie au monde demeure une positivité inventive de formes et libératrice de possibilités ? Marx est-il obsolète ? I. Garo montre que les refus et les silences de Foucault et de Deleuze n'ont pas empêché la production de deux pensées extraordinairement créatrices et sensibles à la mutation d'époque. Ils l'ont à la fois rendue possible et limitée. L'ouvrage peut ainsi suivre les déplacements de problématiques et de conjonctures. C'est une déconstruction de la métaphysique partagée qui est le socle de leur pensée et de leur différenciation. Tous deux placent leur recherche sous le refus de toute dialectique, qu'elle soit idéaliste ou matérialiste. Hegel est le grand ennemi qui entend subsumer sous une synthèse l'identité de la différence et de l'identité, qui postule la grande aventure du développement du Sens depuis l'Origine vers sa Fin qui le récapitule, qui fait créance à la négativité. Peu importe que ce procès soit sans sujet, il est obéré par la recherche d'une garantie dans une finalité ontologique. Les notions de totalité expressive d'un même principe, de contradiction, de négation et de négation de la négation sont congédiées au profit de l'apposition et de l'opposition, de la pluralité infinie de singularités se combinant en configurations provisoires. Ces présupposés critiques sont devenus éléments du sens commun postmoderne, mais c'est en ces années et chez ces auteurs qu'ils s'affirment dans leur virulence critique. Ils se soutiennent d'un recours commun à Nietzsche et à Heidegger, d'une attention à l'épistémologie historique française (Bachelard, Cavailles, Canguilhem) et s'ouvrent sur la prise en compte des révolutions dans les sciences de la nature (Deleuze surtout avec Simondon) et des sciences humaines (Freud, Lacan, Lévi-Strauss, la linguistique).

Cette nouvelle donne récuse Sartre et la théorie de l'intellectuel engagé dans des partis. Elle implique le refus de l'humanisme marxiste ou chrétien, qui mythifie l'homme en sujet de l'histoire inconscient des processus qui font de toute position d'un sujet centré une illusion et un effet de structures. Elle a pour présupposé politique commun une hostilité sans faille au P.C.F. jugé dogmatique, totalitaire et incapable d'action politique transformatrice, hors le schéma usé d'Union de la Gauche. Elle invalide toute l'expérience communiste, surtout après le reflux de l'onde de 1968. L'URSS n'est pas remplacée par la Chine après l'échec de la révolution culturelle. Cet échec de plus en plus patent conduit à rechercher une issue dans une nouvelle gauche appelée à se diviser très vite en gauchisme rebelle libertaire, voué à la marginalisation, et en social-libéralisme, chantre de la démocratie et des droits de l'homme, réconcilié avec le néo-capitalisme et le néolibéralisme, soumis dans l'impuissance consentante à la démesure dévastatrice de la mondialisation.

Dans le contexte de ces conditions en transformation rapide de 1960 à 1990, I. Garo analyse donc ces trois figures emblématiques que sont Deleuze, Foucault et Althusser en prenant pour fil conducteur le rapport à Marx, au savoir marxien de la société et aux luttes politiques de classe. L'ouvrage se construit en trois parties consacrées respectivement à chacun des trois penseurs, Foucault l'artificier, Deleuze le rebelle, Althusser la sentinelle qui

est en quelque sorte le plan de réflexion et de récurrence de toute la construction sans en être le dépassement. I. Garo fait apparaître l'entrelacs du politique et du philosophique et ne sous-évalue jamais l'apport proprement théorique de ces trois figures, même si elle ne s'attarde pas sur les éléments qu'une nouvelle critique pourrait en tirer.

Foucault est l'artificier des certitudes des philosophies du sujet émancipé et du progressisme qui ont dominé jusqu'aux années soixante. Il peut d'abord opérer la prise en compte des grands partages occidentaux de la raison et de la folie, de la normalité et l'anormalité, de la moralité et de la délinquance, en les désinscrivant toujours davantage du matérialisme historique initialement invoqué pour rendre compte de la causalité sociale de la maladie mentale. Sur cette base, s'ouvre la tâche de constituer le champ fécond des savoirs-pouvoirs, des procédures de discipline formatrices d'individualités et pas seulement de leur répression. Ce champ n'est pas théorisé par Marx, voué à une conception trop instrumentale des macro-pouvoirs de l'État souverain. Il révèle et construit le champ alternatif des micro-pouvoirs dans ces institutions disciplinaires que sont l'hôpital, psychiatrique ou non, la prison, l'armée, l'école, l'usine (analysée pour une fois en utilisant des textes du *Capital*). Place est faite pour l'intellectuel spécifique qui renonce à sa magistrature de prophète de la Vérité et se limite à l'étude de régimes singuliers de vérité historique relative et provisoire. L'intellectuel spécifique s'engage dans des luttes pour des libertés apparemment locales, mais radicales comme le Groupe d'Information sur les Prisons.

Cette activité micro-politique consone avec les aspirations de la seconde gauche dans sa phase critique (la CFDT autogestionnaire avant son tournant gestionnaire). Cette entreprise doit épistémologiquement s'éclairer sur elle-même et entreprendre une extraordinaire histoire des formations discursives et de leurs ruptures dans le monde moderne. Avec *Les mots et les choses*, Foucault produit son ouvrage le plus ambitieux qui excède l'histoire de la pratique théorique, de ses moments de ses coupures et de la reproduction du partage entre sciences et idéologies. Il refuse ainsi une articulation avec la proposition de philosophie marxiste qu'Althusser élabore. Foucault va plus loin : il refoule Marx dans le XIXe siècle, dans une *épistémè* du travail datée, dans l'économie politique moderne essentiellement œuvre de Ricardo. La valeur travail a fait son temps et avec elle la théorie de la plus-value, celle des contradictions entre capital et travail, même si *Surveiller et punir* exploite les descriptions marxistes du travail ouvrier pour illustrer ce qu'est une stratégie disciplinaire.

Le tournant libéral de Foucault s'amorce vite avec la montée en force de la catégorie de totalitarisme, le soutien donné aux nouveaux philosophes et la religion des droits de l'homme couvrant la dépolitisation en cours. Ce tournant, contemporain des impasses du mitterrandisme, s'accuse avec les cours au Collège de France sur la gouvernementalité et sur le biopouvoir (*Sécurité, territoire, population*, 1977-1978 et *Naissance de la biopolitique*, 1978-1979), mais il demeure comme en l'air. Avec le second moment du tournant libéral, l'artificier fait même sauter cette fois la figure d'anarchiste libertaire à laquelle il s'était laissé identifier. Mais il s'agit d'autre chose que de mutation idéologique. Foucault, en effet,

développe toujours des analyses originales concernant les technologies de pouvoir : tant critiquées, elles se révèlent fécondes et porteuses de recherches nouvelles. L'enquête historique sur les pratiques disciplinaires du monde moderne découvre la positivité de l'invention de normes dans la production des savoirs-pouvoirs. Comment penser cette entreprise de normativisation qui n'est pas simple normalisation répressive ? Il faut ici revenir sur l'État jusqu'ici considéré comme macro-pouvoir aux mailles trop larges. L'État, conjuré en tant que Souverain Un, se rend nécessaire dans la gestion pastorale des populations ; il s'inscrit comme institution au service de la gouvernementalité d'une société qui apparaît toujours davantage structurée par un capitalisme indépassable. La question est celle de savoir qui les pratiques de gouvernementalité laissent mourir et qui elles font vivre. Le marxisme est de nouveau l'obstacle à l'intelligence de la société, mais sous un aspect nouveau. Importe le bien-être d'une population que menacent à parts égales l'État souverain et nationaliste du siècle passé – qui organisait dans sa division meurtrière la lutte des races – et l'État du *Welfare*, hanté encore par la lutte des classes. Foucault établit ici une équation stupéfiante et provocatrice entre lutte des races et lutte des classes. Suivant le même mouvement d'innovation et de glissement, il a cependant le mérite énorme en ces années de faire preuve d'une lucidité sans égale : il comprend que désormais, après l'épuisement du socialisme et du communisme, le néolibéralisme sous sa forme allemande (ordolibéralisme) ou américaine (libertarisme) est la seule théorie en prise sur le réel. Mais la lucidité cette fois est relative. Sauf démenti que pourrait accrédiéter une lecture des *Dits et écrits* de cette période, elle n'est suivie d'aucune réserve critique, d'aucune nostalgie pour les luttes des plèbes contre les mécanismes et institutions disciplinaires. Foucault reconstruit ce néolibéralisme comme management total se ramifiant dans l'automanagement consenti des individus dans toutes leurs pratiques. La disqualification de Marx et du marxisme est achevée.

Deleuze le rebelle demeure fidèle à son esprit de révolte lors du procès de dépolitisation qui est accéléré après l'échec du socialisme français. Marx n'est disqualifié qu'en tant que disciple de la dialectique et de ses garanties impossibles et de ses illusions. Hegel est grossièrement diabolisé sans la moindre justice. Deleuze nourrit cependant un projet théorique tout aussi énorme que celui de Foucault et manifeste une inventivité conceptuelle exceptionnelle, déployée en une multiplicité d'analyses aussi déconcertantes parfois que riches. Il entend produire et une philosophie, et un nouveau matérialisme historique. Si Foucault disqualifie Marx et éconduit Althusser, tout se passe comme si Deleuze entendait se substituer à Althusser et voulait réussir une entreprise de même ampleur, en produisant tout à la fois une autre image de la pensée autrement différenciée et un savoir de la société capitaliste plus matérialiste que celui de Marx, même revu par Althusser. D'une part, la philosophie prend la forme d'une ontologie différentialiste de la multiplicité vitale en incessante différenciation. Spinoza, Nietzsche, Bergson remplacent Hegel. Cette ontologie se nourrit, en explicitant leurs concepts, des recherches sur les

processus d'individuation physique, chimique, biologique, psychique et collective de Gilbert Simondon ; elle se féconde avec les sciences sans prétendre les dominer. L'ontologie vitaliste exclut toute négativité, donne leur importance aux rencontres de singularités, aux conjonctions et disjonctions que l'on ne peut saisir que par le milieu, leur milieu circonstancié, en devenir, sans origine ni fin. Elle est théorie du flux contingent de la vie qui exclut toute prétention de la représentation, de la négativité et de la finalité. Cette nouvelle image de la pensée rend possible une saisie du monde moderne, du capitalisme qui s'articule à une politique libératrice des flux vitaux.

Deleuze, certes, salue plusieurs fois et très tôt l'effort d'Althusser et de son équipe – notamment la théorie de la contradiction devenue surdétermination, la notion de tout articulé à dominante, l'importance des concepts de conjoncture. Mais il n'accepte pas que la philosophie et le savoir de l'histoire aient pour présupposés et destinataires le parti ou l'État. Les événements de 1968, la collaboration avec Félix Guattari, une convergence avec le Foucault analyste des processus disciplinaires et de la résistance des plèbes, constituent le présupposé de la transformation directe de l'ontologie de la différenciation en théorie du capitalisme et en politique des minorités. I. Garo fait apparaître qu'il s'agit bien de se substituer à Marx et au marxisme, même rénové, d'Althusser. Dans les deux volumes de *Capitalisme et schizophrénie*, *L'anti-Œdipe* et *Mille plateaux*, la critique de l'économie politique devient celle de l'économie libidinale au nom de l'équivalence entre production de biens et production désirante. Deleuze, l'anti-hégélien, restaure une étrange philosophie de l'histoire en trois périodes – sauvage, barbare, civilisée –, où le capitalisme qui définit la période de la civilisation, marque l'émergence inédite des flux économiques et de la déterritorialisation, emporte les codes des modes de production préexistants qui avaient fait de l'État Despote le moyen de territorialiser les désirs dans des espaces striés et de les capturer sous des codes. Le paradoxe du capitalisme est qu'il instaure l'illimitation sans retour des flux et s'impose une régulation limitative par l'État et par la famille. Il capture la production désirante dans le triangle familialiste du complexe d'Œdipe « papa, maman et moi » et il subjectivise les individus en les assujettissant sous la reconnaissance la Loi en laquelle se refléchit le surcodage de l'État libéral.

S'est évaporée la problématique marxienne et althussérienne des rapports de production, de l'articulation des pratiques, de l'exploitation du travail, de la lutte des classes et de l'investissement et de la transformation des Appareils Idéologiques d'État. Tel est le prix à payer pour la mise en place d'un nouveau matérialisme historique qui se veut supérieur et plus matérialiste que celui qu'il entend remplacer. La seule classe active est désormais la bourgeoisie. Le prolétariat cesse d'être une référence. Seules désormais sont dotées d'une puissance vitale les marges de la société qui récusent tout surcodage capitaliste, toute limite imposées aux flux de la production économique et de la production désirante, donc tout État, tout parti. La révolution cède la place à la rébellion des minorités, aux lignes de fuite qui permettent de déjouer le surcodage et font de la schizophrénie non une maladie mentale

mais la réappropriation du désir. Deleuze, en acceptant l'infini des flux marchands dans l'échange et la consommation, accepte à sa manière un hyper-capitalisme qui consone avec le néolibéralisme. Mais, à la différence de Foucault, il maintient avec une obstination remarquable la critique du capitalisme au nom de la production désirante et du devenir minorité. Il ne se range pas à la lucidité sceptique de Foucault qui a fait sa paix relative avec le néolibéralisme promu comme conception du monde efficace et unique. Alors que le flot de la contestation a été noyé dans les flux économiques de la contre-révolution libérale, il s'obstine seul dans une critique qui nous laisse en héritage la question ouverte de l'articulation des luttes de classes et des luttes des minorités et la question de la liaison entre inconscient de la mégamachine désirante et l'inconscient psychique.

L'entrée en mondialisation du capitalisme, l'aggravation des dévastations humaines et écologiques, l'*apartheid*, les crises qui humilient et appauvrissent les peuples, la capture de l'individualité par une l'idéologie managériale que chacun doit subjectiver, tout cela interdit aujourd'hui un traitement de Marx aussi drastique ou désinvolte, mais tout cela autorise un retour critique sur ces philosophies inspirées et riches, mais équivoques. Cet inventaire – qu'I. Garo ne s'est pas donné pour tâche – doit viser une éventuelle réappropriation des éléments féconds qui les caractérisent, mais il ne peut plus s'effectuer sur le dos de Marx, ni sur la réduction et la distorsion des éléments les meilleurs de sa critique, ni sur sa disqualification. On comprend qu'I. Garo donne à Althusser la fonction d'une sentinelle, tout en contestant son projet et les diverses rectifications qu'il s'impose jusqu'à l'auto-liquidation.

Althusser a tenté un rapprochement avec ces grandes innovations en acceptant de partager des présupposés communs ; il a tenté d'élaborer une philosophie définie comme épistémologie de la découverte scientifique de Marx – la critique de la société régie par le mode de production capitaliste, ce cœur de la science du continent histoire – ; il a visé une réforme de la révolution communiste bloquée et une relance politique du mouvement communiste. Althusser a bien perçu l'urgence de réforme d'une dialectique privée de garanties historicistes et économistes. Il a partagé avec Foucault et Deleuze la déconstruction d'inspiration nietzschéenne et heideggerienne de la métaphysique, des catégories de sens, d'origine et de fin, de contradiction principale et de négativité, la critique de la notion de sujet constituant au profit de la notion de procès sans sujet. Il n'a pas été avare de reconnaissance à l'égard de ces deux penseurs, auxquels il a emprunté – notamment à Deleuze – la thématique de l'événement comme rencontre contingente de termes disjoints. Le mouvement inverse n'a pas eu lieu. Au gré de rectifications, d'autocritiques, voire d'auto-liquidation, Althusser a maintenu les concepts critiques de l'être socio-historique et il a élaboré des catégories nouvelles en matière d'idéologie. Il a surtout lié philosophie et politique, lutte philosophique et lutte politique. Il a maintenu, même dans le cadre problématique du matérialisme aléatoire, l'objectivité de concepts nécessaires pour l'intelligence du néocapitalisme. Il a montré leur insuffisance et leurs limites et il n'a cessé d'indiquer les chantiers d'une nouvelle pensée critique. I. Garo voit cependant dans l'abandon

de plus en plus accusé de la négativité de la dialectique la forme des rectifications qu'elle juge équivoques et contre-productives. Elle y voit la cause de l'incapacité du marxiste qui voulait penser la liaison de la structure et des conjonctures à produire de réelles analyses concrètes de situations concrètes et la raison d'un glissement sans garde-fou dans une *doxa* postmoderne sans prise politique. Que faire du Marx fondateur de la science du continent histoire quand a disparu le destinataire de son appel à la réforme, le mouvement ouvrier ? On pourrait trouver trop expéditif ce jugement qui fait d'Althusser la sentinelle sans pitié pour le retour d'un passé d'échec et d'erreurs, sans appui ni destinataire effectif ; sentinelle du vide qui attend un autre commencement, après la fin du communisme soviétique et des partis communistes.

Isabelle Garo, historienne, appelle en théoricienne et militante à commencer à remplir ce vide. L'agenda théorique est ainsi mis à jour par cette étude irremplaçable. On pourrait cependant se demander s'il n'importerait pas d'intégrer cette analyse des équivoques dans une tentative d'intégration des points hauts des auteurs étudiés. On ne sait pas suffisamment quel est le Marx encore actif, celui qui doit se féconder dans une nouvelle synthèse avec ce qu'il y a de meilleur chez ses interprètes. Gramsci le savait pour qui la vraie critique était celle des points hauts. On peut invoquer la dialectique et sa défense, mais alors quelle dialectique et quelles catégories ? I. Garo a raison de ne pas transformer en idoles ces auteurs et de les discuter, entreprise si rare dans un pays de culture toujours courtisane. Mais ce travail, ce bilan exploratoire n'est pas achevé. Il ne pourra toutefois pas être tiré sans faire recours à cette étude précieuse en son ordre.

André Tosel est professeur émérite de philosophie à l'Université de Nice-Sophia Antipolis.