

Séance du GRM (IV) du 5 février 2011

*Le matérialisme historico-géographique. De Gramsci à Harvey : l'introduction de la question géographique dans le marxisme.*

Nous inaugurons aujourd'hui un deuxième volet de notre séminaire, deuxième volet consacré à la « tiers-mondialisation des luttes » et aux transferts, déplacements et transformations que certains outils d'analyse politique et idéologique des conjonctures connaissent lorsqu'ils se trouvent à être appliqués, réactivés et réinventés dans des contextes fort éloignés de ceux de leur origine. En clair, il s'agit de mettre à l'épreuve l'approche qui a été la nôtre jusqu'à présent, afin de voir si une lecture des grandes séquences émancipatrices, et des effets théoriques qui les accompagnent, fondées sur les catégories, plus ou moins explicites, de coupure, de discontinuité, de reprise, de réactivation, de transfert ou traduction, ou encore d'actualité, au sens symptomal du terme, reste pertinente lorsque l'Europe et le monde européen perdent leur centralité, et le monde extra-européen fait son irruption dans l'histoire. Ou plutôt, il fait irruption dans un *espace*, à la fois réel, symbolique et imaginaire, qui est celui de l'histoire, telle qu'elle a été définie par les « transcendants historiques » élaborés par l'histoire européenne elle-même.

A cette fin, je ne vais pas tenter un historique de différentes étapes de cette « mondialisation » des catégories de la pensée européenne de l'émancipation (décolonisation, révolutions cubaine et chinoise, nouvelles guerres impérialistes et stratégie du *containment* par les Etats-Unis pendant la guerre froide, formation du bloc des pays non-alignés et du dit « tiers monde », critique post-coloniale de ces mêmes séquences, etc.). Je ne m'attacherai pas non plus à une tentative de définition historico-critique de cette catégorie, celle de « Tiers-monde », dont je rappelle seulement qu'elle n'est pas géographique à l'origine, mais plutôt politique, étant donné qu'elle évoque le rôle du « Tiers-Etat » à la veille de la révolution française, pour désigner ce 'reste' majeur qui, à la fin des années 50, échappe à l'opposition entre Est et Ouest, entre pays socialistes et pays capitalistes, de cette partie du monde qui existe dans le monde divisé en deux blocs<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> L'expression a été forgée par le démographe et économiste français Alfred de Sauvy, en 1956, qui plus tard la répudiera pour autant. Elle sera reprise et popularisée à la moitié des années 60.

Je préfère tenter une problématisation plus transversale de la question géographique, en tentant de montrer comment une certaine logique géographique fait retour dans le marxisme, à des moments et à des endroits différents, montrant les ressources dont ce dernier dispose lorsqu'il ne succombe pas à la tentation permanente de devenir une philosophie de l'histoire, foncièrement indifférente à la contingence, à la multiplicité et la localisation de l'histoire. Autrement dit, il s'agirait de faire apparaître un autre versant du matérialisme historique, versant minoritaire et toutefois stratégique, et qu'on peut qualifier, avec l'économiste et géographe anglais David Harvey - sur lequel je reviendrai dans la deuxième partie de mon intervention – le « matérialisme historico-géographique ».

Pour introduire mon propos, qui consistera donc dans une esquisse, tout à fait partielle et sommaire, de l'irruption de la question géographique dans le marxisme du XXe siècle, je vais m'appuyer sur une citation d'une page de *Culture et Impérialisme* d'Edward Saïd, une vaste étude consacrée à l'analyse critique de l'impensé exotiste et colonial dans la littérature européenne du XIXe et du début du XXe siècle - depuis Balzac, Dickens et Conrad, jusqu'à Camus – et qui constitue bien évidemment un prolongement de son essai célèbre sur *L'Orientalisme*.

La citation en question pose Gramsci à l'origine d'une sorte de tournant géographique dans la tradition marxiste du XXe siècle.

Voici ce qu'écrit Saïd, s'interrogeant sur comment introduire le paradigme géographique dans l'analyse marxiste en tant que paramètre jouissant d'une autonomie relative par rapport à l'analyse historique, économique ou idéologique, ou plutôt en tant que paradigme en mesure de donner une certaine inflexion aux autres catégories dominant la tradition marxiste :

L'essai de Gramsci *Quelques thèmes sur la question méridionale* peut nous [...] aider, car il offre un *modèle explicitement géographique*. Peu lu, peu commenté, c'est le seul texte d'analyse soutenue qu'ait écrit Gramsci (qui ne l'a jamais achevé). Il porte sur un problème territorial inextricable, qui paralysait l'action et la réflexion de ses camarades. Comment pouvaient-ils penser l'Italie du Sud ? Que devaient-ils faire là-bas ? Comment fallait-il étudier cette région, que sa désagrégation sociale rendait totalement énigmatique et qui, paradoxalement, était essentielle pour comprendre le Nord ? L'analyse brillante de Gramsci va, je pense, au-delà de sa pertinence tactique pour l'Italie de 1926. Elle couronne son œuvre antérieure de journaliste et sert de prélude aux *Cahiers de prison*, où, à la différence de son éminent homologue Lukács, il allait

donner une importance cruciale aux fondements territoriaux, spatiaux, géographiques de la vie sociale.

Lukacs reste dans la tradition hégélienne du marxisme. Gramsci s'en écarte du côté de Vico ou de Croce. Dans *Histoire et conscience de classe* (1923), la grande œuvre de Lukacs, l'essentiel, c'est le temps. Chez Gramsci – l'examen le plus superficiel de son vocabulaire le révèle immédiatement – l'histoire et l'actualité sociale sont saisies en termes d'espace : il est partout question de « terrain », de « territoire », de « blocs », de « région ». Dans la *Question méridionale*, Gramsci ne se contente pas prouver l'importance cruciale de la division entre le nord et le sud de l'Italie pour répondre au défi politique de l'heure (comment orienter l'action du mouvement national de la classe ouvrière alors dans l'impasse ?) Il décrit très minutieusement la topographie particulière du Mezzogiorno, qui présente, dit-il, un contraste frappant : d'un côté, une grande masse indifférenciée de paysans ; de l'autre, de « grands » propriétaires fonciers, d'importantes maisons d'édition, et une culture de haut niveau. Avec la clairvoyance qui le caractérise, Gramsci perçoit Croce lui-même, personnage très impressionnant, très grande figure en Italie, comme un philosophe du Mezzogiorno qui trouve plus simple se rattacher à l'Europe et à Platon qu'à son propre environnement méridional en perdition<sup>2</sup>.

Or, comme on le sait, la réponse gramscienne à la fracture nord-sud – fracture qui n'y est pas pour rien dans l'échec du mouvement conseilliste, et du mouvement ouvrier italien en général, au tout début des années 20 - va tourner autour du projet d'un *blocco storico*, un « bloc historique » entre les ouvriers du Nord et les paysans du Sud, et d'une conception du Parti comme « intellectuel collectif » médiateur, capable de constituer une figure d'intellectuel ouvert et militant, organique au Parti mais profondément insérée dans la société civile, qui soit en mesure de constituer une sorte de contrepoint au modèle évoqué par Saïd, celui représenté par Benedetto Croce comme avatar par excellence du grand humaniste méridional, garant de la connexion imaginaire entre la petite bourgeoisie du Sud de l'Italie et le reste de l'Europe. Contre un tel cosmopolitisme, qui sublime l'impuissance locale de l'intellectuel méridional (ou italien tout court) en prestige symbolique international, Gramsci prône ainsi une figure ouvrière, impure et localisée de l'intellectuel, figure suspendue entre l'expérience du « journalisme intégral » de ses premières années de militance, le modèle opéraïste des années ordinovistes (qui défait le partage entre producteurs et consommateurs de culture), le modèle léniniste de l'avant-garde intellectuelle (dûment revu par une relecture de Machiavel

---

<sup>2</sup> Edward Saïd, *Culture et impérialisme*, Fayard-Le Monde diplomatique, Paris, 2000, pp. 94-95.

et du Parti comme *Moderno Principe*), et le modèle catholique de l'Église comme archétype historique d'un appareil garantissant une hégémonie idéologique capillaire grâce à la médiation d'une armée d'intellectuels organiques, le clergé.

Naturellement, ce n'est pas une analyse de la réflexion gramscienne sur la fonction des intellectuels qui m'intéresse ici de pointer, mais l'insistance de Gramsci sur les modalités de *territorialisation des intellectuels* – depuis la *Question méridionale* jusqu'aux dernières années de rédaction des *Cahiers* – est en effet particulièrement significative. Gramsci fait de Croce une sorte de représentant sublime des propriétaires fonciers du Sud auprès de la culture européenne (et objet d'admiration sans bornes de la part de la bourgeoisie d'origine rurale méridionale, qui garde l'aristocratie foncière comme modèle inconscient), mais on retrouve une articulation similaire entre *fonction imaginaire*, *fonction de classe* et *territorialisation symbolique*, dans d'autres analyses gramsciennes concernant la fonction historique des intellectuels, et en particulier celle des intellectuels italiens. En ce sens, la notion la plus célèbre, est celle de la fonction génériquement cosmopolite des intellectuels italiens dans l'espace européen, et cela, pour Gramsci, depuis l'époque du *Rinascimento*. Le Renaissance italienne est lue par Gramsci, dans les *Cahiers de prison*, comme un événement fondateur et en même temps élitiste, historiquement incapable d'entraîner une révolutionnarisation générale, comme sera le cas, en revanche, pour la Réforme luthérienne. Ce manque d'incarnation de la Renaissance dans l'ensemble du corps social, son incapacité à devenir hégémonique au-delà de la culture haute, se traduit dans son cosmopolitisme. La Renaissance ne fonde pas une communauté ou une culture nationale, mais essaime en Europe, se déterritorialise ayant dans la Péninsule son *site* plutôt que son champ de déploiement propre, et prenant justement la forme d'une *u-topie*. La fonction cosmopolite des intellectuels italiens se trouve d'ailleurs renforcée, et quasiment pérennisée, par la présence de l'Église au sein du territoire national, Église dont le modèle trans-national représente l'incarnation même d'une structure étatique cosmopolitique <sup>3</sup>. Une telle fonction, renforcée par la Contre-réforme, ne sera pas vraiment mise à mal par le *Risorgimento*, la Renaissance nationale qui donnera vie, au cours de la deuxième moitié du XIXe siècle, à l'État national italien, que Gramsci qualifie de « révolution passive », c'est-à-dire de révolution « sans hégémonie », incapable d'entraîner les masses avec elle, se limitant ainsi à un changement d'institutions et de classes dirigeantes, touchant que par reflet la vie économique, idéologique et civile du plus grand nombre (la

---

<sup>3</sup> L'archéologie gramscienne du cosmopolitisme Italie remontant, dans les *Cahiers*, à encore plus loin : à la surdétermination impériale de la citoyenneté « romaine », faisant de l'Italie rien d'autre qu'une métonymie de Rome, le *caput* de l'Empire.

révolution passive étant donc une « domination sans hégémonie »<sup>4</sup>). Or, sans pouvoir m'attarder véritablement là-dessus, il importe de remarquer que c'est bel et bien une telle analyse de l'échec historique du *Risorgimento* qui constitue, dans la *Question méridionale*, le point de d'aboutissement de l'argumentation gramscienne, largement thématized en plusieurs *Cahiers*. La fracture Nord/Sud représente en effet un problème structural, se posant régulièrement depuis l'unité nationale de l'Italie (1861), et avec lequel on est d'ailleurs loin d'avoir fini, 150 ans après. C'est d'ailleurs une question tellement essentielle et récurrente, qu'il existe en Italie toute une tradition de pensée politique, sociale et économique, qu'on appelle le « méridionalisme », dans laquelle le texte inédit de Gramsci de 1926 s'insère à plein titre. Et, en même temps, l'analyse gramscienne dépasse largement le cadre du méridionalisme, proposant une grille d'analyse qui transcende les frontières nationales, au point d'inspirer les analyses produites, à partir de la fin des années 70 du XXe siècle, par ceux qu'on appelle les *post-colonial studies*, dont l'œuvre de Saïd compte parmi les études fondatrices. Car l'analyse gramscienne de la naissance d'une nation italienne sans constitution d'une nouvelle hégémonie, par simple substitution de classes dirigeantes et de cadre institutionnel, sans une implication organique et active des masses (ou plutôt à travers leur mobilisation temporaire, vite résorbée par une stratégie étatique : Cavour plutôt que Mazzini) semble s'appliquer quasiment point par point à beaucoup de révolutions nationales résultant du processus de décolonisation (Nehru comme achèvement étatique du gandhisme, par exemple)<sup>5</sup>. D'où la fortune de l'écrit inachevé par Gramsci en 1926, chez tout un courant, essentiellement anglophone, qui reconnaît dans ses analyses une série d'ouvertures, qu'on pourrait schématiser en trois points : une prise en compte du rapport entre classe ouvrière et paysannerie qui ne fait pas abstraction de leur distribution géographique et de leur spatialisation historique ; une problématisation du rapport Nord/Sud à l'intérieur d'un même espace politique et national ; une analyse de la fonction du grand intellectuel cosmopolitique et « classique » comme garant ultime de l'arrimage du Sud au Nord du monde. Ce dernier point est tout à fait fondamental, car Gramsci parvient à reconnaître dans la fonction intellectuelle une pièce maîtresse du dispositif hégémonique, qu'il s'agisse de sa présentation de Croce comme représentant sublimé du « bloc agraire » (latifundistes + bourgeoisie d'origine rurale) et garant ultime d'un équilibre imaginaire entre le Sud et le Nord, ou que ça soit dans la proposition alternative de l'intellectuel radical moderne, en mesure de prendre

<sup>4</sup> *Dominance without Hegemony : History and Power in Colonial India* (Harvard University Press, 1998) est par ailleurs le titre d'un ouvrage majeur dans le champ des dites *Subaltern Studies*, signé par un des fondateurs du groupe éponyme, Ranajit Guha (et pas encore traduit en français), où il est largement question d'une importation des analyses gramsciennes dans le contexte indien.

<sup>5</sup> Cf. R. Guha, *Dominance without Hegemony : History and Power in Colonial India*, op. cit.

part et même de faire basculer le mouvement de l'histoire. Il est d'ailleurs significatif que la *Question méridionale* s'ouvre avec une défense des positions de l'*Ordine Nuovo* pendant la biennale rouge et se referme sur un éloge de Piero Gobetti, chef de file des libéraux radicaux en Italie, mort en exil à Paris en avril 1926. La lecture gramscienne de la fonction *imaginaire* de l'intellectuel classique, qui d'une certaine manière sublime la nostalgie pour le latifundisme dans la figure de l'intellectuel dont la seule patrie serait la culture (sorte d'immense latifundium symbolique), n'est pas sans rappeler certains passages du *18 Brumaire* de Marx, où ce dernier décrit l'engouement de la petite paysannerie française pour le « petit Napoléon » comme une sublimation inconsciente de la petite propriété parcellaire dans le fantasme de l'Empire et de ses colonies<sup>6</sup>. Seulement, Marx privilégie l'analyse politique *et* conjoncturelle, sans trop s'attarder sur la fonction des intellectuels en France après 1848.

La valorisation de la fonction intellectuelle, clé de voûte, dans l'analyse gramscienne, de l'équilibre idéologico-sociologique d'un pays capitaliste qui vit dans, et de la fracture entre un Nord industriel et un Sud rural, fera son chemin dans la tradition marxiste et postmarxiste, en particulier extra-européenne, et suite au deuil des illusions dont avait été porteuse la décolonisation. L'ouvrage et la figure d'Edward Saïd jouent un rôle important dans cette évolution. Bien évidemment, je pourrais en choisir d'autres, comme par exemple celle de Frantz Fanon, mais je fais ici le choix de passer plutôt par la contribution de Saïd dans la mesure où celle-ci s'efforce d'établir, un demi siècle plus tard, une continuité avec l'envoi gramscien d'une problématisation du facteur géographique dans la *Question méridionale*, et d'en développer certaines potentialités. Voici ce qu'écrit Saïd dans « Histoire, littérature et géographie », une conférence tenue au Caire en 1994, et reprise dans le gros recueil *Réflexions sur l'exil* :

Si Lukacs est l'archétype du théoricien de la temporalité esthétique, j'aimerais l'opposer à Antonio Gramsci, dont le regard sur la relation entre histoire et culture est dominé et pénétré par un sens *géographique* très aigu. Et c'est ce sens spatial de la discontinuité qui complique, et rend bien moins efficace, la possibilité de cohérence, de continuité et de réconciliation entre différentes zones de l'expérience. Je défendrai l'idée que l'aspect géographique de la conscience de Gramsci rend cette dernière plus appropriée à la critique de la fin du XXe siècle, confrontée à des formations et des

---

<sup>6</sup> A ce sujet, cf. notre note de lecture synthétique à l'important livre de Paul-Laurent Assoun, *Marx et la répétition historique* (Puf, 1978 et suiv. ) parue dans le premier numéro des *Cahiers du GRM*.

expériences disjonctives comme l'histoire des femmes, la culture populaire, des matières post-coloniales et subalternes qui ne peuvent faire l'objet d'une appropriation et d'une adaptation à un schéma global de correspondances<sup>7</sup>.

Le livre majeur de Saïd, *Orientalisme : L'Orient inventé per l'Occident*, publié en anglais en 1978, constitue bien évidemment une contribution majeure à la déconstruction de ce tropisme essentiel du colonialisme européen qui est « l'Orient ». Je ne m'arrêterai pas vraiment là-dessus, car ses thèses sont bien connues. Je me limiterai à une remarque en passant : c'est encore à Gramsci que Saïd emprunte le point de départ de son analyse, et en particulier à une note du *Cahier 11 (Notes pour une introduction et une préparation à l'étude de la philosophie et de l'histoire de la culture)* :

Il est évident qu'Est et Ouest sont des constructions arbitraires, conventionnelles, c'est-à-dire historiques – puisqu'en dehors de l'histoire réelle tout point de la terre est Est et Ouest en même temps. C'est ce que l'on peut voir plus clairement dans le fait que ces termes se sont cristallisés non du point de vue d'un homme hypothétique et bien pâle, mais du point de vue des classes cultivées européennes qui, à travers leur hégémonie mondiale, les ont fait accepter partout. Le Japon est l'Extrême-Orient non seulement pour l'Européen mais peut-être également pour l'Américain de Californie, et pour le Japonais lui-même, lequel, à travers la culture politique anglaise, pourra appeler « proche-oriental » l'Égyptien. Ainsi, à travers le contenu historique qui s'est agglutiné petit à petit au terme géographique, les expressions « Orient » et « Occident » ont fini par indiquer des rapports déterminés entre des complexes de civilisation différents. Ainsi, les Italiens, parlant du Maroc, le désignent souvent comme un pays « oriental » pour se référer à la civilisation musulmane et arabe<sup>8</sup>.

On peut tout à fait tenir l'étude de Saïd sur l'*Orientalisme* comme une série d'illustrations et de variations sur ce simple thème initial, série qui attache un grand poids aux productions « culturelles », qu'il s'agisse de littérature, de musique ou d'arts visuels, afin de mesurer leur incidence sur la pensée philosophique et politique .

Mais je voudrais donner un aperçu d'un pan un peu moins connu et fréquenté de l'œuvre de Saïd, et qui me paraît témoigner de façon particulièrement efficace la pertinence de cette

---

<sup>7</sup> E. Saïd, *Réflexions sur l'exil*, Arles, Actes Sud, 2008, p. 583.

<sup>8</sup> Antonio Gramsci, *Cahiers de prison* (Paris, Gallimard, 1978) 10, § 20, p. 217-218.

réévaluation du paradigme géographique dont il se réclame à plusieurs reprises. Il s'agit d'une conférence donnée au *Freud Museum* de Londres en 2002, intitulée « Freud and the non-european word ». Au cours de cette « *lecture* » (leçon) il est beaucoup question du dernier ouvrage de Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, ouvrage rédigé par Freud en 1934 et 1938, et qui constitue à plusieurs égards un écrit de conjoncture de l'initiateur de la psychanalyse, dans la mesure où, face à l'antisémitisme définitivement gagnant en Allemagne et dans une grande partie de l'Europe, il avance la thèse selon laquelle le fondateur même de la religion juive, Moïse, le patriarche par excellence, aurait emprunté aux Egyptiens le monothéisme dont il est considéré le fondateur. La thèse freudienne est fort connue, et je n'en rappellerai ici que le noyau essentiel. Selon Freud une archéologie de la tradition biblique permettrait d'avancer l'hypothèse selon laquelle les origines du judaïsme se trouvent dans l'Égypte ancienne, où le pharaon Akhenaton tenta d'introduire une forme de monothéisme absolu, vers la moitié du XIV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, rencontrant par la suite l'opposition féroce du clergé et du peuple, qui restaurèrent ainsi la religion traditionnelle. Cependant, une petite tribu sémite soumise aux Egyptiens resta fidèle au projet monothéiste, en en faisant un formidable moyen d'individualisation et de cohésion interne, se soustrayant ainsi à l'état d'esclavage et d'assujettissement, et ramenant cette religion égyptienne refoulée hors d'Égypte. Ainsi naquit, selon les hypothèses freudiennes, le judaïsme, par emprunt et intériorisation d'une religion étrangère, expulsée du lieu même de sa naissance. Ainsi, pour Freud, il n'est pas invraisemblable d'imaginer que Moïse lui-même fut un Egyptien, capable de transmettre à un autre peuple la religion bannie par les siens, et cela avec une telle détermination et radicalité que les Juifs eux-mêmes, après la fuite d'Égypte et l'acceptation des Commandements, se seraient révoltés à plusieurs reprises contre l'intransigeance de leur nouveau maître, jusqu'à le sacrifier, à le tuer. De la culpabilité entraînée par ce meurtre du père-fondateur descendrait par la suite la piété infinie et la fidélité à toute épreuve dont le judaïsme fera preuve au cours des millénaires et sur laquelle il se fonde dans la tradition biblique. Pas question ici, bien évidemment, de rentrer dans les détails de cette mise en abîme généalogique. Seulement deux remarques tout à fait nécessaires pour l'intelligibilité de la suite de mon propos. La première : bien qu'il s'agisse d'une thèse fortement ancrée dans la théorie freudienne elle-même (le meurtre du père originaire comme fondateur d'une communauté des frères est déjà au cœur de *Totem et Tabou*, le grand ouvrage anthropologique de Freud), l'interprétation freudienne des origines de la religion mosaïque est loin de se limiter à une surenchère uniquement intra-psychanalytique, et se trouve aujourd'hui prise très au sérieux par certains historiens des religions (qu'on songe aux travaux de l'égyptologue



allemand Jan Assmann) ; la deuxième remarque concerne la portée du geste freudien : en mettant en abîme la fondation même du judaïsme, Freud vise de toute évidence à porter atteinte au fantasme même qui fait travailler l'antisémitisme, obsédé par l'*identité* du Juif, et par ce qu'elle aurait d'absolument *irréductible*. C'est un pari, celui du tout dernier Freud, d'autant plus saisissant lorsqu'on connaît la réticence de ce dernier à se prononcer sur son propre rapport au judaïsme, et que l'on mesure le caractère traumatique, radicalement anti-défensif, de son opération intellectuelle, dans un contexte comme celui de la fin des années 30.

Or, pour revenir à Saïd, c'est précisément un tel geste quasiment testamentaire de Freud, dans son caractère (auto)déconstructif, déjouant tout fantasme d'identité ultime, introduisant l'hétéronomie au cœur même de la norme, qu'il salue dans sa conférence de 2002, qui a lieu dans un contexte tout autre que celui de la conjoncture de la fin des années 30. Ce contexte est naturellement celui de l'actualité permanente de la question palestinienne. Saïd voit en effet dans la perspective freudienne sur l'hétéro-nomie de la fondation du judaïsme un modèle sans pareil pour sortir de la confrontation imaginaire entre deux parties irréductibles, la partie juive et la partie palestinienne, dont chacune ne ferait qu'avancer ses titres et ses raisons sur la revendication d'un même territoire. Et c'est à ce moment précis que son recours à l'archéologie freudienne du judaïsme originaire prend une tournure inattendue, sur laquelle je voudrais m'arrêter un instant, invoquant la fonction de l'archéologie proprement dite dans la guerre territoriale dont la Palestine est le champ. En citant les travaux d'une chercheuse arabo-américaine, Nadia Abu el-Haj, qui venaient tout juste de paraître en 2002 <sup>9</sup>, Edward Saïd rappelle l'importance accordée en Israël, à ce qu'on appelle en hébreu la *yedi at ha-Aretz*, la « connaissance de la terre », terme retraduit de l'allemand *Landeskunde*, et en particulier à ce qu'on appelle « l'archéologie biblique », visant à reconstruire ce qu'il appelle la « biographie d'une terre », et qui :

...permet et accompagne - si elle n'en est pas la cause véritable – un style particulier de colonisation qui détermine des pratiques concrètes telles que l'utilisation de bulldozers, la répugnance à étudier l'histoire des peuples non-israélites (ou hasmonéens) et l'usage consistant à transformer une présence juive clairsemée et discontinue, attestée par des vestiges épars et des fragments enfouis, en une continuité dynamique, malgré les

---

<sup>9</sup> Cf. Nadia Abu el-Haj, *Facts on the Ground : Archeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago, Chicago University Press, 2002.

preuves du contraire et malgré tout ce que l'on sait de l'histoire des peuples non juifs endogames ayant occupé à un moment ou à un autre le territoire de la Palestine <sup>10</sup>.

La référence aux bulldozers, tirée du travail susmentionné de Nadia Abu el-Haj, paraît particulièrement intrigante, car non seulement les bulldozers sont utilisés pour des excavations archéologiques, privilégiant ainsi les sédimentations historiques les plus anciennes, à détriment des différentes superpositions historiques, mais parce qu'on est habitués à associer cette machine à la destruction d'immeubles, des maisons et des champs, presque toujours palestiniens, plus rarement de colonies juives reconnues illégales par le gouvernement israélien. En somme, le bulldozer comme machine de guerre centrale dans ce conflit ultra-spatialisé qui est le conflit israélo-palestinien<sup>11</sup>, où chaque parcelle de terre, chaque morceau de territoire, est élevé à l'état de fondation potentielle de l'Etat lui-même, (légitimant l'appropriation par Israël des territoires occupés, ou l'établissement de nouvelles colonies, ou, au contraire, venant soutenir l'existence morcelée et disséminée d'un Etat palestinien virtuel. Quoi qu'il en soit, nulle part comme dans la situation palestinienne on peut mesurer la surdétermination de l'espace physique par l'Etat, surdétermination obligeant par exemple les palestiniens à des détours insensés pour se déplacer d'une ville à l'autre composant ce qu'on appelle l'« entité palestinienne » ; nulle part on mesure mieux comment l'Etat soit le véritable « transcendantal topologique », soumettant à sa logique toute détermination spatiale géographique<sup>12</sup>. Est-ce que pour autant cette surdétermination topologique par l'Etat invalide toute pertinence du facteur géographique ? Pas tout à fait, pour la bonne et simple raison que, comme on vient de le voir à propos de l'archéologie biblique en Palestine, le transcendantal étatique procède par un mouvement de déterritorialisation qui ne peut pas faire complètement l'économie d'un contre-mouvement de reterritorialisation, fixant des limites, des frontières, et mêmes de rythmes<sup>13</sup> aux flux qu'il déterritorialise.

---

<sup>10</sup> Edward Saïd, *Freud et le monde extra-européen*, Paris, Le Serpent à plumes, 2002.

<sup>11</sup> Sur l'« architecture de la nouvelle guerre urbaine », en particulier en Palestine, cf. Eyal Weizman, *A travers les murs*, Paris, La Fabrique, 2008, où il est aussi question du rôle des bulldozers dans « l'urbanisme par destruction » qui a accompagné les dernières étapes de la guerre israélo-palestinienne (cf. p. 49 et suiv.).

<sup>12</sup> J'emprunte l'expression de « transcendantal topologique » à Alain Badiou, auquel il est arrivé par ailleurs de s'en servir à propos de la situation palestinienne (Cf. « Pour aujourd'hui : Platon ! », séminaire 2009-2010, notes consultables sur le site [www.entretemps.asso.fr](http://www.entretemps.asso.fr)).

<sup>13</sup> Sur les origines spatiales du terme-notion de « rythme », cf. Emile Benveniste, « La notion de rythme dans son expression linguistique » (1951), in E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, 1*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 327-335, où l'on rappelle que, si le verbe *rhein* signifie couler, c'est seulement avec Platon, que la notion de rythme commence à se fixer, pour désigner la « configuration spatiale définie par l'arrangement et la proportion distinctifs des éléments », une « disposition (au sens propre du mot », une « théorie de la mesure appliquée »

\*\*

Cela dit, une fois posée cette entrée en matière, craignant de me disperser et de produire ainsi un effet de désorientation - ce qui serait plutôt paradoxal dans un exposé sur la fonction de la géographie - je vais devoir faire le grand écart avec ce qu'on vient juste d'effleurer quant à certains usages de la dimension géographique dans la tradition marxiste et post-marxiste, concernant la fonction de l'intellectuel ou la connexion entre production d'espaces politiques et production d'imaginaires culturels, pour en venir à une présentation synthétique de ce que le géographe anglais David Harvey appelle le « matérialisme historico-géographique », sous l'enseigne duquel j'ai inscrit cette intervention. Pour ce faire, je vais m'appuyer sur *Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique*, anthologie de textes divers concernant la pertinence de la dimension géographique dans l'analyse du fonctionnement du capital, et en particulier dans l'analyse des *crises* qui en ponctuent l'histoire et le déploiement progressif. Les analyses de Harvey, qui s'étalent sur une période de plus de quarante années (son premier livre, *Explanation in Geography*, date de 1968) recouvrent un spectre fort large, allant de l'analyse macro-économique à l'histoire de l'urbanisation moderne, à la sociologie du travail, aux problèmes plus proprement théoriques sur la notion d'espace dans le marxisme, dans une continuité revendiquée et inventive avec le travail d'Henri Lefebvre, travail faisant l'objet, depuis maintenant une vingtaine d'années, d'une véritable redécouverte dans les pays anglo-saxons.

Malgré leur amplitude et leur variété, on peut dire que l'essentiel des analyses d'Harvey tourne autour d'une notion fondamentale, celle de « *spatial fix* » du capital, variante spatiale de la catégorie de *fixed capital* (capital fixe), et qu'on pourrait traduire comme « point de fixation spatiale du capital », ou « point de conversion dans l'espace », si ce n'est que le terme « *fix* » ne désigne pas seulement la fixation, en anglais, mais aussi la « réparation », le « rafistolage », voire le « bricolage », en somme la solution temporaire et provisoire d'un dérèglement plus général (sans compter que « *to be in a fix* » signifie, dans le langage courant, « être dans un pétrin »). D'où le fait que, en français, on opte souvent pour la traduction, « remède spatial ».

Or, qu'elle est la thèse fondamentale d'Harvey ? Elle consiste à souligner comment, depuis ses origines, le capital se montre capable de pallier à ses propres dysfonctionnements (crises de surproduction, accumulation de plus-value, dépossession de masses entières de populations), non seulement par des mesures de type purement économique (dévaluation des monnaies, expansion du système de crédit, blocage des salaires, etc.) ou politique (la guerre), mais par la constitution de nouveaux points de fixation-rafistolage *de et par* l'espace . Ceux-ci

peuvent prendre des formes fort différentes. Un exemple intéressant en sont les grands chantiers urbains lancés à Paris par Napoléon III, ou à New-York dans les années 40, ou aujourd'hui en plusieurs mégapoles asiatiques (Inde, Chine, Asie du Sud-ouest), ainsi qu'à Dubaï, symbole le plus éloquent de ce qu'Harvey appelle une « stabilisation du surplus » par des processus d'urbanisation massive, plus ou moins planifiée, dont le Paris haussmannien est considéré l'archétype. Je citerai à cet égard un assez long extrait d'un texte publié en français sur la *Revue internationale des livres et des idées*, intitulé, en écho à Lefebvre, *Le droit à la ville* :

Prenons tout d'abord l'exemple de Paris sous le Second Empire. En 1848 survint une des premières crises clairement marquées par la coexistence de surplus inutilisé de capital et de surplus de force de travail. Cette crise eut une ampleur européenne, mais son impact fut particulièrement violent à Paris, où elle déboucha sur une révolution avortée menée par les travailleurs au chômage et les utopistes bourgeois, qui voyaient dans une république sociale l'antidote à la cupidité capitaliste ainsi qu'aux inégalités qui avaient marqué la Monarchie de juillet. La bourgeoisie républicaine fut impitoyable envers les révolutionnaires, mais elle s'avéra incapable de résoudre la crise, et porta au pouvoir Louis-Napoléon qui, après son coup d'Etat de 1851, se proclama empereur l'année suivante. Afin d'assurer sa survie politique, cet empereur autoritaire, réprima durement les mouvements politiques alternatifs ; mais, comme il savait qu'il lui fallait aussi s'occuper du problème des surplus de capital, il lança un vaste programme d'investissement dans les infrastructures, aussi bien en métropole qu'à l'étranger. A l'étranger : construction de voies ferrées dans l'Europe entière et jusqu' en Orient ou soutien à de grands travaux comme ceux du canal de Suez. En métropole : consolidation du réseau ferroviaire, construction de ports, assainissement des marais, et ainsi de suite. Mais surtout, cette politique entraîna la reconfiguration de l'infrastructure de Paris, lorsqu'en 1853, Napoléon III appela Haussmann à Paris pour le charger des travaux publics.

Hausmann savait très bien que sa mission était de contribuer à résoudre par le biais de l'urbanisation le problème des surplus de capital et de travail. La reconstruction de Paris absorba pour l'époque d'énormes quantités de force de travail et de capital (...). Hausmann s'inspira des plans utopiques (fouriristes et saint-simoniens) de reconstruction de la ville qui avaient été débattus dans les années 1840, à une importante différence près : il leur fit subir un changement d'échelle. Il lui fallait donc créer des

nouvelles institutions financières et des nouveaux instruments de crédit, lesquels furent bâtis sur des principes saint-simoniens (le crédit mobilier et le crédit immobilier). Dans les faits, il contribua à résoudre le problème d'écoulement des surplus de capital en mettant sur pied un système keynésien avant la lettre, fondé sur une amélioration de l'infrastructure urbaine financée par la dette.

Ce système fonctionna parfaitement pendant une quinzaine d'années, entraînant non seulement une transformation des structures urbaines, mais encore la construction d'un nouveau mode de vie urbain et l'émergence d'un nouveau genre de personnalité urbaine. Paris devient la « ville lumière », le grand centre de la consommation, du tourisme et des plaisirs : cafés, grands magasins, industrie de la mode, grandes expositions, tout cela transforma le mode de vie urbain tout en permettant d'absorber d'énormes surplus dans un consumérisme frivole et outrancier (...). Mais, 1868 marqua l'effondrement de ce système financier hyperdéveloppé et hyperspéculatif, ainsi que celui des structures de crédit sur lequel il reposait. Haussmann fut destitué, Napoléon III, désespéré, déclara la guerre à l'Allemagne de Bismarck et la perdit, et, dans le vide qui s'en suivit survint la Commune de Paris, l'un des plus grands épisodes révolutionnaires de toute l'histoire urbaine capitaliste. La Commune naquit pour partie d'une nostalgie du monde urbain détruit par Haussmann ('échos de la révolution de 1848) et du désir de revanche de ceux que les travaux de Haussmann avaient dépossédés de leur ville<sup>14</sup>.

Je ne vais pas m'attarder ici sur la question de savoir dans quelle mesure cette lecture proposée par Harvey constitue une reprise, une réactualisation ou un développement des vues avancées par Lefebvre ; ce qui est remarquable dans les analyses d'Harvey c'est comment la conjoncture parisienne de politisation de l'espace urbain, entre 1848 et 1871, fonctionne comme un paradigme pour suivre ensuite l'histoire de l'urbanisation au XXe siècle, depuis la « *suburbanisation* » des grandes villes états-uniennes (le New York de Robert Moses constituant, dans les années 40, un nouveau tournant en ce sens <sup>15</sup>) jusqu'aux exemples des gigantesques expropriations de terrain (à Séoul au début des années 80, ou dans l'Inde et la

---

<sup>14</sup> David Harvey, « Le droit à la ville », paru dans *Revue internationale des livres et des idées (RILI)*, 9, janvier-février 2009, et repris in D. Harvey, *Géographie et capital. Vers un matérialisme historico-géographique*, Paris, Sylleples, 2009, p. 164-165. Harvey a par consacré au chantier haussmannien de Paris une monographie, *Paris, Capital of Modernity*, (New-York, Routledge, 2003, inédit en français).

<sup>15</sup> Pour cerner les analogies entre la rénovation par Moses de la ville de New-York dans l'entre-deux guerres et l'entreprise haussmannienne, on peut se référer aux écrits de Moses lui-même, comme par exemple R. Moses, « What happened to Haussmann ? », in *Architectural Forum*, 77, 1942, p. 1-10.

Chine contemporaines). D'où le fait qu'Harvey considère la réappropriation politique de l'espace urbain comme un carrefour stratégique pour les luttes à venir :

L'adoption du droit à la ville comme slogan opératoire et comme idéal politique – précisément parce qu'il se concentre sur ce qui gouverne les liens internes unissant, depuis des temps immémoriaux, l'urbanisation à la production et à l'utilisation des surplus – serait un premier pas vers l'unification de ces luttes. Il est impératif de travailler à la démocratisation du droit à la ville et à la construction d'un large mouvement social pour que les dépossédés puissent reprendre le contrôle de cette ville dont ils sont exclus depuis si longtemps, et pour que puissent s'instituer des nouveaux modes de contrôle des surplus de capital qui façonnent les processus d'urbanisation. Henri Lefebvre avait raison de souligner que la révolution serait urbaine, au sens large du terme, ou ne serait pas <sup>16</sup>.

Autant, en fait, le modèle social-démocrate de Harvey, voyant dans l'Etat l'acteur naturel de cette œuvre de redistribution des surplus et de reconquête d'un droit sur l'espace urbain <sup>17</sup> paraît insuffisant, voire contradictoire avec le point de vue de Lefebvre (axé sur la réappropriation par le bas, ou excentrée de la ville), pour ne rien dire de l'histoire de l'urbanisme socialiste ; autant en revanche l'insistance sur la spatialisation urbaine des conflits et des contradictions du fonctionnement du capital paraît en revanche convaincante, surtout lorsqu'elle suggère la fonction stratégique et potentiellement unificatrice d'un investissement politique de l'espace urbain en tant qu'espace *politisable*, et cela malgré l'absence de toute théorie de l'hégémonie proprement politique chez Harvey.

Quoi qu'il en soit, je ne pourrai, ici, aller beaucoup plus loin dans la présentation du travail d'Harvey. Je me limiterai à mentionner deux autres versants significatifs de ses recherches. D'un côté celle qu'Harvey appelle une « géographie politique de la différence ». Elle consiste à récuser la rhétorique post-opéraïste sur le travail immatériel, l'économie post-fordiste et la centralité stratégique des combats pour les droits des différentes minorités, pour insister en revanche sur une analyse spatio-centrée de la dissolution du mouvement ouvrier et syndical, notamment en Amérique du Nord. : la politique d'isolement spatial des usines, la dislocation du travail dans des régions semi-rurales, appauvries et isolées, où des ouvriers peu ou pas du tout spécialisés se trouvent en condition d'accepter des conditions de travail très dures, sans

---

<sup>16</sup> D. Harvey, « Le droit à la ville », op. cit, p. 182.

<sup>17</sup> Cf. *Ivi*, p. 179.

garanties de sécurité sur le travail, sans représentation syndicale, sans couverture sociale en cas de licenciement. Un tel phénomène, entamé vers la fin des années 70, est seulement en apparence contradictoire avec la concentration de l'industrie technologique dans les différentes *Silicon Valley* des Etats-Unis, et ne concerne pas seulement le secteur agro-alimentaire, plus lié à l'industrialisation de l'agriculture, mais aussi d'autres activités non de pointe de la production.. Je vous renvoie en ce sens à au cinquième chapitre de *Géographie et capital*, intitulé « Rapports de classe, justice sociale et géographie politique de la différence », où l'auteur prend comme point de départ une analyse socio-économique du fonctionnement du plus grand producteur de poulets des Etats-Unis, la *Tyson Food*, (29 millions de poulets abattus chaque semaine, 150.000 salariés) pour insister sur la pertinence du paradigme spatial dans la prise en compte des secteurs productifs moins technologiquement avancés et pourtant fortement représentatifs, non seulement par leur taille, mais dans la mesure même où ils sont plus strictement connectés avec l'agriculture, activité productive qui reste essentielle dans le découpage de l'espace géographique et territorial. Voici donc ma dernière citation d'Harvey :

Il faudrait s'intéresser de plus près aux structures industrielles telles qu'elles se développent en milieu rural et dans les petites villes des Etats-Unis, car c'est là que le déclin de l'emploi agricole (...) depuis environ dix ans a laissé derrière lui une armée de réserve industrielle relativement isolée (...) bien plus exposée à l'exploitation que son équivalent urbain. Depuis longtemps, l'industrie étatsunienne fait de la dispersion spatiale et de l'isolement géographique des salariés l'un de ses principaux mécanismes de contrôle de la main d'œuvre <sup>18</sup>.

Dans ce cas, on pourrait peut-être dire que l'insistance sur la composante géographique du matérialisme historique permet de dé-imaginer quelque chose de notre représentation spontanée de l'espace productif du capital contemporain, qui n'est pas aussi volatile, insaisissable et désincarné qu'on voudrait bien le (faire) croire. Comme si la question de la localisation des systèmes de production était en mesure de réintroduire un certain examen de réalité, en restituant leur pertinence à la perspective, somme toute assez orthodoxe, du moins du point de vue de l'analyse socio-économique, proposée par Harvey.

Le troisième et le dernier point que je voudrais mettre en évidence est la relation intime, chez Harvey, entre les notions d'espace (*place*) et de crise. On a déjà vu comment sa notion

---

<sup>18</sup> D. Harvey, « Rapports de classe, justice sociale et géographie politique de la différence » (1996), in D. Harvey, *Géographie et capital*, op. cit., p. 145.

cruciale, celle de « *spatial fix* », « remède spatial », lui serve en premier lieu pour raffiner les instruments d'analyse macro-économique des crises produites par la surproduction de marchandises, de force de travail ou de capital. Ainsi, Harvey s'engage dans une tentative de différenciation entre « remèdes structurels » apportés en cas de crise (comme la dévaluation monétaire, par exemple) ; des « remèdes temporaires » (comme l'expansion du crédit) et des remèdes spatiaux (par exemple la construction de Dubaï)<sup>19</sup>. Il y aurait énormément de considérations à faire sur ce schéma privilégié par Harvey, mais je voudrais conclure par une remarque en amont des applications analytiques de la notion de « *spatial fix* » à des conjonctures de crise économique. Le fait même que les formes historiques de spatialisation ne puissent être analysées, chez Harvey, que par le prisme de la crise, me semble constituer une suggestion méthodologique, ou *méta-théorique*, fort significative. Tout se passe en effet comme si on avait pas d'accès direct à la question de la spatialisation, comme s'il fallait passer nécessairement par des états critiques, par des configurations pathologiques, pour pouvoir faire apparaître la production des nouvelles formes et économies de la spatialisation. Autrement dit, tout se passe comme s'il n'y avait guère de pensabilité de la dimension sociale de l'espace en soi, sinon à travers l'histoire des modifications symptomatiques qui se produisent dans l'investissement concret de ce dernier, un peu comme, dans la sociologie durkheimienne, il n'y a de possibilités de penser les « règles » sociales qu'à partir de leur dysfonctionnement, de leur exception apparente. Cette idée selon laquelle on ne saisit un processus de spatialisation qu'à partir d'un point d'*anomie* dont une nouvelle configuration du rapport à l'espace serait à la fois remède et le point de fixation symptomatique, me paraît précieuse pour tout travail à venir sur l'espace comme champ de subjectivation, c'est-à-dire de l'espace comme redéploiement local d'un certain « remède » à une crise structurelle. Et pour déjouer, du même coup, toute tendance à la totalisation, dont la tentation demeure dans toute théorie de l'histoire, y compris matérialiste.

---

<sup>19</sup> Cf., parmi les très nombreuses occurrences de cette distinction, D. Harvey, « Réinventer la géographie » (2003), in D. Harvey, *Géographie et capital*, op. cit., p. 93



