

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

23/03/2005

Entre aliénation et libération : H. Lefebvre et les contradictions de la vie quotidienne

“Et cependant, elle est toujours là, toute proche mais pauvre et humiliée, cette vie naïve, à la fois forte et dérisoire, créatrice et menacée, produisant l'avenir et en proie à l'inquiétude devant un avenir toujours inconnu et incertain.”

(H. Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, t. I (Introduction), éd. L'Arche, 1958, p. 224)

Il n'est pas aisé de se retrouver dans l'oeuvre d'Henri Lefebvre, auteur prolifique (il a publié plus de soixante livres, consacrés aux sujets les plus divers), que le bouillonnement effervescent de sa pensée semble avoir entraîné dans une fuite en avant impossible à contrôler : on est estomaqué par la prise de risque, qui en constitue le trait permanent, et en même temps on ne peut que déplorer la hâte à théoriser globalement, en bricolant ce que Lefebvre appelle lui-même des “concepts-images”, par nature approximatifs, des contenus de pensée aux contours mal définis : ces matériaux bruts sont le plus souvent livrés à un effort pathétique de compréhension et d'ordonnement qui ne parvient jamais à en éclaircir totalement la confusion, et, en vue de masquer son inachèvement, procède en prenant le large et en se relançant sans cesse vers de nouveaux terrains d'analyse, abandonnant derrière soi des champs imparfaitement défrichés. Cependant, il vaut la peine de s'essayer à dégrossir et à décanter cette production théorique torrentielle, excessive, effrénée, difficilement manipulable, qui pêche surtout par sa décourageante profusion, par sa surabondance, par la générosité de son élan créatif, ce qui est quand même préférable à la démarche prudente et précautionneuse de pensées qui, hantées par la crainte de manquer à la rigueur, restreignent leur investigation au point de la vider de tout contenu prospectif. Le grand mérite de Lefebvre a été d'oser par anticipation des hypothèses dont il n'avait pas toujours lui-même les moyens de préciser les tenants et les aboutissants : cela l'a souvent conduit à les noyer sous des flots d'explications qui en débordaient souvent le domaine propre, et à donner l'impression qu'il voulait régler tous les problèmes à la fois, ce qui impliquait qu'il renoncât à les maîtriser complètement. C'est ce qui a rendu particulièrement difficile son inscription et sa reconnaissance dans un champ de savoir et d'action balisé, où il n'avait pas, philosophiquement et politiquement, sa place déjà toute tracée, et sur les marges duquel il devait fatalement être rejeté.

En vue de se repérer dans cette masse déferlante d'idées, que leur richesse même rend difficilement saisissables, un indice est fourni par le titre de l'ouvrage que, en vue de s'expliquer et de se justifier, Lefebvre a publié en 1959, suite à sa “suspension” pour indiscipline du PCF, suspension qui, dans les faits, a valu pour une définitive exclusion : *La somme et le reste* (deux volumes, La Nef de Paris Editions, 1959). La “somme”, c'est ce qu'il est possible de faire rentrer dans une grille de compréhension catégorielle en lui donnant la forme en principe achevée du système, dont tous les éléments sont susceptibles d'être répertoriés et reconnus selon la position qu'ils occupent à l'intérieur de ce système dont la globalité fermée les absorbe et les fixe. Or cette opération laisse subsister un “reste”, résidu inclassable qui passe à travers les mailles du filet, parce qu'il répugne en profondeur à une entreprise stabilisatrice qui en tarit le devenir productif. La quatrième de couverture de l'ouvrage, prenant acte du “désordre lyrique” qui le caractérise, à travers l'accumulation des souvenirs personnels, de portraits, de poèmes, d'analyses historiques et politiques, d'esquisses littéraires et philosophiques qui le composent, en propose ce justificatif :

“L'auteur a voulu établir l'inventaire de son époque en même temps que le bilan de sa propre vie philosophique. Il a voulu faire LA SOMME et par conséquent dégager et désigner LE RESTE : ce qui reste à vivre et à accomplir. Il va de soi que ce reste, c'est l'essentiel.”

Lefebvre est parfaitement conscient du fait que son désir de tout dire, de tout embrasser, même inspiré et dirigé par cette doctrine de la totalité qu'est, telle qu'il l'entend, la dialectique, est voué à l'inachèvement, et donc dans une certaine mesure à l'échec. Mais il affronte lucidement le

risque de cet échec parce que, ce qui l'intéresse, c'est précisément d'ouvrir la perspective de ce "reste" qui, au-delà des résultats avérés de la réflexion, oriente celle-ci vers la perspective de nouveaux développements, ce qui détourne d'en relâcher la tension. Une pensée vivante, et proprement visionnaire, comme l'a été celle de Lefebvre, qui est restée constamment écartelée entre les raccourcis foudroyants de l'intuition et les lentes pesanteurs du concept, c'est une pensée qui ne se contente pas de faire la somme de ce qui est susceptible une fois pour toutes d'être identifié et rationalisé, mais se tourne vers le reste qui se dérobe à la mesure, et tire précisément son prix de cet emportement ou de ce déportement : non seulement elle se soucie de ce reste qu'elle se garde d'oublier, mais elle en fait l'axe dynamique de son développement, et elle se constitue ainsi en quelque sorte en pensée du reste, voire même en pensée des restes, pensée des chutes qu'un effort de théorisation complète, que limite inévitablement son exigence de complétude, s'évertue en vain à récupérer et que, faute d'y parvenir, il se résigne à laisser tomber.

La vie quotidienne et sa critique, dont il a essayé de faire une discipline à part entière (en particulier dans le cadre du "Groupe d'études de sociologie de la vie quotidienne" qu'il a animé à Nanterre à partir de 1960, et qui a été un foyer d'agitation intellectuelle où se sont forgées certaines des idées qui ont émergé au grand jour en 1968) est précisément à ranger dans cette rubrique nécessairement fourre-tout du "reste", c'est-à-dire de cette substance résiduelle que le développement normal de la recherche, pour des raisons qui ne sont pas dues seulement à une erreur de méthode mais sont liées à l'évolution sociale, a négligée, oubliée et rejetée, mais à quoi une pensée qui se veut révolutionnaire, et avant tout libre, doit s'intéresser, à contre-courant des habitudes et des prescriptions des appareils qui ordonnent de l'ignorer, au nom des exigences de ce qui est à la fois scientifiquement et politiquement correct. Honnêtement et lucidement, Lefebvre a reconnu qu'il était incapable de définir exactement et une fois pour toutes l'objet d'une telle recherche, objet marqué par une constitutionnelle ambiguïté, catégorie sur laquelle il faudra revenir car elle joue un rôle essentiel dans l'ensemble de sa démarche : mais il a considéré que ce n'était pas un argument suffisant pour en écarter la prise en considération, et même que c'était peut-être une raison supplémentaire de s'y intéresser, au nom du principe selon lequel la somme ne vaut principalement que par son reste, qui constitue sa destination potentielle. De là l'idée, à première vue saugrenue, que le quotidien, c'est-à-dire ce que l'évolution de la société rejette sur ses marges, pourrait bien fournir un accès privilégié au social en tant que tel.

Cette formule du reste n'est donc pas seulement une métaphore mais renvoie à un précepte de méthode : c'est elle qui ouvre la voie conduisant vers un nouveau champ de recherche dont les limites sont pour le moment, et pour toujours peut-être, impossibles à déterminer et à cerner précisément. En 1959, donc l'année de la publication de *La somme et le reste*, Lefebvre écrit dans l'Avant-Propos à la réédition du t. I de la *Critique de la vie quotidienne*, qui avait été rédigé une dizaine d'années plus tôt :

"Otons par la pensée (par une sorte d'abstraction) de l'homme et de l'humain les occupations hautement spécialisées, que reste-t-il ? un résidu, en apparence très pauvre. En réalité ce prétendu résidu définit une "matière humaine" dont notre étude montre la richesse cachée. Les activités supérieures en naissent, elles en sont à la fois l'expression culminante, et la critique directe, ou indirecte, et l'aliénation enveloppant un effort - plus ou moins conscient et victorieux - vers une "désaliénation"." (*Critique de la vie quotidienne*, t. I (Introduction), éd. de L'Arche, 1958, p. 97)

"En un sens résiduelle, définie par "ce qui reste", lorsque par analyse on a ôté toutes les activités distinctes, supérieures, spécialisées, structurées, la vie quotidienne se définit comme totalité... Considérées dans leur spécialisation et leur technicité, les activités supérieures laissent entre elles un "vide technique" que remplit la vie quotidienne. Elle a un rapport profond avec toutes les activités, et les englobe avec leurs différences et leurs conflits : elle est leur lieu de rencontre, et leur lien, et leur terrain commun. Et c'est dans la vie quotidienne que prend forme et se constitue l'ensemble des rapports qui fait de l'humain - et de chaque être humain - un tout. En elle se manifestent et s'accomplissent ces relations qui mettent en jeu la totalité du réel, bien que sous un certain aspect toujours partiel et incomplet : amitié, camaraderie, amour, besoin de communication, jeu, etc.

La substance de la vie quotidienne, l'humble et riche "matière humaine", traverse toute aliénation et fonde la "désaliénation". Si nous prenons dialectiquement et dans leur sens plein les mots : *nature humaine*, nous pouvons dire que la critique de la vie quotidienne étudie concrètement la nature humaine. "(id., p. 109)

La vie quotidienne, c'est la couche inférieure, l'humus nourricier au-dessus desquels s'élèvent, en se différenciant et en s'écartant de plus en plus les unes des autres du fait de leur spécialisation croissante, les activités supérieures, - politique, idéologie, transformation du monde par le travail et la technique, art et culture -, qui paraissent être les manifestations par excellence de l'humain : ces splendides réalisations, alors même qu'elles sont issues de ce sol, le recouvrent, et le rendent pour un part invisible, ou du moins difficilement décelable alors même qu'il en soutient le glorieux édifice. Cette assise est fournie, comme l'écrit Lefebvre, par la "matière humaine", qui préexiste à sa mise en forme structurée, tout en tendant inconsciemment vers elle et la désirant, soutiendrait Aristote, en opposition à la conception platonicienne de la matière comme « cause errante », rebelle, ou tout au moins indifférente, à toute entreprise de mise en forme.

Le raisonnement suivi par Lefebvre est donc le suivant : ôtons de la vie humaine tout ce qui lui donne forme manifeste et constitue l'armature de son monde objectif, et ceci supérieurement, suffisamment du moins pour fixer l'attention, du fait de donner lieu à des oeuvres durables, identifiables et rationalisables ; cette opération de soustraction dégage un reste : elle fait apparaître un résidu irréductible, qui témoigne de la présence sous-jacente, de la persistance de tout un champ d'élans et d'activités encore à la recherche de leur sens et de leur justification, et potentiellement dépossédés de leur droit à détenir une justification et un sens, qui n'en ont pas moins toutes les chances de constituer la réalité humaine prise à l'état naissant, encore à la recherche de son avenir, dans des conditions qui laissent cet avenir pour une part ouvert au lieu de le programmer définitivement. Une rationalité souveraine, qui assure sa domination en se refermant sur soi, et en conséquence paie sa supériorité de son étroitesse, serait tentée de ne voir là que les déchets irrécupérables, les miettes, d'une pratique humaine que sa véritable destination aspire vers le haut, en l'épurant progressivement de sa grossièreté première par un travail de polissage qui rejette des copeaux ou des rognures inutilisables, donc condamnés à être mis au rebut. Or Lefebvre préconise une nouvelle forme de rationalité, qui n'est plus tout à fait de l'ordre de la philosophie, mais résulte en tant que "méta-philosophie" d'un dépassement de la philosophie au sens traditionnel, et qu'on pourrait peut-être appeler aussi une philosophie au sens large : cette démarche prend à rebours la relation traditionnellement installée entre le haut et le bas, qui subordonne le second au premier ; et, suivant la voie que montre le matérialisme, un matérialisme revisité par Nietzsche, elle restitue sa primauté au bas, ce qui l'amène à effectuer un retour en arrière vers les formes réputées inférieures de l'activité humaine, laissées pour compte de la grande rationalité, alors même qu'elles constituent la source à laquelle s'alimente la vie de la raison, comme aussi la vie sociale réelle. Sans doute, ces formes sont-elles à peine des formes ; elles se tiennent à la limite de l'informe, ce qui paraît les vouer à l'irrationnel, les soustrayant du même coup au travail de la connaissance : mais ce n'est pas un motif suffisant pour s'en désintéresser, et c'est peut-être même l'indice du fait qu'elles constituent un fond humain essentiel, qui doit constituer pour une anthropologie philosophique sa préoccupation principale. Remarquons au passage que la méfiance constante, confinant parfois à l'hostilité, manifestée par Lefebvre à l'encontre du structuralisme s'explique par ce privilège reconnu, en dépit de leurs déficiences manifestes, aux allures déstructurées de la vie quotidienne, à laquelle, contre les évidences reçues et les préjugés de la raison ratiocinante, il a voulu reconnaître un caractère primordial : en effet, c'est là que, selon lui, le devenir humain trouve son origine ; et, coupé de cette origine, il est condamné à se figer en formes objectivées, dont les déterminations structurelles prétendent fixer une fois pour toutes les rapports, alors que ceux-ci se déploient sous des formes perpétuellement mobiles et souples.

C'est pourquoi, dans le magma à première vue assez confus, et en tous cas touffu, que constitue l'héritage théorique d'Henri Lefebvre, on peut repérer ce qui a donné à sa réflexion, en dépit de son désordre apparent, une sorte de fil conducteur : la décision de récupérer les aspects généralement ignorés de la réalité humaine qu'il a recueillis sous la rubrique de la "critique de la vie quotidienne", thème auquel, sur près de cinquante années, il n'a cessé de revenir pour en creuser, comme il le dirait lui-même dans son langage qui recourt en permanence à l'oxymore, la superficielle profondeur. On peut assigner pour point de départ à cette démarche le livre publié en 1936, en collaboration avec Norbert Guterman, dans la collection Les Essais des éditions Gallimard sur *La conscience mystifiée*, auquel il avait prévu de donner une suite sous le titre *La conscience privée*. Cette suite, comme nombre des projets envisagés et annoncés par Lefebvre, n'a jamais été

réalisée, et lui a été substituée l'*Introduction à la critique de la vie quotidienne*, composée en 1945, et pour la première fois publiée en 1947 aux éditions Grasset dans la collection "Les Témoins", et reprise en 1958 aux éditions de L'Arche dans une collection intitulée "Le sens de la marche", précédée d'un long Avant-Propos qui, à une dizaine d'années de distance, en reformule les attendus. En 1961, paraissait aux éditions de L'Arche le t. II de la *Critique de la vie quotidienne*, sous-titré "Fondements d'une sociologie de la quotidienneté", où sont concentrés les résultats des recherches effectuées dans le cadre du Groupe d'études de sociologie de la vie quotidienne créé par Lefebvre dans le cadre du département de sociologie de l'Université de Nanterre. En 1968, dans la série de poche "Idées" des éditions Gallimard paraissait, sous le titre *La vie quotidienne dans le monde moderne*, l'esquisse du t. III de la *Critique de la vie quotidienne*, dont la version définitive devait paraître en 1981 (Lefebvre avait alors quatre-vingts ans) aux éditions de L'Arche, avec pour sous-titre "De la modernité au modernisme". D'autres études d'Henri Lefebvre, en particulier celles consacrées à la sociologie rurale et à la compréhension de l'espace urbain, ou encore l'article "Psychologie des classes sociales" qui figure dans le t. II du *Traité de sociologie* de G. Gurvitch (éd. PUF, 1960, p. 364-386), seraient à replacer dans cet ensemble constamment en cours de réaménagement, véritable *work in progress*, représentatif de la dynamique d'une pensée vivante, qui a puisé la plus grande part de son impulsion dans son intérêt pour la vie quotidienne, dont elle a voulu épouser les méandres, au détriment parfois de la rigueur.

Avant de chercher à comprendre comment s'y prend Lefebvre pour rendre compte de cette réalité à première vue insaisissable qu'est la vie quotidienne, il est utile de replacer sa démarche dans son contexte factuel, qui est celui du développement en France de la pensée marxiste, principalement sous l'incitation et sous le contrôle du PCF, dont Lefebvre a été membre une vingtaine d'années et avec lequel il n'a cessé, en tant qu'intellectuel du parti, d'entretenir des rapports difficiles et tumultueux. Les instances dirigeantes du parti, dont l'ouvriérisme a toujours été la tendance dominante, ont en effet considéré avec une méfiance croissante ses efforts en vue de donner du marxisme une image novatrice, dans une perspective d'enrichissement que sa logique, sa dynamique, vouaient au débordement, à rebours de la volonté déclarée des bureaucrates responsables, responsables au double sens de la position qu'ils occupaient et des convictions qui les inspiraient personnellement, de maintenir celle-ci dans un cadre étroitement défini, où elle pouvait être maintenue sous surveillance, à l'aide de la référence entre toutes contraignante aux catégories du DiaMat stalinien, version officiellement admise et mise en boîte de la pensée marxiste-léniniste. En 1958, l'occasion de l'exclusion ("suspension") de Lefebvre du parti, alors qu'il était l'un de ses "intellectuels" les plus créatifs, a été la publication jugée irresponsable, dans la collection "Initiation philosophique" dirigée par Jean Lacroix aux PUF, d'un petit ouvrage intitulé *Problèmes actuels du marxisme*, qui, en mettant l'accent sur les aspects "problématiques" de la pensée marxiste, en déstabilisait la présentation admise : ce qui avait été reproché alors à Lefebvre, c'était justement de n'avoir pas sollicité l'autorisation du parti avant de donner publiquement sa version personnelle du marxisme, un marxisme retravaillé à la lumière des catégories hégéliennes du devenir et de la négativité, et qui puisait son inspiration de base dans la référence aux oeuvres du jeune Marx, dont Lefebvre, avant Maximilien Ruebel, avait été l'un des premiers à faire reconnaître l'importance en France. Lorsque, après 1960, Althusser a exposé sa version déshégélianisée du marxisme, à partir de l'idée de coupure qui reléguait la pensée du jeune Marx dans les marécages de l'idéologie bourgeoise humaniste, il a pu donner l'impression d'apporter de l'eau au moulin aux tendances les plus stalinienne du parti qui avaient rejeté Lefebvre, tendances qu'Althusser devait lui-même affronter dix ans plus tard au cours d'une lutte dont il devait sortir lui aussi broyé : et il s'est du même coup ôté les moyens de voir et de tirer parti des apports de Lefebvre au développement du marxisme, en même temps qu'il s'est attiré de la part de celui-ci et de ses fidèles un ressentiment durable, qui a rendu impossible tout échange entre deux écoles de pensée qui, en dépit de ce qui les séparait manifestement, auraient eu beaucoup à mettre en commun ou à échanger, et en tout cas se rencontraient dans leur effort en vue de renouveler la pensée marxiste au lieu de la retenir dans un cadre desséché, stérilisant et vide.

Sur le fond, l'opposition de Lefebvre aux instances dirigeantes du parti avait directement à voir avec son intérêt soutenu pour la critique de la vie quotidienne. En effet, la vie quotidienne,

envisagée comme le reste de la soustraction des aspects saillants de l'organisation du monde humain, - formes du pouvoir politique, grandes options idéologiques, tendances artistiques et culturelles, planification de la production économique et réglementation du travail, organisations de classes -, devait normalement apparaître comme ce qui, de soi, se soustrait à une appréhension relevant des catégories ordinaires de la politique, de l'idéologie, de l'économie, etc., c'est-à-dire de tout ce qui servait normalement à baliser le terrain des luttes menées par le parti en vue d'assurer à la classe ouvrière une position dominante dans l'ordre social. Bref, en tournant, ou plutôt, comme le lui reprochaient ses détracteurs, en détournant l'attention vers les problèmes de la vie quotidienne, Lefebvre était accusé de manquer gravement au principe de la lutte des classes et donc de promouvoir un marxisme dépolitisé et déboussolé, en cessant de considérer la société au point de vue exclusif de la classe ouvrière et de ses intérêts : la vie quotidienne, prise en soi, n'est en effet ni bourgeoise ni prolétarienne, mais en quelque sorte les deux à la fois, et bien d'autres choses encore sur fond de communication sémiologique qui en emmêle inextricablement les aspects constitutifs ; ses flux continus, rebelles à un effort de catégorisation tranchée, ôtent ses repères traditionnels au combat politique qui, entraîné dans ses mouvements erratiques, ne sait plus de quel côté se retourner pour trouver prise et attaquer dans un ensemble indistinct, fait d'un chaos d'événements infimes qu'aucun principe organisateur ne semble relier entre eux. Dans l'espace en cours permanent de réaménagement de la Ville, qui a été l'un des objets privilégiés de la réflexion de Lefebvre, car il y voyait la forme moderne par excellence de la vie quotidienne et de ses contradictions, les lignes de force de l'affrontement social, en dépit de la différence qui y subsiste entre pôles de richesse (quartiers nobles) et pôles de pauvreté (quartiers déshérités), sont impossibles à compartimenter définitivement : elles ne cessent de s'y croiser, dans le tumulte d'une circulation permanente, dont le centre est partout et la circonférence nulle part, riche à la fois en promesses et en dangers qu'aucun principe établi ne permet définitivement de départager.

Or Lefebvre n'avait pas du tout renoncé à contribuer par sa recherche théorique à mettre fin à la domination de la bourgeoisie, responsable de l'aliénation des travailleurs, et c'est pourquoi il continuait à se sentir solidaire du programme général du parti communiste : mais il considérait que cette domination, pour être efficacement contrée, devait être prise à sa source, dans ses causes profondes et non dans certains de ses effets, même si ce retour aux sources avait pour prix un abandon des repères ordinaires sur lesquels se guidait la lutte politique, avec ses oppositions nettes, appuyées sur une représentation abstraite et appauvrie de la réalité sociale, ignorante de ses récentes évolutions, dépendantes d'une impulsion située en fait en amont, dans les couches profondes où, indépendamment de tout programme fixé a priori, se noue le lien social, message dont Debord et le mouvement situationniste se sont faits aussitôt les récepteurs, mais que l'organisation du parti, pour des raisons de prudence et de responsabilité politique, a refusé définitivement d'entendre, ce qui est l'une des raisons, et peut-être la raison principale, de son actuel déclin. On comprend comment, dans ces conditions, Lefebvre en est venu à être suspecté de "révisionnisme", formule passe-partout qui permettait de cataloguer comme déviationniste, et de ce fait récupérable par l'adversaire de classe, toute tentative de briser la gangue figée dans laquelle la discipline du parti avait renfermé la pensée marxiste.

Entre autres, était reprochée à Lefebvre sa prise de position théorique en faveur de la sociologie, suspectée de servir de fourrier à l'idéologie bourgeoise dominante. Le très intéressant chapitre 16 de la 4e partie de *La somme et le reste* (t. II, p. 543-558) est consacré à une esquisse des difficiles rapports entre le marxisme-léninisme officiel et la sociologie, que, selon la formule de Lefebvre, le premier "acceptait au compte-goutte pour mieux la torpiller". Qu'est-ce qui gênait tant dans la sociologie ? Principalement le fait qu'elle prétendait occuper un espace intermédiaire entre l'économie et la politique, l'idée même d'espace intermédiaire, qui brouille le jeu et expose l'analyse à toutes sortes d'errements, étant tenue pour foncièrement dérangeante. Mais justement, ce qui intéressait avant tout Lefebvre dans la démarche de la sociologie, c'est qu'elle ouvre la possibilité d'une théorie des espaces intermédiaires, plus précisément des médiations concrètes qui irriguent le tissu social en le plaçant en situation d'échange permanent : ces médiations ne peuvent manquer d'échapper à un découpage de la société en instances nettement séparées, du type de celui qui rejette complètement à l'extérieur l'une de l'autre infrastructure et superstructure, et, au sein de la première, forces productives et rapports sociaux, suivant l'esprit d'une démarche vouée par nature au

sectarisme et au dogmatisme. La représentation de la société comme étant constituée d'instances distinctes hiérarchisées est sans doute un précieux instrument d'analyse : mais les analyses auxquelles elle conduit risquent de sombrer dans l'abstraction s'il n'est pas tenu compte de l'action en retour de ces instances les unes sur les autres, action en retour qui interdit d'admettre qu'elles puissent fonctionner de façon indépendante. C'est de cette manière qu'on est conduit par exemple à représenter l'idéologie comme un plan autonome, complètement déréalisé, reflet extérieur et passif de la vie sociale, alors même qu'elle intervient en celle-ci activement à tous moments et contribue à la reproduction de ses rapports et à leur transformation. De même, en prétendant étudier à part les uns des autres les phénomènes liés à la production matérielle et ceux liés à la consommation, sous prétexte que ces derniers sont exposés aux interventions de l'idéologie, ce qui leur confère un caractère "superstructurel", on se condamne à ignorer certaines évolutions actuelles de la société, celles dont essaie par exemple de rendre compte la notion de "société de consommation", de manière peut-être imprécise et maladroite, et sans doute peu orthodoxe, ce qui n'est cependant pas une raison suffisante pour la rejeter complètement. Ce point était justement, dans les années soixante, au cœur des débats entre "révolutionnaires" et "réformistes" : les premiers reprochaient aux seconds d'abandonner le point de vue de classe, et de renoncer à assigner à la classe ouvrière placée aux avant-postes de la production industrielle un rôle dirigeant dans les transformations de la société, en diluant son influence à l'intérieur d'un ensemble mou où les apports respectifs des différentes classes cessent de pouvoir être nettement départagés : les fluctuations de la consommation ôtent à la réalité ouvrière sa spécificité, et même elles sont faites pour cela, c'est-à-dire pour faire oublier au prolétaire sa conscience de classe en faisant de lui, dans l'absolu, un pur consommateur, livré aux fallacieux appâts de l'appropriation, c'est-à-dire très concrètement au désir de posséder une automobile ou d'être, tel un châtelain, le propriétaire de son domicile. La sociologie était accusée de privilégier de tels phénomènes biaisés à la source par l'intervention de l'idéologie, cautionnant ainsi une représentation de l'espace social où les clivages politiques ne permettent plus à eux seuls de se repérer, et du même coup cédant du terrain à l'ennemi de classe, qui manipule à son gré ces phénomènes coupés des déterminismes de la production matérielle et récupère à ses fins propres leur prétendue connaissance. Dans les années 1930, Kracauer s'était heurté à des oppositions du même genre lorsqu'il avait tenté de réorienter l'analyse marxiste de la société du côté des classes moyennes et du monde des employés.

En se compromettant avec la sociologie, et en particulier en déclarant son intérêt pour la sociologie en profondeur de Gurvitch, avec ses paliers d'analyse qui ne se confondent pas avec les modes codifiés de découpage de la réalité sociale calqués sur l'économie ou la politique, Lefebvre renouait avec les tendances qui avaient été en France à l'origine de la formation de l'idée du socialisme, et avaient émergé au grand jour en 1848 : il reprenait d'une certaine manière à son compte le refus de ramener la question sociale à la question politique, refus qu'il justifiait à partir de la thèse du nécessaire dépérissement de l'Etat affirmée par Marx et mise aux oubliettes par la bureaucratie stalinienne. En même temps qu'il effectuait ce retour aux sources, il anticipait d'une certaine manière sur la remise en cause par Foucault de la conception "monarchique" du pouvoir, encore régnante même après qu'il ait été mis fin au régime de la monarchie absolue, conception qui ramène celui-ci aux interventions d'instances centrales, selon le modèle propre à un pouvoir souverain, et à laquelle, en 1976, dans *La volonté de savoir*, est opposée la représentation de "micro-pouvoirs" diluant l'action du pouvoir dans l'ensemble de la société, ce qui conduit à soutenir :

"Le pouvoir vient d'en bas ; c'est-à-dire qu'il n'y a pas, au principe des relations de pouvoir, et comme matrice générale, une opposition binaire et globale entre les dominateurs et les dominés, cette dualité se répercutant de haut en bas, et sur des groupes de plus en plus restreints jusque dans les profondeurs du corps social. Il faut plutôt supposer que les rapports de force multiples qui se forment et jouent dans les appareils de production, les familles, les groupes restreints, les institutions, servent de support à de larges effets de clivage qui parcourent l'ensemble du corps social. Ceux-ci forment alors une ligne de force générale qui traverse les affrontements locaux, et les relie ; bien sûr, en retour, ils procèdent sur eux à des redistributions, à des alignements, à des homogénéisations, à des aménagements de série, à des mises en convergence. Les grandes dominations sont les effets hégémoniques que soutient continûment l'intensité de tous ces affrontements. " (*La volonté de savoir*, éd. Gallimard, 1976, p. 124)

L'idée d'un pouvoir qui vient d'en bas, et se forme peu à peu comme résultat des multiples interactions entre des figures d'affrontement à la fois localisées et dispersées, est parfaitement conciliable avec la représentation selon laquelle la vie sociale se joue principalement sur les marges de la quotidienneté, sans aucun privilège de ses grandes formes officielles qui n'en constituent que les avatars ultimes, les plus voyants sans doute, ce qui ne signifie pas qu'ils soient nécessairement les plus importants. Même si Foucault n'a pas dû accorder un grand intérêt à la production théorique de Lefebvre, encore trop infectée à son gré par les préjugés hérités de la vulgate du marxisme, et par son intermédiaire de l'hégélianisme, il est possible de repérer une convergence entre leurs deux démarches, également rebelles à une conception ossifiée de la socialité et des rapports de forces qui l'innervent en profondeur.

Ayant situé la manière dont Lefebvre prenait position dans les débats théoriques de son temps, nous pouvons à présent revenir aux aspects de fond de sa position. Cette quotidienneté, qui représente la dimension essentielle de la socialité, tout en la diluant à travers des phénomènes que leur caractère infinitésimal rend le plus souvent insaisissables, comment l'appréhender, comment en faire un objet de connaissance consistant ? Nous avons vu comment Lefebvre s'y prend, au départ, pour accéder à la réalité prégnante, mais généralement ignorée, du quotidien : par soustraction, en éliminant les aspects de la socialité qui ont fini par se détacher de sa dynamique profonde et ont ainsi acquis une existence séparée qui les rend directement visibles, en tant que formes officiellement avérées de sa manifestation ; cette opération de soustraction dégage un résidu : cet ensemble confus de conduites machinales qui, tout en formant l'assise de l'existence telle qu'elle est vécue au jour le jour, ne retiennent généralement pas l'attention. Or une telle méthode d'approche présente un grave inconvénient : caractérisant son objet par défaut, elle paraît incapable de le déterminer positivement et de lui reconnaître une puissance propre, en tant que lieu où la vie sociale se forme activement, alors même qu'elle se présente comme adoptant une position de retrait, où elle se tient à l'écart et tend à se faire oublier au maximum.

En résulte, entre autres, une grave confusion entre vie quotidienne et vie privée. La vie privée, au sens propre du terme, c'est cette forme d'existence définie par la privation des caractères qui, au contraire, rendent la vie publique, donc se déroulant au grand jour et offerte à l'attention générale : chacun revendique le droit, chez lui, une fois refermée sa porte sur l'extérieur, de mener à son gré, on serait presque tenté de dire à sa fantaisie, une autre vie, qui n'appartient qu'à lui et à ses proches, dont il n'a à rendre compte à personne, pourvu bien sûr que ceci n'ait pas des conséquences nuisibles à l'ordre public et susceptibles d'être sanctionnées par la loi. La vie privée se présente ainsi comme une vie réservée, enclose et comme dérobée, qui prend sur le temps global de l'existence dont elle récupère à son profit certaines parts qu'elle se réserve exclusivement : elle a donc pour condition un repliement, ce qui l'installe tout à l'opposé du déploiement incessant de la vie quotidienne, partout étalée et offerte au regard de tous, n'étant protégée de la curiosité que par le fait qu'on ne lui consacre généralement guère d'intérêt ; on ne se cache pas du regard d'autrui pour faire ses courses où pour faire un tour en ville, pour autant que ces occupations se cantonnent dans l'ordre de la quotidienneté et ne se rapportent pas à des raisons spéciales qui la soustraient à cet ordre, et leur confèrent du même coup un caractère strictement "privé" . Mais la séparation instaurée entre vie publique et vie privée, si rigoureuse soit-elle, reste formelle : jusque dans ses comportements les plus "privés", l'individu reste socialisé, c'est-à-dire soumis à des règles qu'il n'a pas l'initiative de décider à lui seul. La preuve en est fournie par le fait que la catégorie du "privé" n'a pas la même valeur s'agissant des adultes et des enfants, ou des hommes et des femmes, qui la vivent autrement, parce que la société, et non leur seule nature, ou leur volonté, en a décidé ainsi. Parler de vie privée n'a donc de sens que si on la replace dans un ensemble plus large, où elle se prête à des échanges, subit des influences, obéit à des normes communes, ce qui serait impensable si elle était complètement renfermée en elle-même, comme un secteur autonome de l'existence, dans lequel l'individu aurait le privilège de n'être que par et pour lui-même. La vie quotidienne, nécessairement menée en commun, est elle aussi socialisée, mais dans des conditions tout à fait différentes, qui la préservent de la dérive individualiste : ignorant les limitations et les cloisonnements propres au privé et à sa culture réservée, elle est en deçà de la distinction du public et du privé dont elle dénonce, dans ses pratiques les plus courantes, le caractère relatif. C'est la

raison pour laquelle Lefebvre refuse de traiter le quotidien, à la manière du privé, comme un secteur indépendant, du moins relativement, de l'existence sociale, et préfère le traiter comme un niveau ou un point de vue sur celle-ci, qui en délivre des aperçus insaisissables par ailleurs, sans que cela lui confère un statut à part : le quotidien est par sa nature même livré à la fatalité de l'hétéronomie, ce qui disqualifie d'emblée la prétention qu'il pourrait avoir de se soustraire au régime et à la loi de l'autre.

Le repli sur soi de la vie privée a pour corrélat sa stérilité : elle ne produit rien de socialement utile, du moins directement. En va-t-il de même de la vie quotidienne ? Lefebvre pense que non, et sa principale préoccupation est précisément de lui restituer, en dépit de sa futilité apparente, le rôle positif qu'elle joue pour la formation du lien social, formation qui en épouse les fluctuations, au lieu de dépendre seulement d'une décision formelle ou d'une réglementation qui auraient le pouvoir de mettre fin à ses dérivations. La vie quotidienne a une dimension expansive : sans restriction, elle se répand proprement partout. Lorsque Goethe disait qu'il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre, formule que Hegel aimait particulièrement citer, il signifiait cette faculté de débordement dont dispose l'*Alltäglichkeit*, qui ignore les conventions, voire même les braves en leur appliquant, dans son libre cours, sa puissance corrosive de contestation. Or ce mouvement incessant, que nulle autorité humaine ne semble pouvoir arrêter, est à la fois destructeur et productif. Ce double caractère est signalé dans les passages de la *Critique de la vie quotidienne* qui ont été déjà cités :

"Les activités supérieures en naissent, elles en sont à la fois l'expression culminante, et la critique directe, ou indirecte, et l'aliénation enveloppant un effort - plus ou moins conscient et victorieux - vers une "désaliénation"." (*Critique de la vie quotidienne*, t. I (Introduction), éd. de L'Arche, 1958, p. 97)

"La substance de la vie quotidienne, l'humble et riche "matière humaine", traverse toute aliénation et fonde la "désaliénation". Si nous prenons dialectiquement et dans leur sens plein les mots : *nature humaine*, nous pouvons dire que la critique de la vie quotidienne étudie concrètement la nature humaine. "(id., p. 109)

Lorsque Lefebvre fait intervenir, comme il le fait ici, la notion d'aliénation, catégorie qu'il reprend au jeune Marx, et à laquelle, selon une orientation qu'il maintient imperturbablement dans tous ses ouvrages, il attribue un rôle fondamental dans sa présentation de la pensée marxiste, il en fait un usage dialectique, en ce sens qu'il se refuse à la faire jouer en sens unique, comme l'effet d'une domination qui parviendrait à imposer irréversiblement son ordre : l'aliénation est une contrainte, ou tout au moins une emprise, qui porte en elle la possibilité d'une résistance à son action, résistance allant dans le sens d'une désaliénation. S'il est si important à son point de vue de prendre en compte la vie quotidienne afin de saisir la socialité telle qu'elle s'effectue concrètement, c'est précisément parce qu'elle constitue le champ où les impulsions de sens contraire de l'aliénation et de la désaliénation s'intriquent obscurément et confusément, de telle manière qu'il paraît impossible à son niveau d'avoir l'une sans l'autre. Dans son mouvement incessant, auquel il est impossible de mettre un point final, la vie quotidienne est à la fois le lieu où l'existence humaine subit le poids de l'aliénation, et celui où s'esquisse la lutte, ou plutôt où s'esquissent sur un mode pluriel des luttes contre cette oppression, qui, vue à la mesure et sous l'angle du quotidien, n'a jamais la partie tout à fait gagnée. Ici encore, on peut repérer une certaine convergence avec la démarche de Foucault, et la manière dont celui-ci conçoit la résistance à la domination.

C'est précisément de cette dualité que cherche à rendre compte la formule "critique de la vie quotidienne", dont Lefebvre s'est servi pour désigner l'objet d'étude qui permet de reprendre sur d'autres bases le problème de l'existence sociale, en la soustrayant aux critères figés qui en stabilisent artificiellement les mouvements. Autrement dit, la vie quotidienne ne va jamais sans sa propre critique : elle n'est rien d'autre que cette critique même, qui est issue de sa dynamique propre. C'est pourquoi il n'y a pas lieu de la soumettre à une critique extérieure, faisant référence à des valeurs désincarnées, indépendantes de sa dynamique immanente, et des contradictions, voire des crises que celle-ci engendre. La vie quotidienne est, si on peut dire, une substance critique, qui n'existe jamais qu'à l'état critique, prête à tous les dévoiements comme à tous les débordements, comme une puissance de destruction, mais aussi comme une promesse permanente de dépassement et d'innovation : son incertaine ductilité fait à la fois sa force et sa faiblesse, on dirait dans le langage de Pascal, que Lefebvre dès ses années de formation à Aix en Provence sous la houlette de Maurice Blondel a beaucoup pratiqué, sa grandeur et sa misère, par lesquelles elle témoigne pour le

tout de l'homme et de ses potentialités. En l'absence de cet antagonisme entre les aspects de la vie humaine susceptibles d'être connotés comme négatifs et comme positifs, antagonisme dont la vie quotidienne offre à chaque instant la révélation, l'objectif révolutionnaire résumé par la formule "changer la vie" serait privé de sens : on ne change pas la vie par une intervention complètement extérieure à son ordre, mais en prenant appui sur les changements incessants qui, déjà, de manière informelle, se produisent en elle sur le plan qui est propre.

Dans la société moderne, le quotidien est manifestement aliéné, et même il l'est de plus en plus : mis sous surveillance, contrôlé, conditionné, annexé, il est soumis à un effort global de rationalisation qui tend à faire de lui un pur objet, manipulable à volonté. Cette évolution correspond selon Lefebvre au passage d'un régime du signe, donnant lieu à des symbolisations qui laissent libre jeu à des oppositions signifiantes, donc laissant subsister une marge d'incertitude entre sens et signification que la subjectivité créatrice garde la possibilité d'investir, à un régime du signal, qui canalise autant que possible la production de signification en la soumettant à des ordres venus d'en haut, promulgués bureaucratiquement par des spécialistes technocrates qui décident pour les gens de la manière dont ceux-ci vont mener au jour le jour leur existence, à partir d'images préfabriquées de celle-ci, comme celles que projette, à tous les sens du terme, la publicité. En reprenant le concept avancé par Lukacs dans *Histoire et conscience de classe*, on peut dire qu'à ce point de vue, la vie quotidienne est "réifiée", transformée en chose du fait d'être programmée à l'aide de signaux ne donnant pas lieu à interprétation, ce qui rend leur intervention on ne peut plus contraignante, et ceci d'autant plus qu'elle est insidieuse et dissimulée : c'est en gros cette analyse que reprendra Debord en formulant l'idée de la "société du spectacle", où tous les aspects de l'existence sont rigoureusement mis en scène, et par ce moyen planifiés, réglementés, codifiés, sans possibilité d'écart. Dans un tel contexte, l'idée de Marx selon laquelle les hommes, en produisant des richesses, se produisent eux-mêmes en tant que producteurs et éventuellement utilisateurs de ces richesses se trouve reprise, mais aussi, au terme d'une opération de passage à la limite, comme retournée : dans ce type de société, au lieu de se produire, les hommes sont comme produits par le système qu'ils ont mis en place, dont ils sont devenus, moins encore que les "porteurs" (*Träger*), les servants, asservis à la logique de rationalisation qui les domine et fait d'eux, les mécanismes de l'aliénation jouant à plein, ses exécutants aveugles. Toute la question est de savoir si la société, dans ses formes actuelles où la main mise sur le quotidien ne cesse de s'étendre et de s'aggraver, n'est que cela, et si le concept de réification en épuise complètement la nature et le mode de fonctionnement. Lefebvre pense justement que non : pour que le contrôle dont le système vient d'être décrit, et qui, il faut le reconnaître prend des formes de plus en plus perfectionnées et sophistiquées, puisse s'exercer, il faut que subsiste en deçà de lui et de ses instances propres de décision une "matière" à organiser, matière qu'il ne peut lui-même artificiellement produire de part en part comme le voudrait l'idéologie de la seconde nature, avec son illusion de naturel dénoncée par Barthes ; en réalité il n'y a pas du tout de seconde nature dans la mesure où ce qui se présente comme tel n'aura jamais tous les caractères d'une vraie nature, ce qui l'amène sans cesse à en rajouter pour parvenir à en usurper les traits. L'homme uni-dimensionnel, produit de la fonctionnalisation du quotidien, est un objectif que sa nature même condamne à ne jamais être atteint.

La matière humaine, en tant précisément qu'elle est une matière, tend en effet à déborder les tentatives d'organisation dont elle fait l'objet, par rapport auxquelles elle se situe naturellement en excès. C'est la raison pour laquelle la société où jouent à fond les mécanismes de l'aliénation reste aussi porteuse de promesses de désaliénation dont les élans ne peuvent être définitivement bloqués : sans doute est-il très difficile de leur donner cours, en contournant les obstacles qu'élève devant eux une organisation de la vie de plus en plus minutieuse dont la responsabilité et l'initiative est assumée par des experts qui prétendent savoir tout de nous, de ce dont nous avons besoin et de ce qui nous fait envie, et, tels les voyagistes, les diététiciens ou les sexologues, s'arrogent le droit régalien de nous dicter nos comportements, même les plus intimes ; mais ces élans libérateurs n'en continuent pas moins à s'affirmer, sous des formes éventuellement détournées, comme du temps pris sur le temps volé par les donneurs d'ordre, les spécialistes, qui, quelle que soient leur ingéniosité et leur prévoyance, ne parviendront jamais à épuiser complètement la riche matière de la vie humaine qui, spontanément, résiste à leur contrôle, et parvient toujours à prendre comme on

dit la tangente. La vie quotidienne, lieu où s'exerce l'aliénation, est aussi ce terrain d'évasion et d'invention que la rapacité des organisateurs tend à restreindre comme une peau de chagrin, mais qui, se déplaçant sans cesse, se reconstitue ailleurs, occupant d'imprévisibles marges que nulle entreprise de planification ne peut faire disparaître. Il y a dans le quotidien une dimension d'irréductibilité qui le soustrait à l'entreprise d'une complète mainmise.

C'est pourquoi la réalité humaine, appréhendée sur le plan de la quotidienneté, est marquée par une constitutive ambiguïté : les satisfactions auxquelles elle parvient ne vont jamais sans un certain malaise, qui signifie le degré d'incertitude dont sont affectées la plupart de ses conduites, accomplies dans un état de semi conscience, entre maîtrise et servitude, deux pôles extrêmes entre lesquels ne parvient jamais à s'établir une balance exacte. Or ce malaise, qui prend parfois des formes pénibles, est aussi porteur de promesse, dans la mesure où il témoigne qu'à aucun moment les jeux ne sont faits, et que reste en dépit de tout offerte la possibilité de rectifier le tir, en dérivant, à ses risques et périls, sans garantie ni fatalité d'atteindre jamais la terre ferme, c'est-à-dire de parvenir à une absolue maîtrise ou d'être définitivement en proie à la servitude. Pour cette raison, la médiocrité du quotidien ne doit pas être appréhendée seulement par défaut, de manière à le disqualifier, comme si la vraie vie devait être ailleurs, là où sont dissipées ces incertitudes : ses allures hésitantes, équivoques, qui combinent activité et passivité selon des rapports constamment changeants, font qu'il est en dépit de tout porteur, du fait même de son instabilité, d'un avenir, avenir sans destination claire sans doute, ce qui n'est pas une raison suffisante pour en refermer la perspective, décision qui serait en dernière instance suicidaire. En vue de le faire comprendre, Lefebvre, la remarque en a déjà été faite, s'exprime dans un langage qui fait souvent recours à l'oxymore : lorsqu'il est amené à en déplorer les formes de plus en plus appauvries, il ne manque jamais de souligner en même temps les richesses cachées du quotidien, ses deux aspects rigoureusement concomitants, qu'on a trop souvent le tort de considérer comme s'ils existaient à part l'un de l'autre, alors que la texture de l'existence ordinaire, avec ses lacunes et ses déchirements, mais aussi ses moments d'inspiration et d'innovation, est faite de leur imbrication réciproque.

Cette réflexion sur la dualité constitutive du quotidien est articulée chez Lefebvre à un concept auquel il accorde une considérable importance : celui d'"homme total", qui est la clé de sa lecture personnelle de Marx. L'homme total, c'est d'abord l'homme en devenir, dont la représentation d'une essence humaine abstraite, avec ses caractères d'emblée définis, est incapable à rendre compte : il n'y a pas en réalité de nature humaine, mais seulement une nature qui devient humaine au prix de son effort sur soi, de son travail dont l'accomplissement ne se règle pas sur une destination fixée à l'avance. L'homme total, c'est donc l'homme qui se totalise en faisant converger les résultats de son action, c'est-à-dire en surmontant les scissions qui résultent de sa nécessaire confrontation avec le monde extérieur dont il fait son milieu de vie à sa fois par son action et par sa pensée, les deux formes par lesquelles il se fait homme, dans l'inquiétude, tant sont grands les risques qu'il doit affronter pour franchir les obstacles qui s'opposent à la réalisation d'un monde humain. A la fin de son petit ouvrage sur *Le Matérialisme Dialectique* publié dans la "Nouvelle Encyclopédie philosophique" des PUF (qui, au départ lui avait été commandé par Henri Delacroix, et que le successeur de ce dernier à la direction de la collection, Emile Bréhier, s'était résigné, sans conviction, à laisser paraître, en 1940), Lefebvre écrit :

"L'homme total est le sujet et l'objet du devenir. Il est le sujet vivant qui s'oppose à l'objet et surmonte cette opposition. Il est le sujet qui s'est brisé en activités partielles et en déterminations dispersées et qui surmonte la dispersion. Il est le sujet de l'action - et en même temps l'objet dernier de l'action, son produit même quand il semble produire des objets extérieurs. L'homme total est le sujet-objet vivant d'abord déchiré, et dissocié et enchaîné à la nécessité et à l'abstraction. A travers ce déchirement il va vers la liberté ; il devient nature, mais libre. Il devient totalité, comme la nature, mais en la dominant. L'homme total est l'homme "désaliéné"." (*Le Matérialisme Dialectique*, PUF, 5e éd., 1962, p. 147)

Dans les termes les plus généraux, ce passage retranscrit les contradictions qui, de l'intérieur, travaillent le quotidien, et à la fois le minent et le portent en avant de lui-même, en élevant ses plus menus faits au plan de l'histoire universelle où les progrès du devenir humain, témoignant du passage à une perfection plus grande, peuvent être comptabilisés. L'homme total, ce n'est pas l'*homo oeconomicus*, ou l'*homo politicus*, ou l'*homo ideologicus*, ni non plus ce qui résulte

de l'addition de tous ces caractères, et d'autres encore, mais c'est l'être qui, dans son existence quotidienne, et à chaque moment de celle-ci, les fusionne tous d'une manière qui est à la fois libre et contrainte, toute la question étant alors de savoir ce qui l'emporte de ces deux tendances à l'activité et à la passivité.

C'est pourquoi la considération de l'homme total débouche sur celle des "possibles" de l'homme. En réintroduisant la notion de possible dans le champ de son anthropologie, Lefebvre a été accusé par ses détracteurs staliniens de dérive idéaliste. Le possible, n'est-ce pas ce qui s'oppose au réel, au nécessaire, c'est-à-dire à ce qui donne un objet consistant à une approche scientifiquement responsable ? Prendre en compte le possible, n'est-ce pas s'exposer à sombrer dans l'utopie ? Lefebvre, proche à cet égard d'un Bloch et de son "principe espérance", écarte cette objection : une doctrine de la nécessité ne concédant aucune place au possible conduit inévitablement au fatalisme, ce qui revient à fermer au devenir humain toute perspective de libération. Ce qu'il faut comprendre, c'est donc en quoi le possible, au lieu de se placer en alternative au réel, lui est consubstantiellement uni : c'est le réel qui projette en avant de lui-même ses possibles, sans décider à l'avance lesquels de ceux-ci seront réalisés. Le quotidien, avec sa dimension critique, est précisément le lieu où se noue le rapport du réel au possible, rapport sans lequel il serait impossible de penser une liberté humaine.

Copyright Pierre Macherey