

# L'immatérialisme de Macherey<sup>1)</sup>

Hisashi FUJITA

## Introduction : Qui est Pierre Macherey ?

Je souhaite exprimer tout d'abord mes remerciements à Norioki Sugaya, à Atsushi Yamazaki et à tous ceux qui les ont aidé, pour l'organisation de ce colloque et pour l'invitation qu'ils m'ont adressée. Je me réjouis de la tenue de cette rencontre, qui est l'occasion de faire connaissance et de travailler ensemble avec des collègues remarquables comme eux et comme Juliette Azoulai.

Avant de commencer ma communication, j'aimerais dire un mot à propos de l'écart entre le titre de ce colloque « Flaubert, Spinoza, Bergson — Littérature et philosophie dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle » et mon sujet : Pierre Macherey. C'est uniquement à cause de mon hésitation que les organisateurs ont été forcés de prendre la décision de ce titre. Je voudrais m'en excuser alors, s'il y a parmi vous des auditeurs venus pour écouter quelque chose sur la relation Flaubert-Spinoza-Bergson, sujet dont je regrette — d'autant plus que c'est un sujet qui m'intéresse moi-même — de ne pouvoir parler que de façon fort oblique. Mais si j'ai choisi finalement de parler sur Pierre Macherey, c'est parce que cela me semblait un meilleur angle d'attaque pour aborder cette question de « littérature et philosophie dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle ». Et espérons que vous aurez entendu après tout quelque chose sur Flaubert, sur Spinoza et sur Bergson...

Commençons. Pierre Macherey est connu d'abord et surtout comme élève de Louis Althusser, philosophe marxiste français, peut-être le plus célèbre, du XX<sup>e</sup> siècle. Après avoir publié en 1965 deux volumes de l'ouvrage collectif intitulé *Lire le Capital* avec Althusser,

Balibar et Rancière entre autres, Macherey publie en 1966, lors de 28 ans, son premier livre intitulé *Pour une théorie de la production littéraire*. Vrai succès de librairie en France, le livre fut salué et adopté par les critiques marxistes anglo-saxons. Traduit en plusieurs langues étrangères, dès 1969 pour la traduction japonaise, ce livre a marqué un moment important dans l'histoire des théories sociales sur la littérature.

Macherey y propose de substituer à la sempiternelle question « Qu'est-ce que la littérature ? » une autre, nouvelle : « Quelles sont les conditions qui font que certains discours fonctionnent comme discours littéraires ? ». Atteignant un point d'équilibre inédit, comme le remarque avec justesse Anthony Glinoe dans sa « Présentation » pour la réédition récente en 2014, ce livre ne cède ni à la tentation de faire de la littérature l'expression d'une intentionnalité auctoriale ou d'un inconscient producteur (comme l'avancait la psychanalyse), ni à celle de réduire le littéraire à un simple élément de superstructure ou à la vision du monde d'un groupe social (comme le défendait à l'époque Lucien Goldman). Évitant ainsi les pièges symétriques de la réduction au singulier (l'auteur) et au collectif (le contexte), Macherey fait du texte littéraire un *processus de production* au sens à la fois de ce que produit la littérature et de ce qui la produit.

Comme le « matérialisme », nous allons le voir, la « production » est un concept auquel Macherey est attaché. La « production littéraire » ne s'oppose pas seulement au mythe de « création littéraire », mais elle implique davantage l'idée que la littérature constitue bien une production parmi d'autres, et qu'à ce titre, elle est elle-même une pratique sociale inscrite dans un certain contexte historique. Autrement dit, appréhender la littérature comme un travail ou comme une activité réelle de production, cela recèle deux faces. Face critique, c'est d'évacuer la métaphore du « miroir » et la théorie du « reflet » qui la confine dans un rôle contemplatif ou constatif. N'étant pas une représentation de plus, la littérature agence une certaine manière de mettre en scène les représentations. En un mot, la littérature *intervient* à même le réel. Face affirmative, c'est de restituer à la littérature une

dimension de connaissance. Elle ne « reflète » pas à l'identique un ordre des choses, elle ne photographie pas la réalité, mais elle exerce une fonction perturbatrice à l'égard des représentations reçues. En préparant à voir les choses autrement, elle contribue à initier le processus de leur transformation. Bref, la littérature est *performative*.

D'après sa « Postface inédite » rédigée en juillet 2012 de *Pour une théorie de la production littéraire*, Macherey devine rétrospectivement ce contre quoi il luttait au juste : c'était le modèle interprétatif associé à la norme univoque, et comme telle réductrice, simplificatrice du sens. Citons un passage écrit en 1966 :

« ... l'œuvre n'est pas refermée sur un sens, qu'elle dissimule en lui donnant une forme accomplie. La nécessité de l'œuvre se fonde sur la multiplicité de ses sens : expliquer l'œuvre, c'est reconnaître, et distinguer, le principe d'une telle diversité. Le postulat de l'unité de l'œuvre, qui, plus ou moins explicitement, a toujours hanté l'entreprise critique, doit donc être dénoncé...

... le livre ne s'édifie pas dans le prolongement d'un sens, mais à partir de l'incompatibilité de plusieurs sens, qui est aussi le lien le plus solide par lequel il se rattache à la réalité, dans une confrontation tendue et toujours renouvelée. » (*PTPL* 79-80 et 81)

Ou encore : « L'œuvre existe surtout par ses absences déterminées, par ce qu'elle ne dit pas, par son rapport à ce qui n'est pas elle » (*PTPL* 178). « *gaps and silences* », expression employée par Geoffrey Wall, traducteur en anglais de *Pour une théorie de la production littéraire*<sup>2)</sup>, cette expression semble avoir connu une fortune heureuse depuis lors dans des cours de *literary theory*.

Mais, pour brillant qu'il fût, ce n'était que le début de la carrière de Pierre Macherey. Ses travaux ne cessent depuis de s'accumuler et de se diversifier. Le corpus est immense. Même après son soixante-dixième anniversaire, Macherey a publié, de 2008 à 2018, sept livres inédits et deux rééditions. En donnant un regard de survol, on va traiter globalement l'ensemble de ses travaux. D'après son propre témoignage lors de sa soutenance en 1991, trois questions ont guidé

l'itinéraire de Pierre Macherey : « Ces questions sont celles du spinozisme, des rapports de la littérature et de la philosophie, du statut historique de la philosophie en France » (HD 164). Dans les limites qui nous sont impartis, on se contente de retenir les deux dernières, tout en effleurant la première. A travers cette présentation, trop générale peut-être, je tâcherai néanmoins de mettre en relief certains traits fondamentaux des travaux de Macherey.

## 1. « La philosophie française » et « la philosophie à la française »

Partons de ce à quoi on donnerait normalement le nom d'« études d'histoire de la philosophie française ». Macherey déclare d'emblée qu'« il n'y a pas de philosophie française » au sens d'une donnée naturelle complètement déterminée par l'appartenance au terroir et par la filiation du peuple ou de la race. En rejetant ce nom courant de « philosophie française » dont la commodité même servirait la plupart du temps à brouiller nos yeux, Macherey propose plutôt d'en distinguer une « philosophie à la française » (HD 166), résultant d'une institution qui a dû être socialement considérée dans l'ensemble de ses structures économiques, politiques et idéologiques. Et on sait bien que cette institution française de la philosophie s'est mise en place dans les toutes dernières années du XVIII<sup>e</sup> siècle, aux alentours de l'événement de la Révolution française. Les *Études de philosophie « française »*. De Sieyès à Barni, recueil de Macherey rassemblant douze articles de 1987 à 2000, publié avec cinq inédits en 2013, est l'un des résultats de ses enquêtes passionnément menées.

En vue de dégager quelques traits fondamentaux de ce premier axe, essayons de serrer de plus près ce qui d'après Macherey caractérise l'histoire française de la philosophie, en s'appuyant sur le chapitre introductif, intitulé « Comment la philosophie est devenue « française » ? ». Ce serait un bel exemple de son regard philosophique. Il s'agit de ce que Jouffroy désignait comme un « trou » induit par la Révolution, l'abîme ou le vide saisissant dans lequel on était jeté lorsqu'il s'agissait de s'arracher de toute urgence et irréversiblement à

une sanglante nébuleuse de Lumières, d'Analyse, de Matérialisme et de Démocratie. Et, en rejetant finalement et définitivement l'Idéologie dans le passé, est apparu l'idée même de « philosophie française ». C'est avec les États-nations que devait surgir le fantasme des philosophies nationales. Ainsi, dans la France de la période de l'histoire républicaine, la philosophie est devenue à plein titre et de plein droit « française » (*EPF* 8).

Et c'est Pierre Macherey lui-même qui souligne ceci : dans ce contexte s'est noué le lien très particulier que la philosophie, en tant que pratique langagière, s'est mise à entretenir en France avec la littérature, en ce sens précis qu'elle a été enseignée à l'école au titre d'une discipline « littéraire ». La séparation entre « enseignement littéraire » et « enseignement scientifique », et donc l'obligation de choisir entre ces deux orientations, ne se sont imposées, au titre d'une évidence incontournable, que tardivement, sous le Second Empire, lorsque a été mis en place, par décision politique, le régime dit de la « bifurcation » (*EPF* 22).

L'université telle que Napoléon Ier l'avait créée au tout début du XIX<sup>e</sup> siècle et qui, avec le Code civil, était l'une des institutions phares du modèle de société qu'il avait entrepris de réaliser, était destinée avant tout à former des fonctionnaires de l'État, c'est-à-dire, concrètement, des gens dont la charge ordinaire est de rédiger et d'étudier des rapports ; et le tout premier diplôme dont cette université a eu la charge exclusive était le baccalauréat, qui était le principal titre d'accès à des fonctions publiques ; en conséquence, l'enseignement dispensé dans les lycées faisait passer au premier plan l'apprentissage des arts du discours écrit et parlé. Cet examen comportait dès l'origine une épreuve de philosophie, ce qui tendait à identifier la pratique du discours philosophique, sous ses formes scolarisées, à l'exercice de fonctions publiques, un art de bureau en quelque sorte (*EPF* 24).

Lorsque la révolution industrielle a commencé à se réaliser en France, il est apparu que le système public d'enseignement ne devait pas servir uniquement à former des fonctionnaires, et éventuellement des avocats, mais aussi, et autant que possible en masse, des ingénieurs

et des spécialités de la finance. D'où la création, face au baccalauréat littéraire, d'un baccalauréat scientifique. Ce changement a été un choc considérable pour la philosophie en tant que discipline enseignée : dans cet atmosphère général où le scientisme tendait à tenir lieu d'idéologie dominante, durant près de dix ans, l'agrégation de philosophie a été suspendue, et les études scolaires de philosophie ont été réduites au programme de logique. Cousin avait auparavant exercé un contrôle sans partage, ce qui lui avait permis de régner souverainement sur l'« armée », comme il l'appelait, de ses professeurs de philosophie chargés avant tout d'administrer sur l'ensemble du territoire national un catéchisme laïque avant la lettre (*EPF* 25).

Mais lorsque le ministre de l'Instruction publique, Victor Duruy, a décidé, durant les toutes dernières années du Second Empire, de rendre à nouveau un rôle au professeur de philosophie, il ne fut pas possible de revenir au *statu quo* antérieur. Il a fallu, bon gré mal gré, que l'enseignement de la philosophie s'adapte à la situation nouvelle et que la philosophie renonce à occuper à elle seule la position de clé de voûte du système éducatif, comme cela avait été le cas sous la monarchie de Juillet qui avait propulsé au pouvoir des universitaires membres de l'ancien parti des « doctrinaires », Guizot et Cousin, héritiers intellectuels de Maine de Biran et de Royer-Collard (*id.*).

Concentrer l'attention du philosophe sur l'étude de l'esprit plutôt qu'à celle de la nature, — c'est la vision de quelqu'un comme Jules Lachelier, inspecteur général de philosophie de 1879 à 1900, qui a joué un rôle important dans le processus de l'institutionnalisation de la philosophie en France —, c'était prendre acte du fait que, dans la nouvelle configuration propre à la France en cours d'industrialisation, la philosophie, pour continuer à exercer un rôle social déterminant, devait abandonner les prétentions hégémoniques, et en conséquence, se trouvait placée dans l'obligation de choisir son camp. C'est alors que le philosophe professeur s'est installé dans la posture de gardien vigilant du devoir-être, en s'abstenant d'être l'arpenteur et l'architecte, c'est-à-dire en fin de compte le technicien ou le gestionnaire de l'être, fonction de ceux qui avaient reçu une formation scientifique. Le

philosophe a déserté en quelque sorte le terrain de l'ontologie pour se réserver celui de l'axiologie. Cette transformation a suscité deux possibilités bien périlleuses : d'une part, en coupant tout lien avec les disciplines scientifiques, en se littérisant ainsi, la philosophie tendait à se vider de tout contenu et à dégénérer en un formalisme rhétorique ; d'autre part, se rapprocher de la littérature en s'identifiant comme discipline littéraire à part entière, c'était s'exposer à se diluer dans les études littéraires au point de perdre toute spécificité, de sorte qu'il ne reste plus que ce privilège d'occuper de façon dominante le terrain en classe terminale dans la section littéraire qui continuait à lui garantir cette spécificité quelque peu dans les faits. Il n'est pas inutile de remarquer que Macherey ici est clairement contre la littérisation (à la manière de Derrida) de la philosophie (*EPF* 26).

Faut-il rappeler que tout cela n'est pas une simple histoire de la philosophie, mais déjà une façon de philosopher ? *History as his story* en quelque sorte. Après avoir ainsi parcouru la genèse et l'histoire de la « philosophie française », telles qu'elles sont décrites par notre auteur, il est temps de relever ici quoique sommairement trois grands traits concernant la manière de voir la « philosophie à la française » chez Macherey. **Premier trait : historicité.** Contrairement à l'usage contemporain qui est de faire valoir « la philosophie » contre « l'histoire de la philosophie », comme si la seconde n'était qu'histoire, non philosophique par elle-même, et la première réellement philosophie du seul fait de prétendre l'être, Macherey fait apercevoir que c'est comme si encore on était parfaitement aveugle à ce que cette opposition avait de terriblement traditionnel. Cette conscience de vigilance critique envers la matérialité historique constitue un premier trait des travaux de Macherey.

**Second trait : marginalité.** Procédant probablement « d'une colère sourde et patiente » contre l'hégémonie d'une certaine « histoire de la philosophie » prescrite par tout un passé d'autant plus impératif qu'il se trouvait méconnu, Macherey esquisse au contraire une histoire singulière en ceci qu'elle se donne pour objet « des *minores* — c'est-à-dire des auteurs académiquement dévalués comme « petits »

philosophes, voire pas philosophes du tout —, soit qu'on les abandonne à la littérature (Chateaubriand, Renan), soit qu'on les dédaigne comme autodidactes (Proudhon), soit enfin qu'on s'en méfie parce qu'ils furent trop impliqués politiquement pour ne pas compromettre la pureté de la théorie (Sieyès, Cousin) » (*EPF* 5). Cette attention soigneuse à l'exclusion (à cause de discipline ou de marginalité) et à l'invisibilité (à cause du centre vide) forme une seconde caractéristique de l'approche de Macherey.

**Troisième trait : nationalité.** Ce sont bien ces déterminations qui constituent le point aveugle du quotidien professionnel des philosophes. Soulignons la remarque de Binoche plus que pertinente : « Pierre Macherey a certainement été l'un des premiers à combattre l'anathème universitaire qui frappait, et frappe encore, la philosophie française du XIX<sup>e</sup> siècle ». A la fin des années 1970, rappelons-nous, mis à part Comte et Bergson qui ressurgissaient périodiquement au programme de l'agrégation, il semblait qu'après Rousseau (qui d'ailleurs, en tant que citoyen suisse de langue française, n'était pas tout à fait français), la « grande » philosophie ait déserté l'hexagone. On semblait avoir intériorisé la déclaration de Madame de Staël selon laquelle « la nation allemande peut être considérée comme la nation métaphysique par excellence ». A part la collection « Corpus des œuvres de philosophie en langue française » publiée chez Fayard et la revue *Corpus* correspondante, il n'y avait pas beaucoup de travail sur la philosophie du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est donc tout à fait légitime de souligner, outre celle des travaux écrits, l'importance des cours de Macherey professés à la faculté des lettres de Paris de 1966 à 1970, puis à Paris 1 Panthéon-Sorbonne jusqu'en 1992, avant de partir à Lille 3 Charles-de-Gaulle, où je l'ai rencontré et suivi assidûment ses cours et séminaires de 2000 à 2006. Bertrand Binoche s'en témoigne dans sa préface : « à lire Victor Cousin, on apprenait bien des choses sur les contraintes mêmes en fonction desquelles on commentait Descartes ou Hegel » (*EPF* 7).

Pour terminer ce premier point, soulignons ceci : « Le dialogue permanent que mène la philosophie à la française avec la littérature

s'explique par ces conditions objectives » (*HD* 169). Il n'est donc pas suffisant de dire l'importance des rapports entre la littérature et la philosophie dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle, mais il faudrait davantage examiner diverses modalités de ces relations en prenant en compte cette dimension institutionnelle.

## 2. La « philosophie de la littérature » et la « philosophie littéraire »

Passons à la deuxième question sur laquelle Macherey a travaillé, celle des rapports entre philosophie et littérature, rapports que d'après son propre témoignage, il a constamment retrouvés en étudiant l'histoire de la philosophie à la française au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècles. D'ailleurs, j'ouvre une petite parenthèse, le concept même de « littérature » (à distinguer des « belles lettres ») est apparu, du moins de façon nette<sup>3</sup>, à l'époque de Lessing et de Mme de Staël, qui ont été les premiers théoriciens de ce nouveau régime. De ce point de vue, Racine, par exemple, est devenu « écrivain » à titre posthume. La notion de « littérature », qui n'a pris pleinement forme qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, est essentiellement moderne. Fin de la parenthèse.

Ce n'était pas un hasard, dit Macherey dans sa « Postface inédite » à *Pour une théorie de la production littéraire*, si les deux principaux exemples pour proposer des analyses d'œuvres qui mettent en évidence leur productivité en acte, était ceux de Balzac et de Jules Verne, deux écrivains particulièrement sensibles aux mutations en cours de leur époque. Cela est d'autant plus important qu'à l'époque, Verne était relégué sous les espèces du roman d'aventure destiné exclusivement à la lecture enfantine dans la littérature dite de genre, et était encore bien loin de pouvoir être considéré comme un classique (*PTPL* 287). À propos de la « découverte » de Verne, Macherey était en fait un des précurseurs avec Gilles Deleuze et Michel Serres.

Vingt-cinq ans après *Pour une théorie de la production littéraire*, en 1991, Macherey publie son second ouvrage consacré à la littérature : *À quoi pense la littérature ? Exercices de philosophie littéraire*. Lors de la republication en 2013, Macherey donne à cet ouvrage un nouveau

titre (*Philosopher avec la littérature. Exercices de philosophie littéraire*) et une « Préface à la seconde édition ». Ce second livre, comme le premier, ne peut être séparé de son contexte. Rappelons que la cible du premier livre était le structuralisme. Il s'agissait, en opposition à un formalisme alors très en vogue, de rendre au discours littéraire un contenu, sans pourtant retomber dans les ornières du réalisme. À travers la relecture des textes comme *Les paysans* de Balzac ou *L'île mystérieuse* de Jules Verne, apparaît le travail de la production littéraire comme une sorte d'« analyseur » de l'idéologie, ou de la pensée sociale d'une époque, sur les conflits partageant ces discours de l'intérieur.

Dans *Philosopher avec la littérature*, il s'agit cette fois d'une investigation des rapports que la littérature entretient avec la philosophie, ce qui l'a conduit à avancer la notion de « philosophie littéraire » qui se distingue radicalement de celle de « philosophie de la littérature ». Cette distinction correspond à d'autres distinctions comme « philosopher avec la littérature » et « philosopher sur la littérature », ou bien comme « À quoi pense la littérature ? », titre original de l'ouvrage, se séparant foncièrement de « Que pense la littérature ? ». La seconde série de conceptions (philosophie de la littérature/philosopher sur la littérature/Que pense la littérature ?) présuppose que la littérature contiendrait une philosophie déjà toute faite, qu'il ne restât plus qu'à lui faire avouer. Elle cherche à plaquer sur la littérature des catégories préfabriquées qui en dénaturent le libre jeu, en en rabotant les aspérités à coups d'abstractions convenues en vue de le ramener dans l'ordre du bien connu. Tandis que la première série de conceptions (philosophie littéraire/philosopher avec la littérature/À quoi pense la littérature ?) montre que la littérature, avec les moyens qui lui sont propres, produit aussi de la pensée, d'une manière qui interfère constamment avec les procédures de la philosophie.

Cette distinction semble se poursuivre et se développer davantage dans un livre publié en 2013 : *Proust. Entre littérature et philosophie*. Macherey y part d'un passage de Proust dans la conclusion de son

grand cycle romanesque *À la recherche du temps perdu* : « Chez le savant le travail de l'intelligence précède et chez l'écrivain vient après ». Macherey thématise cette distinction entre l'« intelligence d'avant » et l'« intelligence d'après ». D'une part, l'« intelligence d'avant » prémédite en posant intentionnellement dès le départ les conditions formelles d'un ordre, et d'autre part l'« intelligence d'après » œuvre sur un matériau émanant directement de la nécessité naturelle, indépendamment d'une intervention de la volonté. La première prétend tout contrôler, tandis qu'au travail de la seconde seulement se prête la « logique vraie de l'existence en devenir » dans son « déroulement temporel » (P 24). Proust dans son fameux *Contre Sainte-Beuve* affirme que le poète découvre au cœur même de leur singularité la possibilité d'entrer en rapport avec l'essence des choses : « c'est quand ils sont le plus eux-mêmes qu'ils réalisent le plus largement l'âme universelle ». L'art des poètes consiste à incarner l'idée qu'ils se font de l'humain dans des figures fortement individuées. Et Macherey connecte cette conception proustienne sur celle de Spinoza :

« Il ne serait pas absurde d'avancer que, lorsqu'il développe ce point de vue, Proust s'approche de la conception d'une « connaissance des essences singulières », ce qui est la définition que donne Spinoza de la *scientia intuitiva* : la connaissance de troisième genre, qui atteint la substance en allant le plus loin possible au cœur de ses modes de réalisation singuliers, au lieu de réduire ceux-ci à de traits communs, ce pourrait bien être une sorte de poésie, encore plus philosophique au fond que la philosophie de la raison ratiocinante qui se contente d'étaler des vérités abstraites » (P 20).

Mais cette idée spinoziste de vérité et de science intuitive est étonnamment proche de celle de Bergson, philosophe auquel Macherey n'admet guère une valeur philosophique. Contentons-nous de citer un seul passage de l'« Introduction à la métaphysique » de Bergson.

« Certes, les concepts lui sont indispensables, car toutes les autres sciences travaillent le plus ordinairement sur des concepts, et la

métaphysique ne saurait se passer des autres sciences. Mais elle n'est proprement elle-même que lorsqu'elle dépasse le concept, ou du moins lorsqu'elle s'affranchit des concepts raides et tout faits pour créer des concepts bien différents de ceux que nous manions d'habitude, je veux dire des représentations souples, mobiles, presque fluides, toujours prêtes à se mouler sur les formes fuyantes de l'intuition. (...) Qu'il nous suffise d'avoir montré que notre durée peut nous être présentée directement dans une intuition, qu'elle peut nous être suggérée indirectement par des images, mais qu'elle ne saurait — si on laisse au mot concept son sens propre — s'enfermer dans une représentation conceptuelle » (*La pensée et le mouvant*, pp. 188-189)<sup>4</sup>.

Dans la dimension purement institutionnelle, Macherey semblait être plutôt inquiet par la littérisation de la philosophie. En parlant de « philosophie littéraire », il ne veut donc pas dire que la philosophie « est » littéraire, au sens d'une définition d'essence qui eût ramené toute la philosophie du côté de la littérature, en l'y absorbant, et en effaçant du même coup la référence qu'elle entretient par ailleurs avec le discours scientifique. Mais ici, hors de l'institution, il s'agit plutôt d'élargir la perspective du travail philosophique. La lecture philosophique de textes littéraires fait apparaître que les idées philosophiques n'existent pas seulement à travers les essais de systématisation qu'en donnent les philosophes professionnels ; mais qu'elles circulent aussi, plus ou moins librement, dans la littérature qui, en les exposant à sa manière, procède à leur mise en scène distanciée. Dégager de la littérature une leçon philosophique, c'est donc de rappeler à la littérature le commun rapport à la vérité qui commande, de façon bien sûr différente, leurs démarches respectives. Littérature et philosophie disent vrai, quoique différemment. Et à travers ce dévoilement de la vérité dans la littérature se transfigure la philosophie elle-même.

Macherey reconnaît que l'assise théorique de cette tentative est trouvée dans la lecture de Spinoza, et précisément dans la conception de la vérité qui s'en dégage spécifiquement : « la vérité, non plus pensée comme *convenientia* de l'idée à un objet qui lui demeure

extérieur, mais comme *adaequatio* de l'idée à soi et à tous les effets qu'elle peut produire, l'idée se transformant du fait de cette parfaite adhésion à elle-même en idée de l'idée » (HD 171).

Pour terminer ce second point, soulignons que Macherey ne se contente pas de tirer l'aspect philosophique des œuvres littéraires, mais de dégager quelle philosophie œuvre dans chaque ouvrage littéraire.

### **En guise de conclusion : « Être matérialiste » et « Être un matérialiste »**

En me contentant de quelques mots rapides sur Spinoza, je passe faute de temps le troisième axe concernant les études spinozistes<sup>5)</sup>, après les études de philosophie française du XIXe siècle et les études de philosophie littéraire.

Résumons. Nous avons vu rapidement deux aspects des travaux de Macherey qui mobilisent deux renversements conceptuels. En premier lieu, du point de vue de Macherey qui souligne l'historicité, la marginalité et la fictionalité de la nationalité philosophique, la « philosophie française » se substitue par la « philosophie à la française ». En second lieu, Macherey oppose la « philosophie de la littérature » à « la philosophie littéraire » pour voir dans la dernière un lien étroit entre littérature et philosophie par rapport à la vérité.

Dans tous ses écrits, on aperçoit une attitude, disons pour aller vite, matérialiste. Mais là encore apparaît une distinction capitale. Dans un article rédigé en 1981 qui s'intitule « En matérialiste », Macherey distingue « être matérialiste » et « être un matérialiste ». Un matérialiste se présente comme le sectateur d'une doctrine ayant pour objet la réalité matérielle ou la matérialité du réel. Or, une doctrine est bien sûr en opposition avec d'autres doctrines, puisque d'autres doctrines relèvent d'autres principes et tendent vers d'autres conclusions. Toutes doctrines, néanmoins, partagent le même présupposé que la pratique de la philosophie consiste d'abord dans la possession et la communication d'une doctrine. Mais si l'on poursuit la logique du matérialisme jusqu'au bout, là émerge une autre figure qui n'est ni une doctrine, ni une théorie, ni un savoir, mais un mode d'intervention,

une position philosophique, c'est-à-dire une certaine manière de se poser dans le champ de la philosophie.

« Faire de la philosophie en matérialiste, c'est donc poser la question de cette intervention assumée comme telle, s'interroger sur ses conditions et ses enjeux, sur les obstacles qu'elle rencontre, en tant qu'elle est une pratique objective d'intervention qui transforme le domaine sur lequel, ou plutôt dans lequel, elle agit : c'est modifier, non son objet, mais ses objectifs, et en conséquence c'est aussi changer son mode d'intervention » (HD 89).

Si Macherey sentait la nécessité d'une telle distinction, c'est que loin d'être évident, le concept de « matérialisme » a besoin pour lui d'être explicité. Si j'ai employé provisoirement l'adjectif « matérialiste » pour la pensée de Macherey, ce n'est donc que pour esquisser rapidement sa façon de travailler. Mais si l'on suivait son acheminement *à sa façon*, si l'on respectait son esprit *à la lettre* ? Comment qualifier avec justesse son acte de modifier les objectifs, de changer le mode d'intervention, en payant l'attention soucieuse sur le centre vide, sur les tensions internes qui traversent et déterminent la structure d'un champ philosophique ? Pour avancer au moins un pas dans cette affaire, prenons un débat dans lequel Macherey s'est confronté à Derrida, et cela précisément autour du matérialisme. A propos des *Spectres de Marx* (1993), Macherey rédige en 1994 un compte rendu intitulé « Marx dématérialisé ou l'esprit de Derrida ». Ce que Macherey décrit comme une démarche derridienne de révéler l'hétérogénéité à soi de Marx et de le dé-systématiser ressemblerait, au premier abord, à celle pratiquée par Macherey lui-même. Mais il s'en faut bien. Sous l'apparence d'ajouter une « condition », Macherey différencie clairement sa propre « rematérialisation » de la « dématérialisation » de Derrida :

« Le projet de « dématérialiser » la pensée de Marx me paraît fécond, sous condition qu'il conduise sur la voie de sa rematérialisation, dans le sens de l'élaboration d'un nouveau matérialisme (...). Ce nouveau matérialisme reconnaîtrait qu'*il y a* de l'irréel (...) : ce matérialisme

serait un matérialisme de l'idée en tant qu'idée ; et ainsi ce matérialisme serait, simultanément, un idéalisme, au sens (...) de la tension dynamique qui, traversant la réalité, constitue le moteur de sa transformation, ou si l'on veut de sa déconstruction » (*HD* 263).

Mais quel serait ce « nouveau matérialisme [qui] reconnaîtrait qu'*il y a* de l'irréel » dans lequel les notions de réalisme et d'idéalisme s'entrecroisent ? Et c'est précisément dans ce contexte que nous convoquons, pour conclure, les deux textes sur Flaubert de Derrida et de Macherey, l'un intitulé « Une idée de Flaubert » et l'autre intitulé « L'irréalisme de Flaubert ». Citons quelques passages conclusifs de ce dernier :

« Le réalisme de Flaubert — symbolisé dans son rêve d'« être matière » — a eu pour envers un fondamental idéalisme, culminant dans un effort de complète déréalisation du monde. (...) la pénétrant [la réalité] jusqu'en son fond, il en épuise le contenu en totalité. (...) selon Flaubert, l'objectif de tout travail littéraire consiste dans ce simple constat : la réalité, comme c'est bête, et comme c'est beau d'être bête et d'être reconnu comme tel ! (...) L'écriture fonctionne alors comme une véritable machine à désenchanter. (...) c'est comme si les choses de la vie devenaient étrangères à elles-mêmes, pour revenir à cette essence inessentielle qui, de l'intérieur, ruine leurs apparences. Et comme je suis vrai, « réaliste », moi qui vous fais reconnaître à quel point elles sont irréelles et fausses ! » (*PL* 347-350)

Irrésistible serait la tentation d'appliquer la démarche de Macherey à lui-même. S'il peut qualifier légitimement d'« irréalisme » l'écriture de Flaubert, nous pourrions déterminer, selon sa propre logique, et de manière peu berkeleyenne, l'approche de Macherey comme « immatérialisme ». Il nous reste à mettre à l'épreuve cette interprétation, en se demandant si elle peut faire le lien de manière évidente entre les différents pôles de recherche qui distribuent le travail de Pierre Macherey. Mais il nous faut attendre une autre occasion.

Et c'est ainsi que j'aurai tenu la promesse : vous aurez entendu,

quoique de façon fort oblique, quelque chose sur Flaubert, sur Spinoza et sur Bergson...

### Abréviations

EPF – *Études de philosophie « française », de Sieyès à Barni*, Paris : Publications de la Sorbonne, coll. « La philosophie à l'œuvre », 2013.

HD – *Histoire de dinosaure. Faire de la philosophie, 1965-1997*, Paris : PUF, coll. « Pratiques théoriques », 1999.

P – *Proust. Entre littérature et philosophie*, Paris : éd. Amsterdam, 2013.

PL – *À quoi pense la littérature ?*, Paris : PUF, coll. « Pratiques théoriques », 1990 ; repris avec un nouveau titre *Philosopher avec la littérature. Exercices de philosophie littéraire*, Paris : Hermann, coll. « Fictions pensantes », 2013.

PTPL – *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris : Maspero, coll. « Théorie », 1966 ; 2<sup>nd</sup> éd. 2014.

### Notes

- 1) Je tiens à remercier à Philippe Sabot et Camille Peterschmitt, amis et collègues de Lille, pour leur lecture attentive et leur remarques qui me furent précieuses.
- 2) *A Theory of Literary Production*, London : Routledge & Kegan Paul, 1978, p. viii.
- 3) Les études rigoureuses font remonter plus haut l'histoire en question. Cf. Philippe Caron, *Des « belles lettres » à la « littérature ». Une archéologie des signes du savoir profane en langue française (1680-1760)*, Louvain : Peeters, 1992.
- 4) D'ailleurs trouvait Bergson dans « L'intuition philosophique » quelque chose de similaire chez Spinoza, « quelque chose de subtil, de très léger et de presque aérien, qui fuit quand on s'en approche, mais qu'on ne peut regarder, même de loin, sans devenir incapable de s'attacher à quoi que ce soit du reste, même à ce qui passe pour capital, même à la distinction entre la Substance et l'Attribut, même à la dualité de la Pensée et de l'Étendue » (*PM* 123-124).
- 5) *Hegel ou Spinoza* (1979, 1990), *Avec Spinoza* (1992), et cinq volumes de *l'Introduction à l'Éthique de Spinoza* (1994-1998) restent les références incontournables.