

Groupe de Recherches Matérialistes – 6^{ème} séance (06/12/2008)
Section Commune de Paris I – 2^{ème} partie

Thomas Bolmain, “La Commune de 1871 comme *forme* (du) politique. Autour de *L’État et la révolution* (Lénine, 1917)”

“A peine réunis et entrés en fonction, nous pûmes constater ce fait important que les mots « Commune de Paris » étaient compris de deux façons différentes par les divers membres de l’Assemblée.

Pour les uns, la Commune de Paris exprimait, personnifiait, la première application du principe non-gouvernemental, la guerre aux vieilles conceptions de l’Etat unitaire, centralisateur, despotique. La Commune, pour ceux-là, représentait le triomphe du principe de l’autonomie des groupes librement fédérés et du gouvernement direct possible du peuple par le peuple. A leurs yeux, la Commune était la première grande étape d’une vaste Révolution sociale autant que politique, qui devait faire table rase des anciens errements. C’était la négation absolue de l’idée de dictature, c’était l’avènement du peuple lui-même au pouvoir, et, par conséquent, l’anéantissement de tout Pouvoir en dehors et au-dessus du peuple. Les hommes qui sentaient, qui pensaient, qui voulaient ainsi, formèrent ce qu’on appela plus tard le groupe socialiste ou minorité.

Pour d’autres, la Commune de Paris était, au contraire, la continuation de l’ancienne Commune de Paris de 93. Elle représentait, à leurs yeux, la dictature au nom du peuple, une concentration énorme de pouvoir entre quelques mains, et la destruction des anciennes institutions par la substitution, d’abord d’hommes nouveaux à la tête de ces institutions, transformées momentanément en armes de guerre, au service du peuple contre les ennemis du peuple. Parmi les hommes de ce groupe autoritaire, l’idée d’unité et de centralisation n’avait pas complètement disparu. (...) d’ailleurs, dominés par des habitudes d’esprit contractées pendant une longue existence de luttes, de revendications, dès qu’on arrivait à l’action, ils retombaient dans la voie qu’ils avaient suivie si longtemps, et se laissaient aller, avec une bonne foi incontestable, à vouloir appliquer de vieux procédés à une idée nouvelle. Ce groupe composé forma la majorité et s’intitula : Révolutionnaire-Jacobin¹”.

“C’est une ironie de l’histoire qu’au moment même où la lutte des tendances autoritaire et anti-autoritaire atteignait son apogée [dans la I^{er} Internationale], Marx, sous l’impression de l’énorme effet du soulèvement révolutionnaire du prolétariat parisien, ait exprimé les idées de cette Révolution, qui était l’opposé de celles qu’il représentait, d’une façon telle qu’on pourrait presque les qualifier de programme de cette tendance anti-autoritaire qu’il combattait [dans l’Internationale] par tous les moyens (...). Il ne fait aucun doute que la brillante Adresse du Conseil général (...) ne s’insère pas du tout dans la construction du système du « socialisme scientifique ». *La Guerre civile* est au plus haut degré non marxiste. Le principe essentiel de la Commune était, selon Marx, que le centralisme politique de l’Etat devait être remplacé par un autogouvernement des producteurs, par une fédération des communes autonomes auxquelles l’initiative dévolue jusqu’alors à l’Etat devait être confiée²”.

“Lénine définit donc l’essence ultime de la pratique philosophique comme une *intervention* dans le domaine théorique³”.

¹ A. Arnould, *Histoire populaire et parlementaire de la Commune de Paris*, Lyon, JML, 1981, p. 137-138.

² A. Lehning, « Marxisme et anarchisme dans la Révolution russe », in *Die Internationale*, Berlin, 1929 (cit. et trad. in D. Guérin, “*Ni Dieu, ni maître*”. *Anthologie de l’anarchisme*, t. 1, Paris, La Découverte, 1999, p. 247-249).

³ L. Althusser, *Lénine et la philosophie*, Paris, Maspero, 1969, p. 49.

1. *Liminaire*. En guise de point de départ, je rapporterai ce que Alain Badiou notait dans *Logique des mondes* à propos de la Commune de 1871 : “La durée véritable [de ce site événementiel] est celle de ses conséquences” ; et, un peu plus loin : “Les commencements sont mesurés par ce qu’ils autorisent de re-commencements⁴”.

Je m’autorise de ces citations en ce qu’il s’agira d’abord dans ce texte de mettre en oeuvre l’hypothèse du Groupe de Recherches Matérialistes (GRM) portant sur l’“*effet-matérialiste*” caractéristique de certains discours⁵ ; et je le ferai avec en tête cette certitude, également matérialiste, que la dimension temporelle privilégiée de tout événement, qu’il soit discursif ou historique, est l’avenir⁶. En travaillant autour de Lénine, l’idée serait de décrire comment la lecture que propose Marx dès 1871 de l’insurrection communarde a pu elle-même valoir comme événement au sein du *corpus* “marxiste” ; il faudra ainsi mettre en évidence ce fait que le texte de Marx *La guerre civile en France*, dans le trajet historique qui le conduit à celui de Lénine *L’État et la révolution*, dans la durée qu’enveloppe ce trajet, fonctionne bien comme un commencement, qu’il est, par là même, producteur de re-commencements : qu’il est effectivement un *dispositif de vérité conjoncturelle* en ce que son essai de diction de la vérité de l’événement vaut, en tant que tel, comme capitalisation de la mémoire des luttes, capitalisation qui sera également l’objet d’une lutte, menée dans la théorie et portant sur la mémoire des luttes elles-mêmes⁷. Cadre d’analyse matérialiste, donc : le texte de Lénine – tout comme celui de Marx – ne se comprendrait que dans ce cadre d’une “logique mémorielle” des luttes elle-même conflictuelle, et il tirerait toute sa signification des effets aussi bien pratiques que théoriques qui en découlent (l’insurrection léninienne dans la théorie et cette insurrection, bientôt qualifiée de “léniniste”, dans les rues).

Ceci posé, on pourra tenter d’élaborer la *forme* qui résulte des divers investissements, théoriques ou pratiques, auquel le signifiant “Commune” a donné lieu dans différents dispositifs historiques (comme en témoigne le conflit entre Minoritaires et Majoritaires portant sur le mot même de “Commune” dont témoigne le texte d’Arnould cité en exergue) ou discursifs (en l’occurrence chez Marx et Lénine). Moins que son contenu, c’est une telle forme qu’il s’agira de construire ici, sans donc considérer pour eux-mêmes les investissements empiriques divers qui la règlent dans son existence.

2. *Horizon théorique*. Voici d’un mot la thèse philosophique générale qui guidera implicitement mon effort d’élaboration d’une “forme-Commune” et sa mise à l’épreuve dans une prochaine séance. Je crois possible de montrer, en suivant Michel Foucault, comment la lecture d’un événement (historique ou discursif) en terme de *stratégie* ou de tactique est ce qui permet de mettre au jour, dans l’histoire, une trame temporelle essentiellement morcellée, sérielle, plurielle, soit la trame d’une *historicité* à la surface de laquelle affleure, pour une série de corps, de discours, et au point même de l’événement, le lieu d’une *subjectivation* ; une

⁴ A. Badiou, *Logique des mondes. L’Être et l’événement 2*, Paris, Seuil, 2006, p. 389, 396.

⁵ GRM, séance du 22/09/07 : “ Il n’y a pas de discours en soi matérialiste, mais un effet-matérialiste de certains discours pour autant qu’ils constituent des prises de position dans le champ théorique et par rapport au champ théorique” (p. 8) (http://www.europphilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/GRM_1_22-09.pdf).

⁶ Cf. séance du 27/09/08 : “L’événement comme tel (...) se détermine essentiellement par rapport à l’avenir indéterminé qu’il annonce” (p. 7) (http://www.europphilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/Section_48_1_27-09.pdf).

⁷ *Ibidem*, p. 9-10.

subjectivation qu'on dira *politique* pour les raisons suivantes : parce qu'elle a la forme de l'*autonomie*, qu'elle est à entendre en un sens *trans-individuel*, que *manque* son fondement ultime, parce que, enfin, elle est porteuse d'effets de *vérité* (qu'on qualifiera aussi bien, dans ce cas, d'effets d'*égalité*). En ce qu'elle suspend les droits de la conscience constituante d'un prétendu sujet de l'histoire, de ce qu'elle rompt, du même coup, aussi bien avec les perspectives téléologiques et utopiques qu'avec les passions de l'origine, c'est une telle „lecture“ qui s'apparente chez Foucault, exemplairement dans ses derniers textes, à *un écart à soi de la pensée valant comme travail de la pensée sur elle-même*, „exercice de soi“ ou rapport à soi *réflexif* mené dans l'épaisseur de son historicité⁸: soit un acte de la pensée situé dans une conjoncture (c'est l'„actualité“) et ouvrant à un processus (de subjectivation). C'est ainsi que, concrètement, on posera que dans la lecture d'un dispositif de vérité conjoncturelle au sens strict du terme, c'est exactement un tel processus de subjectivation discursif que nous déchiffrons, en tant qu'il porte sur une autre subjectivation, celle-là pratique, historique ; et on ajoutera que si ce déchiffrement est bien mené – dans la perspective matérialiste décrite à l'instant – un processus analogue sera créé, une *expérience* dont *nous* devenons le support –, comme par surcroît, ou par duplication.

3. *Prolégomènes à une lecture de L'État et la révolution*. Ce livre, c'est remarquable, est très largement constitué de citations de Marx et d'Engels. A la limite, c'est d'une glose qu'il s'agit. La lecture que fait Lénine de *La guerre civile en France* en est exemplaire : il répète la troisième section de l'opuscule et la double sur toute sa longueur de son propre commentaire : il y va en quelque sorte d'une *réécriture* (par certains aspects analogues, toute proportion gardée, à celle de la dialectique de la maîtrise et de la servitude que proposait Kojève). Par conséquent, prendre la mesure des inflexions proprement léniniennes de ce texte ne pourrait signifier que deux choses : identifier sur quels points précis du discours mordent les greffes de Lénine ; saisir la ré-articulation globale qu'il lui inflige. Au reste, cela supposerait d'abord et avant tout de rendre compte du *contexte* dans lequel ce discours s'insère, prend sens et déploie ses effets. Contexte qui, en vérité, le surdétermine sur deux plans : discursif et pratique. Ce contexte discursif (ou intertextuel) fera l'objet de mon analyse ; je me contenterai donc de dire un mot du contexte pratique. Soit, à ce propos, une hypothèse de lecture générale : si le texte de Lénine ne se rapporte pas immédiatement à une conjoncture insurrectionnelle, il serait pourtant dépendant de ce que l'on peut appeler un *événement*.

Dans un article de 1912 intitulé „Action de masse et révolution“, A. Pannekoek tente de réinjecter dans la théorie marxienne le principal acquis de *La guerre civile* quant à la question révolutionnaire – il la résume comme suit : „Il s'agit de développer la force du prolétariat au point qu'elle soit supérieure à celle de l'Etat ; *le contenu de cette révolution, c'est l'anéantissement et la dissolution des moyens d'action de l'Etat par ceux du prolétariat*“⁹. Mais cette leçon, à l'époque, semble avoir été refoulée, cette question oubliée. L'attitude des communistes en voie de social-démocratisation de la II^{ème} Internationale – essentiellement Kautsky – laissait entendre que, selon eux, la révolution sociale pourrait émerger d'une action parlementaire. A l'égard de ces conceptions, l'intervention de Pannekoek fait rupture et, en un certain sens, événement. Or c'est précisément sur cette redécouverte que Lénine, cinq ans plus tard, va faire fonds. Et les divers jeux d'écriture qu'il met en oeuvre dans *L'État et la révolution* doivent être compris comme autant de stratégies

⁸ Cf., par exemple, M. Foucault, *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, Quarto, 2001, n. 340 (DE II) – on comprendra vite que la “pensée” doit ici s'entendre en un sens strictement *matériel*.

⁹ A. Pannekoek, “Action de masse et révolution”, in *Neue Zeit*, Berlin, 1912 (http://www.marxists.org/francais/pannekoek/works/1912/00/pannek_19120001.htm).

discursives visant à réanimer l'intuition de Pannekoek et à prolonger ses effets : autant de pratiques de l'*intervention* cherchant à tracer de nouvelles lignes de démarcation au sein du champ théorique. De ce point de vue, l'article de 1912 équivaut bien à l'événement, au sens strict, sur lequel se branche le discours de Lénine : il s'agira alors de dire le vrai sur le texte de Marx tel que Pannekoek l'exhume et, par là, de donner prise à la politique d'émancipation (à savoir, contre Kautsky, au mouvement réellement révolutionnaire) ; de telle sorte que, en retour, cette prise produira de nouveaux effets de vérité pour la connaissance (réélaboration des notions de dictature de prolétariat et de dépérissement de l'Etat). Si bien que, au final, *L'État et la révolution* peut lui-même être considéré comme un dispositif de vérité conjoncturelle, quoique dans un sens élargi : certes pas parce qu'il serait en prise directe avec l'insurrection (c'est au contraire Octobre 1917 qui va en interrompre la rédaction), mais en ce que, à propos de l'événement „redécouverte de Marx“, la tentative de produire un énoncé à valeur de vérité va permettre d'intégrer l'événement dans une économie mémorielle et, ce faisant, de produire des effets théoriques et pratiques d'interpellation. C'est là un élément qu'il faudra garder à l'esprit.

4. *Théories marxistes de l'Etat et dictature du prolétariat.* Entrons dans le vif du propos. Je tenterai de saisir, décrire ou caractériser la Commune comme *forme* par le biais suivant : esquisser une généalogie de la notion de dictature du prolétariat, en tant que celle-ci croise les diverses reprises marxistes de la théorie de l'État. Cette tentative se justifie de ce que, on le sait, c'est précisément l'analyse de la Commune qui va conduire Marx à interroger à nouveaux frais le rapport de l'insurrection à l'État et, dans la foulée, à (re)mettre sur la table le problème de la dictature du prolétariat. Quant à la question de l'État, je rappelle en première approche que l'opuscule *La guerre civile en France* développe longuement cette idée, centrale, selon laquelle „la classe ouvrière ne peut pas prendre tout simplement possession de la machine d'État toute prête, et la faire fonctionner pour son propre compte¹⁰“ – et il insiste à plusieurs reprises sur une nécessaire „destruction“ (p. 157) dont la Commune, „qui brise le pouvoir d'État moderne“ (p. 158), est le premier exemple : ce en quoi, à suivre Marx, elle indique la voie à suivre. En outre, dès la lettre à Kugelmann du 12 avril 1871, l'abolition de l'appareil d'État, en tant qu'indispensable préalable, apparaît comme le principal enseignement tiré par Marx de l'insurrection parisienne – ainsi prolonge-t-il, comme il le dit lui-même, l'intuition des dernières pages du *18 Brumaire*¹¹. C'est d'ailleurs cela qui vaudra au *Manifeste* de 1848 de subir, dans la Préface à l'édition de 1872, sa seule modification majeure ; et Engels, au surplus, répétera cette leçon dans la Préface de 1891 à *La guerre civile*. Cependant, malgré tout cela, la „forme-Commune“ qui s'induit du texte marxien est rien moins qu'univoque.

Quant au problème spécifique de la dictature du prolétariat, je m'appuierai, pour l'aborder, sur l'article qu'Étienne Balibar lui consacre dans le *Dictionnaire critique du marxisme*¹². De Marx à Lénine, on distinguera donc, avec lui, trois étapes historiques, trois scissions dans l'élaboration de ce concept.

¹⁰ K. Marx, „La guerre civile en France“, in K. Marx, F. Engels, *Inventer l'inconnu. Textes et correspondances autour de la Commune*, D. Bensaïd éd., Paris, La Fabrique, 2008, p. 151 – sauf mention contraire, toutes les citations de cette section sont tirées de ce texte.

¹¹ K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, trad. G. Chamayou, Paris, GF, 2007, p. 189 : „Tous les soulèvements perfectionnèrent la machine au lieu de la briser. Les partis qui remportaient alternativement la domination considéraient la prise de possession de cet énorme édifice comme le principal butin du vainqueur“.

¹² E. Balibar, „Dictature du prolétariat“, in *Dictionnaire critique du marxisme*, G. Bensussan, G. Labica éd., Paris, PUF, 1999, p. 324-329. Balibar avait plus longuement exploré ces thèmes dans *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, Maspero, 1974, spéc. I, 4 : „La Commune, la fin de l'Internationale, les dernières oeuvres de Marx“ et II, 2, section : „Les leçons de la Commune“.

a. 1848-1852. La dictature du prolétariat, peut-être en résonance avec des thèses blanquistes, releverait alors de ce que Balibar nomme une „stratégie révolutionnaire“. Dans l’affrontement de la classe prolétarienne et de la classe bourgeoise, elle posséderait une fonction essentiellement pratique : elle n’est que „l’ensemble des *moyens politiques transitoires* que le prolétariat doit mettre en oeuvre pour l’emporter dans la crise révolutionnaire“. Balibar poursuit, notant qu’une pareille dictature repose essentiellement sur un „renversement des alliances“ : il s’agit pour ainsi dire de se mettre les ruraux dans la poche, en instaurant, d’abord, un état d’exception, qui laissera ensuite la place à une dictature de la majorité (*via* le recours au suffrage universel). On soulignera, pour cette période, deux occurrences significatives du concept. Au début de *Les luttes de classes en France*, opposée à la „dictature bourgeoise“, „l’audacieuse devise révolutionnaire“ apparaît comme un mot d’ordre semble-t-il vide de tout contenu, presque un *slogan*¹³. Mais la lettre à Weydemeyer de mars 1852 dit plus : parmi les mérites qu’il s’attribue, Marx prétend avoir démontré „que la lutte des classes mène nécessairement à la dictature du prolétariat ; que cette dictature elle-même ne représente qu’une transition vers l’abolition de toutes les classes et vers une société sans classes¹⁴“. D’emblée, il faut nouer cela à la théorie marxienne de l’État qui, à ce moment, reste posée dans les termes du *Manifeste* : le prolétariat doit se constituer en une force politique et s’emparer du pouvoir d’État : accédant à la „domination de classe“, il doit „centraliser tous les instruments de production“, jusqu’à abolir sa propre domination de classe et, du même coup, mais ensuite seulement, l’État lui-même¹⁵ (c’est la thèse du dépérissement de l’État, de son exténuation progressive).

Sur tout ceci, je me contenterai d’une remarque : ne peut-on relever, d’une de ces occurrences à l’autre, une *tension* entre deux approches qui, sans être antinomiques, appartiendraient peut-être à deux registres différents ? Dans le premier cas, la dictature de la classe ouvrière apparaît comme un simple mot d’ordre, donc aucunement comme un programme à réaliser, à moins de considérer celui-ci comme une forme absolument vide (Marx écrit qu’il s’agit d’une simple „devise“) : et on voit mal à quoi ce programme vide correspondrait, sinon à la pure antithèse de la dictature bourgeoise, c’est-à-dire, de prime abord, à sa dissolution. Dans le second cas, au contraire, l’idée de „transition“ renvoie à un ensemble de tâches définies qui – bien qu’elles soient évidemment fonction de „circonstances historiquement données“, comme le rappelle la Préface de 1872¹⁶ – ont bien à être mises en oeuvre afin d’assurer la résolution de la crise révolutionnaire et son dépassement (tâches qu’énumère, pour sa propre conjoncture, le *Manifeste*). D’un mot trop rapide, tension, finalement, entre l’idée, valant comme injonction, d’un pur acte d’abolition de l’appareil d’État et le processus stratégique d’une conquête du pouvoir de l’État, dans un premier temps forcément centralisatrice, puis tendant, à terme, à sa dissolution.

¹³ K. Marx, *Les luttes de classes en France*, trad. M. Rubel, Paris, Gallimard, Folio, 2002, p. 39-41. Dans cet ouvrage, la dictature du prolétariat doit être mise en rapport avec le concept de “révolution permanente”, cf. E. Balibar, *Cinq études du matérialisme historique*, op. cit., p. 25.

¹⁴ K. Marx à J. Weydemeyer, lettre du 5 mars 1852
(<http://www.marx.org/francais/marx/works/1852/03/km18520305.htm>)

¹⁵ K. Marx, F. Engels, *Manifeste du Parti communiste*, trad. C. Lyotard, Paris, Le livre de Poche, 1973, p. 33-35.

¹⁶ K. Marx, F. Engels, “Préface à l’édition allemande de 1872”, in *Manifeste du Parti communiste*, op. cit., p. 58.

b. 1871-1875. Le concept de dictature du prolétariat va, durant une vingtaine d'année, tout à fait s'absenter : c'est en fait lorsque Marx, sous la pression de l'événement insurrectionnel de la Commune de Paris, reprend la question de l'État, qu'il l'introduit à nouveau. Comme on le voit, c'est sous la contrainte des deux „crises¹⁷“ (1848 et 1871) qui affectent en profondeur sa pensée que Marx joue de cet instrument conceptuel. Il est temps de voir, à partir du texte de *La guerre civile en France*, comment cette question va désormais se poser. Pour Balibar, la dictature de la classe ouvrière sera dorénavant à entendre comme une „forme politique“ : mais qu'est-ce qu'une telle *forme* ? On sait que la question de l'État se pose au sein de cet opuscule dans les termes d'une élliptique généalogie : y est décrit le passage de la monarchie absolue à l'État moderne (bourgeois), le basculement que représente, à ce propos, la Révolution Française, enfin sa dernière déclinaison, l'Empire de Napoléon III, sa „forme la plus prostituée“ en même temps qu'ultime (p. 154). Il est en tout cas clair que,

au fur et à mesure que le progrès de l'industrie moderne développait, élargissait, intensifiait l'antagonisme de classe entre le capital et le travail, le pouvoir d'État prenait de plus en plus le caractère d'un pouvoir public organisé aux fins d'asservissements social, d'un appareil de domination d'une classe (p. 152).

Or c'est précisément pour cette raison historique que le prolétariat, lorsqu'il accède pour la première fois, durant deux mois, au pouvoir politique, constate *de fait* qu'il lui est impossible de simplement s'approprier, s'incorporer l'appareil d'État : et comment pourrait-il en être autrement, si celui-ci n'est rien d'autre que „l'engin de guerre national du capital contre le travail“ (p. 153) ? C'est aussi pourquoi, quand il commence effectivement à exercer ce pouvoir, lorsqu'il s'est avéré, sans nul doute possible, que la classe ouvrière était „la seule qui fût encore capable d'initiative sociale“ (p. 162), qu'il apparaît que c'est exercice du pouvoir ne peut qu'équivaloir à l'exacte et „directe“ „antithèse“ de l'Empire (p. 154). Son antithèse, c'est-à-dire d'abord et avant tout le *mouvement même* de sa dissolution. Mais il reste pour Marx – et c'est l'essentiel – que ce mouvement, dans cette dissolution même, doit encore se poursuivre ou se métamorphoser, se donner *une forme politique véritable* qui soit viable : il va, par tâtonnements, chercher à s'instituer – Marx le dit excellemment : voilà un „état de fait qu'il s'agissait maintenant de transformer en une institution durable“ (p. 155). Et c'est en cela, par ses essais de s'inventer, que la Commune présente, selon l'expression de Marx, „la *forme* politique enfin trouvée“ (p. 160 – je souligne) du gouvernement prolétarien : parce qu'elle assume d'être le „gouvernement des producteurs par eux-mêmes“ (p. 156), en armant le peuple, en se donnant pour seuls dirigeants des conseillers responsables et révocables à tout moment, élus au suffrage universel et recevant, comme tout autre membre de la fonction publique, un salaire équivalent à celui d'un ouvrier ; en acceptant, enfin, que les fonctions centralisatrices dont elle hérite soit gérées par des fonctionnaires également révocables à tout moment (p. 155, 157). Du reste, sans verser dans une lecture anarchisante du texte de Marx (où l'objectif dernier de la Commune apparaîtrait comme la constitution d'une fédération de communes autonomes : c'est la thèse de Lehning citée en exergue), on peut noter que le centralisme *d'État* disparaît ici, subordonné qu'il est au principe de „l'autonomie municipale“ (p. 159). Or c'est en tout ceci que Marx voit dans la Commune „une forme politique tout à fait susceptible d'expansion“ (p. 159). Ce mouvement ou cette forme, caractérisé de cette manière, je propose de les nommer désormais, à nouveau avec Balibar, *démocratie directe*.

¹⁷ E. Balibar, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 2001, p. 9-10.

Il faudrait montrer, au sujet de tout ce texte, la manière dont l'institution de ce qui était d'abord un mouvement négatif de destitution de l'appareil *et du pouvoir* d'État se prolonge *en tant que mouvement*, par et dans l'exercice même du pouvoir, en nuancant son dynamisme initial, en le ramifiant de cent façons, plutôt que d'emblée se figer en un (nouveau) type d'appareil. C'est aussi en ce sens qu'on pourrait comprendre les formules où Marx définit la Commune, contre l'organisation parlementaire de l'État – l'„excroissance parasite“ – en tant que corps „agissant“ (p. 157, 155). C'est peut-être enfin le sens de cette phrase énigmatique : „La grande mesure sociale de la Commune, ce fut sa propre existence et son action“ (p. 166) – „sa propre existence et son action“, soit cet acte de s'instituer mais *en tant qu'existence*, comme un processus trouvant de quoi durer dans les tentatives qui émaillent, au fur et à mesure, le simple fait de se poursuivre ; entendu que ces tentatives supposent que le mouvement, même de façon minimale, trouve les moyens de se rapporter à soi, de créer le lieu d'un écart, condition d'une réflexion où se spécifie le contenu de son action¹⁸.

Quoi qu'il en soit, c'est sur fond de la reconsidération de la théorie de l'État rendue possible par l'étude de l'expérience gouvernementale de la Commune que le concept de dictature du prolétariat va refaire surface. Le document essentiel, à ce propos, est la *Critique du programme de Gotha* de 1875. Déconstruisant la position idéaliste du parti social-démocrate allemand – qui considère l'État, non pas comme une simple résultante des antagonismes qui parcourent la société civile, mais bien „comme un être indépendant“ –, Marx se pose la question de savoir quelles modifications réelles affecteraient l'État dans une société communiste. Sa réponse se veut anti-réformiste : avant de savoir quelles transformations d'essence subiraient l'État en régime communiste, il faut reconnaître que la société capitaliste ne s'évince pas en un instant : une „période de transition“ s'impose, durant laquelle l'État s'identifie purement et simplement à „la dictature révolutionnaire de prolétariat¹⁹“. Deux choses, simplement, à noter : la question de savoir s'il faut s'emparer de la machine d'État, de prime abord l'abolir ou bien la laisser dépérir ne me semble pas tranchée ici. D'autre part, et surtout, Marx ne détermine aucunement l'allure que devrait prendre cette transition, cette transfiguration de l'État en dictature prolétarienne : le problème reste entier.

Aussi ferais-je l'hypothèse suivante : sans accrédi-ter l'idée que *La guerre civile* serait „au plus haut degré non marxiste“ (Lehning), on tiendrait que cet ouvrage est en position d'exception à l'égard de la pensée habituelle de Marx en ce qu'il néglige la question de la „transition“ et du „dépérissement“ et suggère que la prolongation même du mouvement de dissolution de l'État (de choses existant) vaut pour son institution. En ce sens, „la forme politique enfin trouvée“ du gouvernement prolétarien est aussi bien la forme d'une existence et d'un agir du politique dont Marx lui-même, dans son effort théorique, manquait jusqu'alors, et qu'il découvre enfin, à la faveur de l'événement communard. Cette forme prolongerait une certaine *tendance* de sa pensée, où le politique renvoie davantage à un procès qu'un état, une tendance qui recoupe la *tension* explicitée au point précédent, et dont le

¹⁸ Il est probable que cette conception essentiellement „ouverte“ de l'institution de l'événement – institution qu'on pourrait dire „plastique“ en ce qu'elle fait droit à ce que tout acte de ce type comporte d'aléatoire et de conflictuel, bref de mouvant – soit celle qui s'ajuste le plus exactement avec la conception de la temporalité historique dé-téléogisée et pratico-stratégique que l'on trouve dans les meilleures pages de Marx ; c'est en tout cas celle-ci qu'il juge bon d'opposer à Kugelmann dans la célèbre lettre du 17 avril 1871 : „Il serait évidemment fort commode de faire l'histoire du monde, si l'on n'engageait le combat qu'avec des chances infailliblement favorables. Au demeurant, elle serait de nature très mystique, si les hasards n'y jouaient aucun rôle. Ces hasards eux-mêmes font naturellement partie du cours général de l'évolution (...) l'accélération ou le ralentissement de l'évolution sont très dépendants de tels hasards (...)“ (in *Inventer l'inconnu*, op. cit., p. 255).

¹⁹ K. Marx, „Critique du programme de Gotha“, in *Manifeste du Parti communiste*, op. cit., p. 95-96.

concept de dictature du prolétariat serait un symptôme. Paradoxalement, ce serait en tant qu'écrit de conjoncture – où il s'agit de „saisir“ „au moment même“ la portée des événements²⁰ – que *La guerre civile en France* culminerait en un geste plutôt théorique : sans guère s'embarasser, par exemple, de la question des antagonismes qui continuent de grever le mouvement de dissolution de l'État, il chercherait à désigner et à décrire, en l'absence relative de son contenu, une *forme* de l'agir politique. On supposerait que celle-ci s'apparente à la „démocratie directe“, que c'est enfin en ce sens qu'il conviendrait d'entendre la formule d'Engels, en 1891: „Regardez la Commune de Paris. C'était la dictature du prolétariat²¹“ – c'est-à-dire, me semble-t-il, une dynamique, un procès fluide, plastique, une dissémination auto-nome. Plus loin, je voudrais indiquer qu'il est possible que la dictature, comprise en ce sens, soit la présentation, du point de vue marxien, du moment *politique* en tant que tel – ou mieux, de son noyau formel. Manière enfin de répéter un énoncé situationniste, où la remarque d'Engels se voit enfin prise „au sérieux, comme base pour faire voir ce que n'est pas la dictature prolétarienne en tant que régime politique (les diverses modalités de dictature sur le prolétariat, en son nom)^{22,23}“.

c. 1917. Avant de considérer le texte de Lénine, on constatera que Engels lui-même ira contre cette tendance : il ne définira pas toujours la dictature du prolétariat en fonction de ce que la Commune lui révélait, tant d'un point de vue théorique (reformulation de la question de l'État) que pratique (ébauche d'une démocratie directe). Ainsi revient-il, dans une lettre à Van Patten datée d'avril 1883, à l'idée qu'il convient, avant de l'abolir, de „s'emparer du pouvoir politique de l'État“, seule manière pour le prolétariat d'asseoir sa domination – et, ajoute-t-il, c'est parce qu'elle a négligé de le faire que la Commune de 1871 a culminé en une semaine sanglante : ainsi qu'il le notait dès 1872 dans une lettre à Terzaghi, somme toute a-t-elle

²⁰ F. Engels, „Introduction à l'édition de 1891“, in *Inventer l'inconnu, op. cit.*, p. 190.

²¹ *Ibid.*, p. 207.

²² G. Debord, „Aux poubelles de l'Histoire“, in *Oeuvres*, Paris, Gallimard, Quarto, 2006, p. 628.

²³ Il serait intéressant, à ce point, de brièvement faire intervenir Foucault. On sait que ce dernier, dès *La volonté de savoir* (Paris, Gallimard, 2001, p. 117 et sq.), refuse toute théorie du pouvoir sur le modèle juridique de la souveraineté, aussi bien qu'une approche marxisante (pour tout dire : althussérienne) en termes d'appareils d'État. C'est précisément dans ces conditions que la notion de stratégie et celles qui en dérivent (conflit, lutte, incident... cf. DE II, p. 605) prennent toute leur importance, que, du coup, l'idée d'un sujet constituant de l'histoire (politique) se délite : il convient bien de rendre l'histoire intelligible, d'analyser minutieusement les mécanismes du pouvoir, mais par „une analytique (...) qui ne prendra plus le droit pour modèle et pour code“. Si bien que toute une série de catégories jusque-là centrales perdent de leur importance, parmi lesquelles : le thème de la révolution, l'opposition société civile/État ou l'État lui-même, comme objectif essentiel des luttes. Ce qui est étonnant, c'est que c'est exactement à partir de cette perspective que Foucault en vient à louer Marx, et pas n'importe quel Marx, mais justement celui de *La guerre civile* (voyez par exemple DE II n. 200 ou surtout 235). Or, paradoxalement, c'est bien ce Marx, on vient de le voir, qui fait de l'abolition du pouvoir et de l'appareil d'État un objectif primordial. Mais comment ne pas voir qu'ici Foucault pressent bien l'exceptionnalité relative des textes historiques de Marx – dont il fait plusieurs fois l'éloge –, qu'il privilégie une certaine tendance, peut-être minoritaire, de sa pensée ? Deux pistes, en outre, pour éclairer ce paradoxe : 1) c'est qu'il y a d'abord un accord fondamental de Marx et de Foucault sur l'idée que l'État n'est qu'une résultante, pour l'un d'un antagonisme de classes, pour l'autre de multiples micro-pouvoirs ; mieux encore, Foucault retrouve chez Marx lui-même – dans *Le Capital* une analyse détaillée de ce pouvoir diffus et démultiplié au sein de l'usine (cf. DE II, n. 297) ; 2) et, d'autre part, il y a surtout ce texte : „La notion de la disparition de l'État est une prophétie erronée (...). Mais du moment où l'on définit la disparition de l'État comme un objectif, la parole de Marx prend une réalité jamais atteinte. (...) la réalité de ces mécanismes de pouvoir, d'une complexité gigantesque, justifie du point de vue stratégique d'une lutte de résistance, la disparition de l'État comme objectif“ (DE II, n. 235). Il n'est peut-être pas exagéré d'interpréter cette notion d'*objectif* en tant qu'Idée dans un sens kantien affaibli, soit un horizon régulateur, produit par la raison comme concept d'un maximum et sur lequel la pensée peut se guider, s'orienter. On ne pourra le développer ici, mais c'est peut-être ce type d'opérateurs conceptuels, à visée essentiellement pragmatique, qui pourrait permettre d'actualiser dans un sens pratique la „forme-Commune“ esquissée ici.

manqué „de centralisation et d'autorité"²⁴. Ladite tension se marquerait donc de ceci qu'on insiste avec plus ou moins de force sur les qualités de l'institution tâtonnante d'un acte d'abolition, ou sur la précipitation d'un mouvement qui néglige de se constituer en instrument de guerre²⁵. Prenant implicitement acte de cette tension, Lénine, sous la pression d'une „actualité brûlante"²⁶, va tenter de déterminer concrètement ce qui jusque-là avait été par Marx (et Engels) laissé dans le vague. Il va enfin donner son contenu à la dictature du prolétariat, non plus comme „stratégie révolutionnaire“ ou „forme politique“ mais, réellement, comme une „période de transition“ du capitalisme au communisme. Sur la longueur, elle suppose la découverte et l'application „d'une politique déterminée“ et „d'un processus économique spécifique“ (comme le note Balibar – peut-être tient-on là, en germe, l'impulsion du socialisme d'État).

Le texte de 1917, cependant, n'est pas écrit dans cette dernière perspective ; il est en revanche tirailé entre deux exigences, parfois inconciliables : il s'agit d'une part de montrer que la phase de transition est elle-même habitée par la lutte des classes, donc qu'elle nécessite une mise en oeuvre des moyens étatiques au service de la répression des ennemis de classe et de la transformation du mode de production (ce qui suppose autoritarisme et centralisation) ; mais il s'agit aussi, contre la lecture réformiste du texte marxien, de rétablir celui-ci dans sa vérité, de faire retentir ses „paroles oubliées“ (p. 69), de restituer la Commune telle qu'elle fût: ce qui imposerait de répéter, d'une certaine façon, que son mode de gouvernement s'est „enfin trouvé“ dans son exercice même, dans son mouvement. La restitution des thèses marxiennes quant à l'État et à la dictature du prolétariat sont le lieu de ce tiraillement.

Lénine s'accorde essentiellement avec Marx en ce qu'il fait de l'État, agent d'oppression et d'exploitation, le simple „produit“ d'antagonismes „inconciliables“ : ce qui implique nécessairement, contre les réformistes de la II^{ème} Internationale, le recours à une révolution violente :

L'État est le produit et la manifestation de ce fait que les contradictions de classes sont *inconciliables* (...). Que l'État soit l'organisme de domination d'une classe déterminée, qui *ne peut pas* être conciliée avec son antipode (avec la classe qui lui est opposée), c'est ce que la démocratie petite-bourgeoise ne peut jamais comprendre. (...) l'affranchissement de la classe opprimée est impossible, non seulement sans une révolution violente, *mais aussi sans la suppression* de l'appareil d'État qui a été créé par la classe dominante (p. 11-13)

Mais quel élément Lénine va-t-il opposer au flottement relatif dont les notions d'abolition ou de dépérissement de l'État sont l'objet d'un écrit de Marx à l'autre? Comment interprétera-t-il la disparition totale de ce second concept dans *La guerre civile* ? Comment va-t-il préciser le vague qui entoure aussi bien la transition dictatoriale prolétarienne que la forme politique qui lui correspondrait ? Son idée se décline en trois moments :

– Le mouvement révolutionnaire, qui n'est que la constitution du prolétariat en tant que force politique, doit abolir purement et simplement l'État bourgeois – comme l'indique la citation précédente, il le „supprime“ ;

– Pour ce faire, le prolétariat, désormais force politique dominante, se constitue lui-même en État, mais un État d'un genre tout à fait spécial : un État qui, à dire vrai, n'en est

²⁴ F. Engels à Van Patten, lettre du 18 avril 1883, et à Terzaghi, lettre du 14 janvier 1872, in *inventer l'inconnu*, *op. cit.*, p. 291-292, 269.

²⁵ On le voit clairement, cette *tension* recouvre sans écart celle du texte d'Arnould où s'opposent Minoritaires et Majoritaires, les uns insistant sur le “gouvernement direct possible du peuple par le peuple”, les seconds sur l'intérêt, non pas de détruite les anciennes institutions, mais de placer à leur tête des hommes nouveaux.

²⁶ V. Lénine, *L'État et la révolution*, Paris/Moscou, éd. Sociales/éd. du Progrès, 1982, p. 2. Toutes les références entre parenthèses dans le texte de cette sous-section sont tirées de ce livre.

plus vraiment un – c'est l'État prolétarien, État-croupion, ou „demi-État“ (p. 27). En fait, il doit non seulement assumer les fonctions répressives que s'attribue l'État bourgeois (le monopole de la violence légitime), mais il doit aussi accroître son rôle social (concernant, par exemple, la redistribution des logements) et surtout économique : d'une manière générale, „le „droit bourgeois“ est aboli *non pas complètement*, mais seulement en partie (...) seulement en ce qui concerne les moyens de production“ (elle s'oppose à leur propriété privée) (p. 144). Ces diverses fonctions, maintenant bien déterminées, seront accomplies par le prolétariat, et à son seul profit : aussi cet État est-il et démocratique (du point de vue ouvrier) et dictatorial (du point de vue bourgeois) – cette démocratie ne pourra donc pas se confondre avec un élargissement de la démocratie bourgeoise. C'est cela que Lénine nomme la dictature du prolétariat : une „période de transition“ (par ex. p. 139), avec ses tâches définies, correspondant à la première phase de la société communiste : le socialisme ;

– Or c'est précisément le socialisme comme forme étatique originale qui doit encore s'abolir ou, plus exactement, s'effacer au profit de la phase supérieure de la société communiste : en cela, la forme singulière de démocratie éprouvée dans la phase précédente doit également disparaître. A suivre Lénine, ce qui subsiste du droit bourgeois et du type d'État que sa mise en oeuvre nécessite se désagrègeront d'eux-mêmes parce que les hommes, sans nul recours à une quelconque force coercitive, s'habitueront à vivre selon des règles à la fois nouvelles et plus élémentaires : c'est „la disparition de l'homme moyen d'aujourd'hui“ par la réalisation matérielle et non plus simplement formelle de l'égalité (p. 141-146). Alors seulement, la disparition de l'État, qui n'était jusqu'alors qu'un „but“ (p. 93), est accomplie. *In fine*, le rapport de la révolution serait le suivant : comme passage du capitalisme au socialisme, la dictature du prolétariat est ce moment d'après la révolution, lui-même traversé d'antagonismes, où l'intensité du pouvoir d'État doit croître de manière inversement proportionnelle aux pouvoirs de l'appareil d'État, jusqu'à la disparition de l'État en général dans une phase plus tardive, dite „supérieure“.

Une ambiguïté, il me semble, mine le raisonnement précédent, et elle n'est pas seulement imputable aux variations des discours commentés par Lénine : c'est qu'il lui faut à la fois ne rien céder sur la question de la suppression de l'État bourgeois et réussir à articuler l'abolition d'un État et le dépérissement d'un autre (l'État prolétarien) – mais il faut aussi, les circonstances l'exigent, réserver quelque chose de l'État bourgeois dans ce qui lui succède. Soit une double contrainte qu'il résout en une dialectique complexe, où la transition d'un État à l'autre correspond moins à une „suppression“ (et tant pis pour la fidélité au Marx de *La guerre civile*) qu'à un passage, un mouvement où l'un continue de travailler l'autre de l'intérieur, jusqu'à la relève des deux dans le communisme véritable. Et pourtant, „en régime communiste [entendre : dans sa phase inférieure] subsiste pendant un certain temps non seulement le droit bourgeois, mais aussi l'État bourgeois – sans bourgeoisie“ (p. 151-152) : le mouvement de la dictature du prolétariat ne semble-t-il par alors limité par un État simplement formel – tel une coquille vide – où il doit obligatoirement trouver à s'incrimer ? C'est ce qu'il faudrait bien voir : la forme politique que prend ici la dictature du prolétariat, loin qu'elle soit, comme dans *La guerre civile*, l'insistance de ce mouvement en tant que mouvement (ce qui aurait supposé, je crois, de décrire les conditions d'exercice d'une démocratie directe qui n'attend guère sa relève, puisqu'elle n'est rien d'autre, déjà, que „du très „possible“ communisme“²⁷), est le lieu d'un nouveau conflit de classe qu'on envisagera, pour le régler, comme une période transitoire ne pouvant faire l'économie d'une autorité

²⁷ „Mais si la production coopérative ne doit pas rester un leurre et une duperie; si elle doit évincer le système capitaliste; si l'ensemble des associations coopératives doivent régler la production nationale selon un plan commun (...) que serait-ce, messieurs, sinon du communisme, du très „possible“ communisme ?” – cf. K. Marx, *La guerre civile en France*, in *Inventer l'inconnu*, op. cit., p. 161.

centralisée et d'une centralisation autoritaire.

Pressé par des exigences contraires, Lénine règle la question de l'État de manière ambiguë : par la grâce d'un mouvement dont la fluidité se voit relativisée („phase de transition“). *A fortiori*, la lecture de *La guerre civile*, un écrit qui n'est pas toujours réductible au reste du *corpus* de Marx, devrait lui poser certaines difficultés. C'est en effet toujours le même problème : comment concilier à la fois la fidélité au Marx de 1871 qu'impose la lutte menée dans la théorie et les écarts à son égard qu'implique la conjoncture de 1917 ? Je ne prendrai comme exemple que la manière dont Lénine va tirer Marx vers une lecture de la Commune en termes de centralisation. D'une part, s'il reconnaît l'importance du mouvement même d'abolition, il nuance immédiatement son intérêt intrinsèque et neutralise les potentialités de cette idée par un argument d'autorité : „Marx est centraliste. Et, dans les passages cités de lui, il n'existe pas la moindre dérogation au centralisme“ (p. 81). Cependant, d'autre part, Lénine doit bien reconnaître que „le centralisme (...) n'exclut pas du tout une large autonomie administrative et locale“ ; mais s'il ajoute qu'il y a là une possibilité de couper court à „tout „commandement“ par en haut“ (p. 112-113), c'est pour immédiatement préciser que „le maximum de liberté locale (...) qu'ait connue l'histoire a été assurée par la république centralisée et non par la république fédérative“ (p. 115). C'est d'ailleurs en ces termes qu'il interprétera l'échec de la Commune – ceux d'Engels en 1872 : manque d'autorité et de centralisme (par ex. p. 65)²⁸.

Les „formes politiques“ de la dictature du prolétariat, „Marx, écrit Lénine, n'a pas pris sur lui de les découvrir. Il s'est borné à observé exactement l'histoire de la France“ (p. 85). Par la sensibilité à l'actualité et la réflexivité réflexe qu'elle manifeste, l'écart à même l'événement dont elle est le site, cette observation, on l'a dit, définit une inclination originale de la pensée de Marx : plutôt que des „formes politiques“ concrètes, ce serait une forme (du) politique qu'il exhiberait. Pressé par son propre temps, c'est la tension présidant à cette inclination que tente de résoudre Lénine – ce qu'il fait, mais non sans un certain embarras. Sa pensée de la Commune et de l'État est l'occasion de cette gêne.

d. On peut maintenant prendre la mesure de ce qui précède : si l'interprétation, dans le giron des concepts dits „matérialistes“ mis en oeuvre dans ce groupe de recherches, nous permet de mettre au jour quelque chose comme une „forme-Commune“, celle-ci me semble essentiellement résider dans la tension décrite ci-dessus. Les textes de Marx et de Lénine analysés en figureraient deux orientations possibles. Et d'un texte à l'autre, la dictature du prolétariat serait le site conceptuel où s'intensifie au maximum cette contraction.

Si la Commune s'identifie pour Marx avec la „forme politique enfin trouvée“ du gouvernement de la classe prolétarienne, c'est parce qu'elle présente un acte de destruction qui, en l'absence de programme déterminé, se survit dans le processus improvisé de son insitution. Sans tenir compte des „coupures“ supposées partager la pensée de Marx, soient deux énoncés réglant le sens de cette „forme-Commune“ et de la notion de dictature du prolétariat qui s'indexe sur elle. D'abord, naturellement, dans *L'idéologie allemande* (1846) : „Le communisme n'est pour nous ni un *état* qui doit être crée, ni un *idéal* sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement *réel* qui abolit l'état actuel²⁹“. Plutôt qu'un état arrêté, la processualité dynamique et dissolvante d'un mouvement sans terme ni garants. Par rapport à cela, la leçon de la Commune serait que ce procès, dans le rapport qu'il entretient à lui-même, en cela seul, (rapport fait d'autonomie, ne s'autorisant que

²⁸ On vérifiera que E. Balibar, au moins dans *Cinq études du matérialisme historique*, *op. cit.*, p. 39-40, suit la position de Lénine ; il n'est pas impossible qu'il ait varié sur cette question, cf. *infra*, p. 13.

²⁹ K. Marx, F. Engels, *L'idéologie allemande*, trad. Badia et. al, Paris, éd. Sociales, 1982, p. 95.

de son auto-institution et des effets d'égalité qu'elle implique), a les ressources d'inventer les conditions de sa survivance – soit un communisme “très possible” tendant à faire l'impasse sur sa relève programmatique par le “communisme véritable”. Ce qui n'équivaut pas – j'y insiste – à une stricte adhérence à un mouvement de l'Histoire qui prescrirait naturellement à ce processus sa règle : sa condition réside au contraire dans une accélération de la temporalité historique, elle-même sujette à des contretemps (caractéristiques de toute conjoncture insurrectionnelle), et sa viabilité réside dans les possibilités qu'il crée de se distancier de lui-même et d'ainsi produire le contenu de son agir concret. Second énoncé, à l'autre extrême de son parcours, extrait d'une lettre à Nieuwenhuis: bien qu'il s'insère à la suite d'une critique de la Commune, il condense à mon sens l'essentiel de la lecture qu'en fit Marx, dix ans auparavant – l'intuition qui l'a rendue possible: “L'anticipation doctrinaire et nécessairement fantasmagorique du programme d'action d'une révolution future ne ferait que dévoyer la lutte présente (...) au moment où éclatera une véritable révolution prolétarienne, nous aurons également les conditions de son *modus operandi* immédiat, qui ne s'avérera certainement pas idyllique³⁰”.

Tout à l'inverse, sans doute est-ce en partant du constat de l'échec d'une telle conception du *procès* que Lénine construira, à partir de l'expérience de la Commune, un concept de la dictature du prolétariat qui, sans exclure d'avance les potentialités que révèlent dans son effectivité ce processus d'abolition, tend à le stabiliser. C'est qu'il importait cette fois – en 1917 – de l'emporter pour de bon. Sans dramatiser inutilement, il semble qu'une fois ceci fait, une fois explicités les enjeux et les objectifs propres, non pas d'une forme politique se trouvant au fil de son action, mais d'une phase historique de transition en souffrance de son impossible relève (on le sait), le mouvement lui-même, plutôt que de se poursuivre, se dissolva ; il laissera place à un état de choses si bien figé qu'il fut privé de possibles. Et le programme centralisateur censé assuré de larges plages d'autonomie enfantera des plans quinquennaux.

Soit, pour résumer, une sorte d'oscillation, de contraction entre deux acceptions possibles du concept de dictature du prolétariat, deux tendances, de l'extrême flou de sa première occurrence dans *La lutte des classes* à sa détermination univoque dans la conjoncture de 1917. On dira de cette tension qu'elle affecte d'une *indécidabilité constitutive* ce concept. Or ces oscillations ont sans doute partie liée, dans leur possibilité, avec l'événement-Commune lui-même : comme en témoigne le texte d'Arnould cité en exergue, l'indécidabilité constitue l'Événement, et l'inaugure ; d'une conjoncture à l'autre, les différents événements discursifs envisagés ici la prolongerait. Alors, si une “forme-Commune” émerge de ces investissements divers auquel, pratiquement et théoriquement, ce signifiant fut soumis, ce n'est nulle part ailleurs que dans cette tension irréductible, indécidable, qu'elle se logera.

5. *Pour une approche critique du concept de “subjectivation politique”*. Resterait à développer l'hypothèse mentionnée plus haut : le terme le plus indéterminé de cette tension présenterait l'idée du politique comme tel³¹. S'il fallait réellement affronter cette question,

³⁰ K. Marx à Nieuwenhuis, lettre du 22 février 1881, in *Inventer l'inconnu*, *op. cit.*, p. 290. L'étude circonstanciée de différents textes directement issus de cette conjoncture se devrait de mettre en évidence les infinies difficultés empiriques de l'institution d'un tel mouvement ; il rappellera que rien n'en garantit le succès. Le fait de saisir une telle “forme-Commune” et de maintenir sa tendance la plus “processuelle” comme exigence n'est aucunement s'aveugler sur la conflictualité spécifique qui la hante nécessairement, et qu'il faut bien penser. C'est ce que Marx n'ignorait pas, mais il semble aussi avoir à cœur, dans le *corpus* analysé ici, de désigner ce *procès*, le nommer et le décrire.

³¹ Cf. séance du 27/09/08 : “Comme moment de l'appropriation *pratique* du processus historique, l'événement est le moment *politique* par essence (...) c'est *dans* l'événement que la politique “*fait l'histoire*” (p. 3).

sans doute devrait-on débrouiller les rapports compliqués de la notion de “dictature” avec celles de démocratie et de communisme. Je ne le ferai pas. Je me borne à rappeler que, au départ, la dictature s’entend en un sens classique (rousseauiste), comme bref moment d’exception faisant barrage à une tyrannie. Dans le *corpus* marxien en général, il voisine avec les notions de démocratie et de communisme de différentes manières. Plutôt que de les énumérer, je voudrais suggérer ceci. Plus on s’éloigne de la source du concept de dictature du prolétariat dans son acception la plus ouverte, soit celle qui donnerait sa forme politique à la Commune de 1871 telle que Marx la décrit (pour la lettre et l’esprit de ce concept, voir les citations faites de *L’idéologie allemande*, *La lutte de classes* et *La guerre civile*) moins il est possible de l’identifier sans reste à la notion de communisme. Ce qui était explicitement le cas dans les textes de 1846 ou 1871 s’avère impossible pour Lénine : sa détermination précise de ce que la *Critique du programme de Gotha* ne faisait qu’effleurer (la dictature comme “phase de transition” menant au communisme) l’autorise en revanche à identifier cette dictature à un type de démocratie spécifique : la démocratie prolétarienne, dont l’autre face est la dictature exercée sur la bourgeoisie. Démocratie, communisme : le concept chaque fois spécifique de dictature qui fonde leurs divers usages semble autoriser une indécidabilité nouvelle. Au surplus, la forme politique à laquelle la Commune a donné son nom peut à mon avis résolument s’entendre comme une démocratie directe ; mais cette forme politique est au plus proche de ce “mouvement réel” que Marx nommait communisme.

D’où, au fond, la solution du problème : entre ces concepts particuliers de démocratie et de communisme, le trait d’union ne sera que la question du dynamisme, de la processualité : on pourrait alors penser en un même temps la „dictature“ et la „démocratie“ mais sous condition du communisme tel qu’esquissé dans *L’idéologie* ; ou, du même coup, démocratie et communisme, mais sous condition du concept de dictature indiqué ici. Seul importe le mouvement, le processus, la secousse ou la trajectoire, le procès. Or, bien qu’à nouveau seule une *forme* vienne par là au jour (elle doit toujours trouver sa spécification concrète, indiquée par les modalités selon lesquelles elle tentera de résoudre les contradictions qui la mine, ce qu’elle a toujours déjà commencé de faire) celle-ci place à la racine du problème de l’insurrection ceux qu’emporte avec elle la notion de subjectivation.

Car ce procès, produit d’une conjoncture insurrectionnelle, ne concerne-t-il pas toujours un sujet – un sujet trans-individuel, répondant au nom de “masses” ou mieux : de prolétariat (“dictature du prolétariat”) ? En outre, sur quoi se fonde-t-il, sinon sur son auto-institution, reconnaissance de l’absence de tout autre fondement comme de tout *telos* déterminé ? (Et quoi consiste-t-il, hormis en une mise en oeuvre de l’auto-nomie, porteuse d’effets de vérité et d’égalité ?) Si la “forme-Commune” n’est que le lieu de cette tension dont *La guerre civile* exprime le terme le plus ouvert et *L’État et la révolution* la fermeture tendancielle, on dira que le premier texte n’est qu’une manière de phénoménaliser l’idée de “subjectivation politique”, tandis que le second, sous la contrainte du moment propre où il se déroule, limite davantage ce processus : le plan (assujettissement) s’y substitue au moment d’ordre (subjectivation). C’est en cela que *La guerre civile* nous intéresserait : en ce qu’il nous permet d’aborder un concept singulier – subjectivable – du politique ; *L’état et la révolution*, parce qu’il dit que faire, le serait pour une autre raison : en ce qu’il suggère que le vers intensif (l’indétermination radicale) est toujours déjà dans le fruit événementiel et qu’elle risque bien de le gâter ; que la Commune s’est éteinte de n’avoir pas su trancher, dans un sens ou dans l’autre, le noeud de l’indécidable – (elle n’est pas davantage parvenue à l’assumer comme tel, à créer dans l’acte de se rapporter à soi les ressources de se survivre).

Balibar en tout cas, cette fois dans *La philosophie de Marx*, nous incline à penser que quelque chose du politique se joue effectivement en ce lieu : Pour Marx, écrit-il, “il ne saurait y avoir d’autre politique marxiste que celle qui surgit du mouvement historique lui-même, et il prend pour exemple la démocratie directe inventée par la Commune de Paris (...) dont il fait

le noyau d'une nouvelle définition de la dictature du prolétariat³². On entrerait par là en possession d'un concept du politique indexé sur l'idée de processualité : ce que condense le syntagme "subjectivation politique". Tenant ce point, encore vague, je me permettrai de poser une dernière hypothèse. Ce que fait apparaître la généalogie matérialiste des théories marxistes de l'État et de la dictature du prolétariat – la "forme-Commune" –, n'est-ce pas l'une des principales conditions de possibilité discursives de deux des entreprises de philosophie politique actuelles les plus originales : celles de Jacques Rancière et de Alain Badiou ? Sans guère aller plus loin, ne peut-on repérer, au coeur même de leurs travaux respectifs, ce qui serait plus qu'une analogie formelle, peut-être un identique schéma structural ? Ce que l'un nomme, précisément, "subjectivation politique" et ce que l'autre appelle "incorporation d'une vérité politique" n'est en tout cas pas sans rapport. Pour Rancière, le politique, en tant qu'il bouleverse l'ordre policier, trouve à s'instituer dans un "système des formes de subjectivation par lesquelles se trouve remis en cause, rendu à sa contingence, tout ordre de la distribution des corps en fonctions correspondant à leur "nature" et en places correspondant à leurs fonctions³³". Badiou cherche quant à lui à définir ce que serait un "corps subjectivable" comme participation au "noyau d'une vérité politique trans-temporelle³⁴", fidélité à un Événement chamboulant l'ordre de l'Être. La similarité, réelle, ne doit pas masquer la différence : l'insistance de l'un sur l'histoire quand l'autre fait fonds sur l'éternité, la posture du Maître qui s'ensuit, ou sa déconstruction³⁵ – autant de choses découlant de ce qui distingue l'égalité (simple supposition contingente) de la Vérité (nécessaire et initiale évidence empirique). Du reste, Rancière s'attache justement à réinvestir positivement la notion de démocratie (elle est "le mode de subjectivation de la politique") lorsque Badiou, la jugeant par trop compromise avec le "matérialisme démocratique", l'abandonne au profit d'une "dialectique matérialiste", manière de (main)tenir, fidèlement, l'Idée communiste. Mais on pourrait faire l'hypothèse que ce flottement terminologique, de la démocratie au communisme, est fondé sur une analogie notionnelle du politique, comme processus ou subjectivation, notion dont la condition de possibilité discursive est peut-être bien logée dans le corpus marxien : elle correspondrait au pôle le plus ouvert de la tension constitutive des notions de dictature du prolétariat et de la "forme-Commune", telles qu'elles s'infèrent d'une analyse matérialiste de l'événement Commune³⁶.

Cette hypothèse trouverait confirmation dans un article de Slavoj Žižek (suggestivement intitulé "Le malaise dans la subjectivation politique") où l'auteur adresse une critique similaire à Rancière, Badiou et Balibar. Ceux-ci, en opposant systématiquement, sous diverses modalités, le régime d'un Événement radical (par exemple, chez Rancière, le politique) et celui d'une totalité ontologique incluant toujours un vide qui sera l'occasion de

³² E. Balibar, *La philosophie de Marx*, op. cit., p. 98.

³³ J. Rancière, *La mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 2007, p. 142. Plus généralement, sur la question de la subjectivation, voir p. 59-61.

³⁴ A. Badiou, *Logique des mondes*, op. cit., p. 44, 33.

³⁵ *Ibid.*, p. 585-586.

³⁶ Enfin, l'insistance sur la dimension processuelle de la "forme-Commune" dégagée ici pourrait nous permettre d'aborder sa brièveté essentielle (ainsi que l'écrit Badiou : "L'ontologie du site est entièrement celle de ce qui ne peut se maintenir" (*Logique des mondes*, op. cit., p. 388)) donc la priorité à donner à ses "conséquences" pour la comprendre justement. Ce qui permettrait d'entendre Arnould, lorsqu'il écrit "que l'idée communaliste, si vigoureusement définie et délimitée à la suite du 18 mars et sous le Comité Central, devient plus vague, plus flottante, à partir du jour où il y eut une assemblée appelée : COMMUNE DE PARIS » (A. Arnould, *Histoire populaire et parlementaire de la Commune de Paris*, op. cit., p. 136). Cela renvoie à ce point historique précis (lorsque le mouvement du Comité tend d'embler et irrémédiablement à son abolition) qui marque "politiquement" la Commune" de manière singulière. Si Lissagaray ne trouvait rien à "dire contre ce pouvoir qui, à peine né, parle de s'effacer" (P.-O. Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871*, Paris, La Découverte, p. 141), il semble que ce cas porte également l'idée d'un procès de subjectivation politique à son extrême limite : l'exigence de la forme prévaut alors sur la nécessité de l'incarner : elle est à la lettre invivable.

son bouleversement (la police), en abdiquant, d'autre part et du même coup, les droits du sujet au profit des procès de subjectivation, s'enfermeraient dans "une logique qui inclut d'avance son propre échec" (puisque le bouleversement de l'ordre ontologique ouvert par l'élément surnuméraire, dans sa vacuité, risque toujours, à terme, de reproduire une police nouvelle), "une exigence inconditionnelle réelle/impossible que trahit toute positivation", voire une "attitude kantienne³⁷ marginaliste de gauche, qui insiste sur sa propre impossibilité". Or c'est précisément dans "la politique léniniste" (!), passée au filtre lacanien, que Zizek décèlerait l'exact "contrepoint" de ces pensées de la subjectivation politique : et il est bien vrai que le léniniste, on l'a vu, "*assume pleinement les conséquences de son choix, (...) [qu']il est tout à fait conscient de ce que signifie prendre le pouvoir et l'exercer*" :

Le test du vrai révolutionnaire (...) est le fait héroïque d'être prêt à supporter la conversion de la destruction subversive du Système existant en principe d'un ordre positif nouveau qui incarne cette négativité³⁸ (p. 151).

Entre les deux extrêmes identifiés ici – d'une part : à partir de *La guerre civile*, une "forme-Commune" strictement processuelle, comme mise en acte d'une démocratie directe dont le "programme", dirait Debord, ne peut évidemment contenir d'"autre promesse que celle d'une autonomie sans frein et sans règles³⁹" ; d'autre part : le fait, typiquement léniniste, d'"assumer l'acte" (comme l'écrit Zizek), avec l'autoritarisme et le centralisme que cela suppose (et implique) – entre ces deux extrêmes, donc, s'échelonnent toute une série d'expériences historiques, autant de variations sur une même gamme, de Berlin en 1919 à Budapest en 1956 : des variations qu'il importe d'étudier chacune dans le détail. C'est tout un chantier d'enquêtes historiques qui s'ouvre à ce point et qu'il faudra investir, en ce que ces expériences représentent autant de manière de spécifier la *forme* mise au jour ici même, d'affronter le *noeud de l'indécidable* mentionné ci-dessus, soit pour le trancher autoritairement, soit pour le nier et le laisser à son indétermination, soit enfin pour l'assumer comme tel, en le maintenant, par sa réflexion incessante, dans son ouverture et sa difficulté⁴⁰. Quoi qu'il en soit, et comme il est juste d'un point de vue matérialiste, il reste à juger de cette forme selon ses contenus.

Thomas Bolmain

³⁷ Kantienne parce que, selon Zizek, ces différentes dichotomies reproduiraient en dernière instance celle de l'être théoriquement connaissable et de l'Idée pratique de liberté.

³⁸ S. Zizek, "Le malaise dans la subjectivation politique", in *Actuel Marx*, n. 28, Paris, PUF, 2000, p. 144-151.

³⁹ G. Debord, "In girum imus nocte et consumimur igni", in *Oeuvres, op. cit.*, p. 1383.

⁴⁰ Sur cette voie, c'est peut-être Pannekoek et, d'une manière générale, le conseillisme qu'il faudrait prioritairement interroger. On le sait, pour Pannekoek, "L'organisation conseilliste incarne la dictature du prolétariat"; mais le plus intéressant est encore que c'est le problème de l'autonomie qu'il est alors contraint de poser, d'ailleurs en termes presque kantien : "Se battre pour la liberté, c'est participer dans toute la mesure de ses moyens, c'est penser et décider par soi-même, c'est prendre toutes les responsabilités en tant que personne, parmi des camarades égaux (...) c'est l'unique voie vers la liberté. Se faire libérer par d'autres, qui font de cette libération un instrument de domination, c'est simplement remplacer les anciens maîtres par de nouveaux maîtres" (A. Pannekoek, "Les conseils ouvriers", in *International Council Correspondance*, Londres, 1936 – cf. http://www.marxists.org/francais/pannekoek/works/1936/00/pannekoek_19360000.htm). Dans la réalisation de ces enquêtes historiques, on pourrait peut-être, à partir de Pannekoek, mettre à l'épreuve le dispositif conceptuel suivant : le politique serait le moment d'une *subjectivation transindividuelle de l'autonomie* ("se battre (...) parmi des camarades égaux"). D'où suivrait l'exigence d'identifier clairement la figure de l'autonomie propre à la conjoncture actuelle, cela éventuellement dans le sens d'un "devenir minoritaire" (cf. G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1997, p. 134). Où l'on rejoindrait peut-être, *in fine*, l'opposition initiale, inhérente à l'Événement lui-même, ce noeud de l'indécidable que formait en mars 1871 Minoritaires et Majoritaires.

