

Note de travail à partir de P.-L. Assoun, *Marx et la répétition historique* (1978)
GRM – novembre 2008

Livio Boni
L'aigle et le corbeau.
Le problème de répétition idéologique dans Le dix-huit Brumaire de Marx

La puissance du fantasme historique: l'exemple de la paysannerie française.

Le dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte condense, dans l'anachronisme même de son titre, un motif majeur du diagnostic politique qu'il avance: le motif de la répétition historique, motif qui se trouve avoir été insuffisamment analysé par le marxisme lui-même et les lecteurs de Marx - c'est du moins la thèse exposée par Paul-Laurent Assoun, dans son *Marx et la répétition historique* (Paris, Puf, 1978, 2^e éd. 1998).

Il ne s'agit point, précise l'auteur, de repérer chez Marx une pensée de la répétition métaphysique en tant que telle - «quelque nietzschéisme ou vichisme s'imposant malgré lui» - car la question de la répétition historique y demeure indissociable du problème de l'analyse du *fait* historique, sans se rabattre à aucun moment sur une philosophie de la répétition. (cf. p. 64-67).

Assoun insiste sur la «logique matérialiste» de la répétition chez Marx, mais sa lecture se concentre essentiellement sur la question qu'occupe, dans un tel «processus», la «science de l'imaginaire idéologique», considérée comme le point de raccord entre le Marx «de la science sociale» et le Marx «de la théorie de la praxis historique» (p. 161). D'où l'importance du texte de 1852 sur *Le dix-huit Brumaire*, car celui-ci serait lisible comme une analyse *in vivo* de l'efficacité socio-historique d'un certain imaginaire, en particulier celui de la petite propriété paysanne parcellaire française, dont Marx va faire, à la fin de son texte, la base sociale sur laquelle Louis Bonaparte peut asseoir après-coup sa base de masse, grâce au plébiscite du 20-21 décembre 1851, ratifiant le coup d'État.

Ainsi, la partie la plus originale de l'essai d'Assoun se situe dans le Livre III, «Histoire et répétition. L'idéologie de la classe paysanne», où il propose l'idée d'un «statut matérialiste du fantasme» (p. 222) cherchant à comprendre l'identification paradoxale dont Napoléon III a pu faire l'objet de la part de la petite paysannerie française, à l'époque la classe la plus nombreuse, mais dépourvue de toute unité organique, car dispersée dans l'espace, et faite de parties sans

relation entre elles («un peu comme des pommes de terre dans un sac forment un sac de pommes de terres», selon la célèbre image marxienne).

Pour la petite paysannerie familiale, la *figure* (imaginaire) du «petit Napoléon» fonctionnerait comme agent extérieur de subjectivation, par la fonction unificatrice du fantasme du retour de l'Empereur en tant que garant du rapport à la terre et propriétaire d'une parcelle totalisante: la Nation.

Si en fait Marx, au cours du chapitre VII du *Dix-huit Brumaire*, s'étale sur une analyse socio-économique détaillée du changement de condition de la petite propriété paysanne en France - entre Napoléon I (accès de masse à la petite propriété, dynamisme social) et Napoléon III (paupérisation, endettement de la petite propriété, régime des hypothèques, repli sur une économie familiale de survie qui fait des 16 millions de petits paysans français «une masse de troglodytes») -, si en somme, il fournit une série d'analyses objectives sur le changement de statut économique-politique de la paysannerie parcellaire, il ne manque pas de suggérer un niveau plus *subjectif* du processus, dans un passage qu'Assoun met en exergue, en en faisant le lieu de *polarisation* de sa lecture.

Dans ce passage «l'esprit» (*Geist*) de Napoléon I revient sous la forme du «spectre» (*Gespenst*) de Napoléon III, et les emblèmes du premier (l'armée, l'uniforme, la guerre, la Nation comme parcelle infinie de terre...) reviennent sous une forme agonisante et hallucinatoire, *déformant* le changement de statut socio-politique de la classe paysanne, qui est désormais, en réalité, plus un poids mort qu'un élément propulseur du changement historique:

Le point culminant des «idées napoléoniennes » [Napoléon 1er] est enfin la prépondérance de l'armée. L'armée était le point d'honneur des paysans parcellaires, eux-mêmes métamorphosés en héros, défendant la nouvelle propriété à l'extérieur, révérent leur nationalité fraîchement acquise, pillant et révolutionnant le monde. L'uniforme fut leur propre costume politique, la guerre fut leur poésie, la parcelle, allongée et arrondie en imagination (*Phantasie*), fut la patrie, et le patriotisme la forme idéale du sens de la propriété. Mais les ennemis contre lesquels le paysan français doit maintenant défendre sa propriété ne sont pas les cosaques, ces sont les huissiers et les percepteurs. La parcelle ne figure plus dans la prétendue patrie, mais dans le registre des hypothèques. L'armée elle-même n'est plus la fleur de la jeunesse paysanne, elle est la fleur marécageuse du lumpenprolétariat paysan. Elle se compose en majeure partie de remplaçants, des substituts tout comme le second Bonaparte lui-même n'est que le remplaçant, le substitut de Napoléon [...]

On le voit: toutes les «idées napoléoniennes» sont des idées de la parcelle non développée, de la parcelle dans la fraîcheur de la jeunesse, elles sont un contre-sens pour la parcelle vétérane, Elles ne sont que les hallucinations de son agonie, mots qu'on a métamorphosés en phrases, esprits (Geister) qu'on a métamorphosés en spectres (Gespenster). Mais la parodie de l'impérialisme était nécessaire pour délivrer la masse de la nation française du poids de la tradition et faire ressortir dans toute sa pureté l'antagonisme entre le pouvoir d'État et la société ¹.

Cet extrait est capital, car Marx y résume l'essentiel de son diagnostic de clinicien de l'imaginaire de classe:

¹ K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, trad. de Grégoire Chemayou, Flammarion, 2007, pp. 198-199.

1) L'avènement de Napoléon III et la fin de la IIe République se présentent comme une répétition dégradée de l'avènement de Napoléon I.

2) Le sujet social de masse sur lequel un tel événement dégradé peut s'appuyer demeure le même que lors de l'avènement de l'Empire de 1799: la petite paysannerie parcellaire. Sauf que le statut socio-économique de cette dernière a brusquement changé: elle n'est plus une force motrice d'appropriation de la nation et d'expansionnisme militaire, mais une masse appauvrie, endettée, dépendante du capitalisme financier.

3) C'est à ce moment-là qu'intervient un effet d'*hallucination idéologique*: face à sa nouvelle condition, la masse des petits paysans français, qui n'est pas une «classe» - faute de pouvoir se présenter comme telle - accueille le «petit Napoléon» en «maître», comme celui qui, par la seule magie de son nom, pourra la re-présenter sur le théâtre national et sur la scène de l'histoire, en lui restituant une centralité imaginaire.

4) Marx semble ainsi distinguer la forme de l'idéologie paysanne au début du XIXe siècle, qui *sublime* sa condition de nouvelle-venue de la nation (accès à la propriété, à l'armée, à la citoyenneté) dans l'*esprit* de l'Empire, en accomplissant ainsi son «rôle historique», de celle d'après 1848, où il s'agirait plus de «déformation», ou de «transformation dans le contraire», pour le dire en termes freudiens, que de sublimation. Tout se passe comme si on était en présence de deux formes du travail idéologique: une forme *positive, productive, sublime* («les esprits» des idées napoléoniennes); et une forme *négative, supplétive, fétichisante* («les spectres» des idées napoléoniennes).

C'est d'ailleurs ce que Marx déclare dans le célèbre incipit du livre: «Hegel remarque quelque part que tous les grands faits et les grands personnages de l'histoire universelle adviennent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter: la première fois comme tragédie, la seconde comme farce») ².

5) Toutefois une telle répétition n'est pas une «compulsion à la répétition» stérile ou mortifère, étant donné qu'elle demeure intelligible du point de vue dialectique. Non seulement, en fait, conclut Marx, la «parodie de l'impérialisme était nécessaire pour délivrer la masse de la nation française du poids de la tradition» (fonction cathartique de la répétition ?), mais elle fait désormais «ressortir dans toute sa pureté l'antagonisme entre le pouvoir d'État et la société» (cf. les analyses marxiennes du deuxième Empire comme construction d'un *double* étatique de la société)³, c'est-à-dire travaille à la détermination de nouvelles conditions de possibilité historique.

² Assoun suggère qu'il existe aussi une source plus secrète de cette célèbre maxime: dans un passage de *De l'Allemagne* de Heinrich Heine, où ce dernier déclare «Après la tragédie vient la farce!», à propos du rapport entre la critique de la raison pure de Kant, et sa critique de la raison pratique (!), (Cf. *Marx et la répétition historique*, p. 121 sq.)

³ *Ibid.*, p. 188.

La tradition révolutionnaire

Le problème de la répétition historique est si important, aux yeux du Marx de 1852, qu'il ne se limite guère à informer la compréhension de l'issue de 1848 en France du côté de son résultat politique général (plan économique-politique), mais s'étend à la question de la répétition idéologique au sein du sujet révolutionnaire lui-même (philosophie de la praxis). C'est toute la question de la «tradition révolutionnaire», autre point que le livre d'Assoun aide à bien pointer (cf. p. 203-218), se concentrant encore une fois sur un passage précis, au début du texte de Marx:

Les hommes font leur propre histoire, mais il ne la font pas de toutes pièces, dans des circonstances qu'ils auraient eux-mêmes choisies, mais dans des circonstances qu'ils trouvent immédiatement préétablies, données et héritées. La tradition de toutes les générations disparues pèse comme un cauchemar (*lastet als ein Alp*) sur le cerveau des vivants. Et, au moment où ils semblent le plus occupés à se bouleverser eux-mêmes et à bouleverser les choses, à créer quelque chose qui ne s'est jamais vu, c'est justement là, dans des pareilles époques de crise révolutionnaire qu'ils incantent anxieusement les esprits du passé, les appelant à la rescousse, leur empruntant leur noms, leurs mots d'ordre et leurs costumes, pour jouer, sous ce déguisement vénérable et dans cette langue d'emprunt, les nouvelles scènes de l'histoire universelle. Ainsi, Luther prenait le masque de l'apôtre Paul, la révolution de 1789-1814 se drapait tour à tour en République romaine ou en Empire romain, et la révolution de 1848 ne sut rien faire de mieux que de parodier tantôt 1789, tantôt la tradition révolutionnaire de 1793-1795. [...]

Lorsqu'on examine ces incantations des morts dans l'histoire universelle, une différence saute tout de suite aux yeux. Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoléon, les héros, comme les partis et les masses de l'ancienne Révolution française, accomplirent en costume romain et avec des phrases romaines les tâches de leur temps: libérer de ses chaînes et instituer la société *bourgeoise* moderne. [...] La révolution des morts servait donc dans ces révolutions à magnifier les nouvelles luttes et non à parodier les anciennes, à exagérer dans l'imagination (*Phantasie*) le problème donné, et non à fuir devant sa solution dans la réalité, à retrouver l'esprit (*Geist*) de la Révolution et non à faire revenir leur spectre (*Gespens*).⁴

On retrouve ici la différence entre deux formes de répétition imaginaire, fantasmatique: une répétition sublime et puissante, capable de convoquer l'esprit, le *Geist* de l'Histoire, au moment où elle réalise «ses tâches» (quitte à devoir se travestir, se dissimuler à elle-même en partie son «contenu» inédit, comme toutes les révolutions bourgeoises), et une répétition parodique et impuissante, capable de conjurer le spectre (*Gespens*) de l'Histoire, mais non son esprit, catégories dans laquelle Marx range «la période 1848 à 1851», en concevant la possibilité d'une émancipation du sujet révolutionnaire par rapport à l'alternative entre l'esprit et le spectre:

Le Révolution sociale du XIXe siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir. Elle ne peut pas commencer avec elle-même avant de s'être dé faite de toute superstition à l'égard du passé. Les révolutions antérieures avaient besoin des réminiscences de l'histoire universelle pour s'étourdir sur leur propre contenu. La révolution du XIXe siècle doit laisser les

⁴ K. Marx, *Op. cit.*, p. 50-53.

morts enterrer leurs morts pour en venir à son propre contenu. Là, la phrase excédait le contenu; ici, le contenu dépasse la phrase ⁵.

On voit bien le problème que pose une telle prescription théorique: l'idée que soit possible un dépassement de (la répétition) imaginaire dans une praxis «translucide» à elle-même, résolument tournée vers l'avenir et non plus vers le passé, capable de faire d'une telle orientation une règle de subjectivation immanente (cf. Assoun, *op. cit.*, p. 215 sq.) Toutefois, comme le remarque Assoun, non seulement une telle décision théorique de la part de Marx n'est pas forcément d'ordre messianique (*ibid.*, p. 259 sq.), mais «tout opérationnel et pragmatiste qu'il soit, cet imaginaire prolétarien n'en est pas moins un imaginaire. En conséquence, *l'imaginaire reste une détermination inhérente à la conscience sociale*, fût-ce sous la forme la plus émancipée [...]. Elle consiste à représenter l'idéal révolutionnaire, c'est-à-dire à lui conférer une forme sensible pour la conscience révolutionnaire et l'orienter dans l'espace de la praxis» (p. 217).

En somme, la dés-hystérisation de l'histoire (l'hystérique souffrant de «réminiscences» pour Freud, tout comme le sujet de l'histoire pour Marx), n'implique pas l'effacement de tout problème du travail du fantasme, de *l'imgo*, de la répétition imaginaire, ou idéologique, au sein d'une subjectivation politique qui serait capable d'assumer pleinement, objectivement, les séquences révolutionnaires passées. On pourrait même se demander de quelle rationalité symptomatologique pourrait relever une telle avancée... non pas pour faire signe vers une quelconque psychopathologie du marxisme (très en vogue, bien que fort plate, dans la propagande anticommuniste) mais pour ne pas céder à la tentation d'une forclusion du problème de l'imaginaire idéologique dans la prise en compte marxienne du problème de la répétition dans l'histoire.

Le diagnostic sur les tâches de l'histoire à venir n'exclut à aucun moment la nécessité de concevoir la prédisposition de tout sujet à suppléer son inconsistance socio-politique, à l'idéaliser, à en faire le retour spectral d'un modèle déjà inconsciemment expérimenté.

C'est bien pour cela que l'écriture conjoncturelle de l'histoire chez Marx ressemble - comme cela a été efficacement suggéré lors d'une séance précédente de ce Séminaire - à la poétique goethéenne du *Bildungsroman*.

Car, pour reprendre la métaphore animalière employée par Marx à propos du *hiatus* entre Napoléon Bonaparte et Louis Bonaparte, tout envol de «l'aigle» de l'histoire demeure au risque d'un croasser de «corbeau».

Livio Boni

⁵ *Op. cit.*, p. 55. Tout *Spectres de Marx* de Derrida tourne autour de la difficulté d'une telle distinction, ou alternative, qui demeure indécidable. Voir aussi, Jacques Derrida, *Marx & Sons*, Paris, Puf-Galilée, 2002.