

***Spectres de la dictature du prolétariat dans la conjoncture  
contemporaine : Žižek, Badiou, Balibar après Lénine. Notes pour une  
réflexion prolongée***

Ce texte est un simple rassemblement de notes, un « vrai brouillon » en vue d'une réflexion à poursuivre, éventuellement en vue de la rédaction d'un texte plus constitué.

On voudrait s'interroger de manière programmatique ici sur la présence et l'usage de la notion marxiste de « dictature du prolétariat » dans des textes récents de Žižek, Badiou et Balibar. Il ne faut pas entendre par là qu'ils en appellent unilatéralement à un retour de la dictature du prolétariat sous l'une des formes à travers lesquelles elle a été pratiquée par la politique marxiste et communiste, au XIX<sup>ème</sup> et au XX<sup>ème</sup> siècle. S'agit-il alors d'une simple provocation idéologique de la part des « philosophes de la Terreur » devant l'acharnement de la bourgeoisie mondiale contemporaine à s'approprier la notion de « démocratie » et à faire jouer *ad nauseam* l'opposition grosse comme une dent creuse de la dictature et de la démocratie ? Une sorte de pied-de-nez qui dirait : « Vous, libéraux, affirmez que tout ce qui n'est pas le couplage des élections libres et du Capital relève de la dictature ? Soit, nous assumons : le monde actuel est bien la preuve que le prolétariat n'aura jamais le pouvoir dans le cadre de ce que vous appelez "démocratie" ? Nous revendiquons donc la violence de la dictature sans quoi le prolétariat n'aura jamais le pouvoir ». C'est peut-être un élément de réponse ; Žižek, en particulier, se plaît à défendre l'indéfendable. On fera cependant plutôt l'hypothèse que l'usage de cette notion est symptomatique du fait qu'un ensemble de problèmes posés par la dictature du prolétariat font retour dans la conjoncture contemporaine : celui du pouvoir d'État, celui du pouvoir politique des classes pauvres, celui du rôle du parti, celui de la violence politique. La référence à la « dictature du prolétariat » marquerait alors l'insistance de ces problèmes et la nécessité d'y réfléchir au-delà de l'échec historique du « communisme d'État » – ce monstre comme dit Badiou –, plus que la convocation des vieilles recettes du passé ou la seule provocation idéologique. Dit encore autrement, les problèmes posés par la dictature du prolétariat comme « l'ensemble des moyens politiques transitoires que le prolétariat doit mettre en œuvre pour l'emporter dans la crise révolutionnaire, et ainsi la résoudre » (Balibar, article « Dictature du prolétariat » [noté DP], in *Dictionnaire critique du marxisme*, p. 325) ne peuvent pas être congédiés ou déclarés révolus à partir du constat de la crise ou de la fin du marxisme, sinon sur le mode du refoulement dont le refoulé fera nécessairement retour.

Il y a donc un (des) « spectre(s) de la dictature du prolétariat », à la fois au sens de l'« hantologie » derridienne, d'un mort qui continue à vivre en imposant non pas son contenu mais sa forme de problématisation, et au sens d'un rayonnement commun de lumière dont les faisceaux divergent, dans la mesure où l'insistance, dont on fait l'hypothèse, d'une même question, n'implique en rien la déduction d'une même réponse

chez Žižek, Badiou ou Balibar, mais plutôt un spectre de réponses divergentes (à supposer du reste qu'ils lui donnent une réponse précise, ce qui est loin d'être évident, c'est pour cette raison qu'il s'agit d'ailleurs avant tout de l'insistance d'une même question).

« Spectre de la dictature du prolétariat » qui indique aussi une suspicion sur toutes les tentatives qui se contenteraient de substituer à la défunte dictature du prolétariat des formes de socialisme ou de communisme purement démocratiques, renonçant à la violence et à la forme-parti, absorbant l'opposition tranchée entre dictature et démocratie telle qu'elle a été imposée par les libéraux. Ne faut-il pas sur ce point s'accorder avec la réflexivité hégélienne préconisée par Žižek lorsqu'il invente à se demander si la fin du modèle du Parti-État ne *coïncide* pas aussi avec la fin corrélée de toute de toute forme d'auto-organisation « directe » (non-représentative), sous la forme de conseils ou de la « démocratie directe » ?<sup>1</sup> Celles-ci peuvent-elles avoir un sens en dehors de leur opposition au Parti-État ?

Mais pourquoi spécialement la « dictature du prolétariat » parmi toutes les notions du marxisme-léninisme ? C'est que, comme l'explique Balibar dans DP, ce terme, dans l'historiographie marxiste, fait l'objet « d'un processus d'extension qui arrache progressivement la DP au statut de notion *localisée*, sinon marginale, dans la théorie, pour la mettre finalement en communication avec tous les problèmes importants du marxisme ». Et il ajoute :

« La "crise" de ce concept, ouverte aujourd'hui dans les faits, peut coïncider avec l'échéance incontournable d'une "crise du marxisme" comme tel. Il est devenu tout à fait vain, dès lors, de chercher à le régler séparément, en préservant le mythe d'un marxisme vivant et cohérent tel qu'en lui-même...sans référence à la dictature du prolétariat ! Sauf peut-être à titre d'expédient politique de circonstance (cf. XXIIe Congrès du PCF, 1976) »

Pour mémoire, rappelons que Balibar distingue quatre moments successifs dans l'histoire du marxisme auxquels correspondent des innovations effectives dans la définition de la DP : la DP I, c'est la « stratégie révolutionnaire » chez Marx, l'ensemble des moyens provisoires que le prolétariat doit mettre en œuvre pour l'emporter dans la crise révolutionnaire et ainsi la résoudre. Liés à une situation d'exception, ces moyens ont une fonction purement pratique : trancher un dilemme stratégique dont les termes ont déjà été posés par l'histoire « avec la nécessité de processus naturels », « accoucher celle-ci de sa propre tendance nécessaire ». La DP II (Marx-Engels), c'est l'« Etat/non-

---

<sup>1</sup> « Et si toutefois nous faisons un pas supplémentaire dans cette direction, pour concevoir les deux pôles, celui de la présentation (l'auto-organisation « directe » hors-État des masses révolutionnaires) et celui de la re-présentation, comme deux pôles interdépendants, de sorte que, moyennant un paradoxe proprement hégélien, la fin de la forme parti-État de l'activité révolutionnaire guidée par la finalité de la « conquête du pouvoir » *coïncide* avec la fin de toute forme d'auto-organisation « directe » (non-représentative), sous la forme de conseils ou de la « démocratie directe » ? », « État d'urgence et dictature révolutionnaire, [http://www.marxau21.fr/index.php?option=com\\_content&view=article&id=39&Itemid=113&07a31cebc06cb75f34f91de31bb85c29=0796d4ab14b2ffe0e2fc06179efe3136](http://www.marxau21.fr/index.php?option=com_content&view=article&id=39&Itemid=113&07a31cebc06cb75f34f91de31bb85c29=0796d4ab14b2ffe0e2fc06179efe3136) ».

Etat » qui est défini en référence à la Commune de Paris et qui pose que la DP requiert une forme politique spécifique « définie de façon non juridique mais dialectique par sa propre capacité d'auto-transformation interne : "une forme politique de part en part susceptible d'extension, alors que toutes les formes du gouvernement avaient jusque là mis l'accent sur la répression. Son véritable secret la voici, le résultat de la lutte des classes des producteurs contre les appropriateurs, la forme politique enfin trouvée qui permettait de réaliser l'émancipation économique du travail" (*La guerre civile en France*). Ce que Lénine présentera dans l'Etat et la Révolution comme la contradiction d'un "Etat qui est en même temps un non-Etat" ». (Balibar, DP, p. 327). La DP III (Lénine et Mao) se définit comme la période historique de transition entre le capitalisme et le communisme qui n'est pas seulement une forme politique ou une forme de gouvernement de transition mais une nouvelle période de la lutte des classes qui ne disparaît donc pas sous la dictature du prolétariat et dans l'Etat socialiste, qui intègre la lutte idéologique et culturelle et se caractérise par la coexistence de formes de production relevant du capitalisme d'Etat et de formes de production communiste de contrôle et d'organisation de la production par les travailleurs eux-mêmes. Et enfin la DP IV (essentiellement Staline, laissons ici de côté Gramsci) qui subordonne la dictature du prolétariat au rôle moteur du parti dans la formation d'un nouvel Etat, abandonnant la vision d'une lutte des classes extérieure au parti et renonçant au dépérissement de l'Etat.

Quoi qu'il en soit, pas de marxisme sans dictature du prolétariat. On ne peut pas « régler séparément » dit Balibar cette question et s'en tirer par la « voie démocratique au socialisme » sans se débarrasser du marxisme dans son ensemble. De sorte que dans notre conjoncture contemporaine, celle d'après la crise du marxisme, on peut retourner le problème. Si la fin de la dictature du prolétariat entraîne la fin du marxisme comme le suggère Balibar, alors inversement, toute tentative postmarxiste pour réinstaller une politique de l'émancipation, ou l' « hypothèse communiste » dans les termes de Badiou, *doit commencer par la dictature du prolétariat*, ou plus précisément doit commencer par la forme de problématisation ouverte par la dictature du prolétariat. On se propose de dire que c'est ce qui est à l'œuvre chez Badiou, Žižek, Balibar.

D'un point de vue conjoncturel, il faut faire remarquer que, s'il y a un retour aux problèmes liés à la dictature du prolétariat, et à Lénine en particulier, au cours de la première décennie du XXI<sup>ème</sup> siècle et jusqu'à aujourd'hui, cela est indissociables des nouvelles analyses relatives à la guerre et à l' « État d'exception » depuis le 11 septembre 2001, avec l'installation à l'échelle mondiale de la « guerre contre le terrorisme » et jusqu'à la crise financière de 2008 et ses retombées sociales et politiques qui révèlent pleinement la montée de ce que Naomi Klein appelle un « capitalisme du désastre », d'une continuation du processus d'accumulation capitaliste inséparable de l'impérialisme, des processus de guerre et des mesures d'exception. Car cette conjoncture coïncide avec la fin de la croyance à la possibilité de la mise en place d'un capitalisme mondial respectant l'Etat de droit après l'effondrement de l'URSS. Badiou, Žižek ou Balibar insistent tous sur la dimension répressive ou la dimension d'exception de l'ordre mondial, et tout comme la dictature du prolétariat chez Lénine était inséparable d'une analyse de la dictature de la bourgeoisie voilée par l'apparence de l'Etat de droit, le « spectre de la dictature du prolétariat » dont nous parlons pour la conjoncture contemporaine s'inscrit aussi dans le contexte de l' « état d'exception

global » voilé par la référence martelée à la « démocratie » (qui reste l' « emblème » de la société politique dominante contemporaine comme dit Badiou, « l'intouchable de son système symbolique » (Cf. Badiou, « l'emblème démocratique », in *Démocratie, dans quel état ?*, Paris, La fabrique, 2009, p. 15)).

Un texte de Žižek est pour cette raison intitulée « Etat d'urgence et dictature révolutionnaire » (*op. cit.*). Ailleurs, dans le même sens, il oppose la « biopolitique » contemporaine à la « dictature du prolétariat » :

What if we take the risk of resuscitating the good old “dictatorship of the proletariat” as the only way to break with biopolitics? This cannot but sound ridiculous today; it cannot but appear that these are two incompatible terms from different fields, with no shared space: the latest analysis of political power versus archaic discredited Communist mythology...Ad yet, this is the only true choice today. The term “proletarian dictatorship” continues to point towards the key problem.

A commonsensical reproach arises here: why dictatorship? Why not true democracy or simply power of the proletariat? The term “proletarian dictatorship” continues to point towards the crucial issue. “Dictatorship” does not mean the opposite of democracy, but democracy's own underlying mode of functioning – from the very beginning, the thesis on dictatorship of the proletariat involved the presupposition that it is the opposite of other form(s) of dictatorship, since the entire field of state power is that of dictatorship. When Lenin designated liberal democracy as a form of bourgeois dictatorship, he did not imply a simplistic notion that democracy is really manipulated, a mere façade, that some secret clique is really in power and control things, and that, if threatened with losing its power in democratic elections, it will show its true face and assume direct power. What he meant is that the very *form* of the bourgeois democratic state, the sovereignty of its power in its ideological presuppositions, embodies a “bourgeois” logic.

One should thus use the term “dictatorship” in the precise sense in which democracy is also a form of dictatorship, that is, as a purely *formal* determination. It is often pointed out that self questioning is constitutive of democracy, that democracy always allows, solicits even, constant self interrogation of its features. However, this self-referentiality has to stop at some point: even the most “free” elections cannot put in questions the legal procedures that legitimize and organize them, the state apparatuses that guarantee (by force, if necessary) the electoral process, and so on. The state in its institutional aspect is a massive presence which cannot be accounted for in terms of the representation of interests – the democratic illusion is that it can. Badiou has conceptualized this excess as the excess of state representation over what it represents. One can also put it in Benjaminian terms: while democracy can more or less eliminate constituted violence, it still has to rely continuously on constitutive violence (*In defense of lost causes*, London/New-York, Verso, 2008, p. 412-413).

La « dictature du prolétariat » est précisément la forme démocratique (au sens à la fois sociologique de dictature populaire, prolétarienne, et au sens du fonctionnement institutionnel, de l'égalité dans la participation) de la dictature qui s'oppose à la « démocratie » en tant que dictature de la bourgeoisie qui, elle, n'a rien de démocratique... mais relève d'une appropriation élitiste et repose sur une violence constitutive.

Balibar insiste lui aussi sur la dimension d'exception des « démocraties » contemporaines. Il retourne l'interprétation de l'idée commune selon laquelle « les extrêmes se touchent » :

Sa force [celle de l'idée que « les extrêmes se touchent »], me semble-t-il, ne vient pas tant de la symétrie qu'elle établit entre des adversaires dont chacun a vu dans l'autre le représentant du « mal », ce qui ne les a pas empêchés d'emprunter l'un à l'autre des formes politiques et des méthodes de répression et le cas échéant de collaborer momentanément. Elle vient plutôt de ce qu'une telle jonction des extrêmes met en évidence le *refoulé* qui affecte intrinsèquement la constitution républicaine « modérée » fondée sur la division des pouvoirs, l'ordre libéral ou, comme on disait naguère, la démocratie « bourgeoise » (c'est-à-dire aussi, à prendre le terme étymologiquement, la démocratie *des citoyens*, la *politeia*). En clair, si les doctrines extrêmes théorisent et pratiquent la politique à partir de *l'état d'exception*, cherchant au besoin à le rendre « permanent », en tout cas aussi durable qu'une transformation totale de la société, l'ordre libéral comporte en permanence une *face d'exception*, avouée ou dissimulée, qui tient à ce qu'il s'incarne dans un Etat garant d'intérêts communautaires *et* particuliers. Il est Etat de droit, mais aussi Etat de police ; Etat d'intégration des individus et des groupes à la « communauté des citoyens », mais aussi Etat d'exclusion des rebelles, des anormaux, des déviants et des étrangers ; Etat « social », mais aussi Etat de classe organiquement associé au marché capitaliste et à ses lois de population implacables ; Etat démocratique et civilisé, mais aussi Etat de puissance, de conquête coloniale et impériale. De façon latente et parfois ouverte, l'extrémisme n'est pas seulement aux marges, il est aussi *au centre*.<sup>2</sup> C'est pourquoi la rencontre des extrêmes, dans ce qu'elle a de substantiel ou de contingent, de subjectif ou d'objectif, n'exprime pas seulement leur incompatibilité commune avec l'ordre existant, ou leur remise en question du sens de l'histoire tel qu'il est dessiné par les relations de pouvoir hégémoniques (et parfois de son non-sens), mais constitue aussi une réaction à la façon dont celles-ci définissent une normalité « cuirassée » de contraintes et de pratiques sécuritaires, de façon à neutraliser les conflits sociaux, religieux, moraux, et à constituer l'espace légal du pluralisme *légitime*. C'est lorsqu'elle tente de réfléchir son propre extrémisme de l'intérieur (ce qui, notons-le, a été plus souvent le fait de la pensée *contre-révolutionnaire* que de la pensée *révolutionnaire*), ou de conceptualiser comme tel le nœud de l'ordre apparent et du désordre refoulé, de la normalité et du conflit latent (ce qui a été à l'époque contemporaine plutôt le fait de la pensée révolutionnaire, notamment dans les différents discours issus du marxisme), que la théorie qui se porte aux extrêmes pour « déconstruire » l'image dominante de la société et de l'Etat apporte une contribution essentielle à l'intelligence de l'institution politique (*Violence et civilité*, Paris, Galilée, 2010, p. 328).

La démocratie libérale comporte donc un élément d'exception, un élément de dictature, elle est une démocratie dictatoriale ; on verra plus loin ce que Balibar entend par la nécessité de « réfléchir son propre extrémisme de l'intérieur » lorsqu'il évoque la notion de « dictature du prolétariat » du côté de la pensée révolutionnaire. C'est, à l'opposé du fait que la démocratie soit surdéterminée par un principe antidémocratique, la nécessité

---

<sup>2</sup> L'expression *Extremismus der Mitte* a été très heureusement forgée, il y a quelques années, par le philosophe et sociologue allemand Ulrich Bielefeld pour rendre compte des développements du racisme institutionnel et des sentiments anti-immigrés dans les sociétés européennes libérales contemporaines : « Populärer Extremismus der Mitte. Die neuen Legitimationsprobleme in Deutschland », *Frankfurter Rundschau*, 5.12.1992. [Note de Balibar]

pour la dictature du prolétariat d'un moment représentatif, démocratique, dans l'usage de la violence par les exclus.

Il faut relier les réflexions de Balibar sur la conjoncture contemporaine à la généalogie philosophique qu'il propose de la dictature du prolétariat chez Lénine notamment dans son texte sur « Le moment philosophique déterminé par la guerre dans la politique : Lénine 1914-1916 » (repris dans *Lenin Reloaded*, « The Philosophical Moment in Politics Determined by War : Lenin 1914-16 », Duke University Press, 2007, p. 207-221) où la thèse de Balibar est que la combinaison philosophique de Hegel et Clausewitz chez Lénine aboutit à l'idée d'une surdétermination de la lutte des classes dans laquelle intervient une dialectique spécifique de la guerre dans le processus déterminant la lutte des classes. Et cette dialectique de la guerre est importante dans la généalogie du concept léninien de « dictature du prolétariat » telle que Lénine le redéfinira entre 1917 et 1923, dans la mesure où elle détermine deux aspects de ce concept qui forment une unité de contraires (« We should note that Lenin introduces here two aspects that would constitute the unity of opposites of the dictatorship of the proletariat as he redefined in the years 1917-23 », *Lenin Reloaded*, *op. cit.*, p. 216). D'une part, du point de vue des conditions négatives de la dictature du prolétariat, la guerre renforce considérablement la tendance de l'impérialisme à se transformer lui-même en capitalisme d'État par le biais de la centralisation et de la militarisation de la production. D'autre part, du point de vue de ses conditions positives, la durée de la guerre et l'aggravation des souffrances transforme les conditions à la fois objectives et subjectives du conflit : objectivement, le prolongement de la guerre implique que les masses s'y impliquent, non seulement comme un objet manipulable, mais comme un pouvoir qui sur le long terme devient impossible à contrôler ; et subjectivement, l'échec des stratégies d'anéantissement par l'ennemi suscitera dans les masses une formidable aspiration démocratique, une anticipation immédiate du communisme dans les luttes de classes qui ne soit plus médiatisée par les contradictions du capital, et qui rendra impossible le retour de la discipline sociale bourgeoise. On peut remarquer dans cette perspective que des historiens comme Moshe Lewin (*Lénine et le bolchévisme à l'épreuve de l'histoire et du pouvoir*) ou Georges Haupt (*Guerre et révolution chez Lénine*) ont montré que la tentative léniniste était dépendante de son opposition à un Etat autoritaire, ainsi que le note Balibar.

Badiou enfin explique à plusieurs reprises que la démocratie d'Occident, son niveau de richesses et le maintien de la paix se soutiennent des guerres et des états de violence qu'elle pérennise à l'extérieur (cf. *De quoi Sarkozy est-il le nom ?*).

Dans tous les cas, il s'agit par conséquent comme chez Lénine, d'opposer à une démocratie qui est en réalité une dictature, une dictature qui est en réalité une démocratie, ou qui mène à la démocratie. Car c'est contre la démocratie parlementaire comme dictature de classe de la bourgeoisie qu'il faut construire une dictature du prolétariat qui est la voie de réalisation authentique de la démocratie. Chez Lénine, la dictature du prolétariat entend réaliser la démocratie en passant par son contraire, elle voit dans la négation institutionnelle de la démocratie le moyen de la réaliser de façon véritable. La question est de savoir si cette conception de la dictature du prolétariat comme négation déterminée, négation de la négation de la démocratie est encore tenable ; c'est dans le déplacement par rapport à elle qu'il faut considérer les efforts de Balibar, Žižek ou Badiou. Cette conception de la dictature du prolétariat comme négation

institutionnelle de la démocratie a prêté le flanc, peut-être non sans raison, à la critique de Schmitt réitérée à plusieurs reprises dans la préface à la *Dictature*, le texte de *Parlementarisme et démocratie* sur « la dictature dans la pensée marxiste » ou encore son dernier texte sur « la révolution légale mondiale » (cf. *La guerre civile mondiale, Essais* (1943-1978), Paris, Ere, 2006), critique selon laquelle la dictature du prolétariat est une intervention forcée de l'extérieur, greffée sur le processus dialectique ; elle est une exception à l'évolution dialectique, par quoi Schmitt rattache le marxisme à l'idéologique juridique et à l'Etat en faisant de la dictature du prolétariat non pas la voie vers le dépérissement de l'Etat, mais la fuite en avant vers une « superlégalité », un Etat illégal, l'usage des moyens de l'Etat au détriment du droit pour réprimer tout ce qui s'oppose à l'Etat prolétarien, l'instauration d'un état d'exception au cœur même de l'Etat qui finit, comme c'est le cas chez Staline, à bloquer le processus dialectique et donc à réprimer la lutte des classes à l'intérieur de l'Etat lui-même. Si le jugement de Schmitt est marqué par une vision assez vulgaire, ultra-historiciste du marxisme, il a le mérite d'avoir anticipé sur le devenir historique de la dictature du prolétariat comme négation de la négation de la démocratie<sup>3</sup>.

Il faut donc tenter de voir, comme l'indique Balibar à propos des moments successifs de la « dictature du prolétariat » dans le marxisme lui-même quels peuvent être les sens et les usages nouveaux qui « s'introduisent toujours par référence aux précédents, parfois sous le masque de la fidélité littérale au sens initial, comme un développement ou un retour à la doctrine classique. Surtout chaque innovation est à la fois une "réponse" à la sollicitation d'une pratique historiquement imprévue, et développement de contradictions déjà latentes dans les moments antérieurs » (Balibar, article « Dictature du prolétariat », *Dictionnaire critique du marxisme*). Il s'agit nécessairement pour Balibar, Žižek, Badiou d'opérer un déplacement vis-à-vis de la dictature du prolétariat comme régime provisoire d'exception imposé par la minorité organisée. Faisons à présent quelques remarques successives pour chacun de ces trois auteurs.

## **Balibar**

Citons ce long passage de *Violence et civilité* pour voir dans quelle direction Balibar fait référence à la notion de « dictature du prolétariat »

« Nous retrouvons ici Rosa Luxemburg. Car telle était justement la question qu'elle posait dans ses remarques sur la Révolution russe, faites « à chaud », lorsqu'elle objectait aux bolcheviks que l'institution de la Dictature du Prolétariat au détriment de tout élément de démocratie représentative « aurait nécessairement pour conséquence une sauvagerie/brutalité [*Verwilderung*] croissante de la vie publique ». Sur le fond de débats passionnés à propos des formes « bourgeoises » et « prolétariennes » de la démocratie, cette mise en garde (dont il ne faut jamais oublier qu'elle allait de pair avec une déclaration sans ambiguïté de solidarité avec la révolution, exprimée de l'intérieur du mouvement) fut largement interprétée (et d'abord par les bolcheviks et par Lénine)

---

<sup>3</sup> Sur la lecture par Schmitt de la « dictature du prolétariat » et le déplacement de Lénine qu'il opère, je renvoie à mon texte (qui celui-ci est plus un vrai texte) à paraître au printemps 2011 « Exception et révolution. Sur la dialectique de l'exception chez Alain Badiou », *Tracés*, n°20, « Politiques de l'exception », 2011/1.

comme une simple défense du parlementarisme, de l'ordre constitutionnel et de l'Etat de droit, donc un rejet de la logique révolutionnaire menant à une démocratie participative de type « soviétique » et une preuve de « faiblesse politique » devant l'adversaire de classe. Je crois pourtant qu'on peut la lire autrement (ce ne fut pas toujours ma lecture...) <sup>4</sup>, en mettant l'accent non pas sur telle ou telle forme institutionnelle ou juridique, mais sur la nécessité même pour la révolution (et au sein du procès révolutionnaire) d'un moment représentatif. C'est-à-dire d'un moment qui permet à un mouvement collectif, et particulièrement à un mouvement de « masse », de se distancier de lui-même, ou de produire à l'égard de son identité collective et de la représentation qu'il a de ses buts et de ses moyens (de ses forces) un *Verfremdungseffekt* au sens quasiment brechtien : un effet de perception critique résultant d'une « mise en scène » ou en espace. En d'autres termes ce qui était alors en jeu (et sans doute, *mutatis mutandis*, le demeure), c'était l'idée que la révolution présente et à venir – faute de se voir et de s'énoncer pour ce qu'elle était – risquait d'être submergée par la barbarie qu'elle cherchait elle-même à repousser hors de l'histoire. Ou, pour nouer ensemble les « trois concepts de la politique » auxquels j'ai déjà eu l'occasion de me référer : sans l'insertion d'une politique de la civilité au sein de la politique de transformation, celle-ci ne créerait pas elle-même les conditions de l'émancipation (mais d'une autre servitude).

[...] [C]hez Luxemburg – même si c'est de façon allusive – nous trouvons l'esquisse d'une autre attitude : il ne s'agit plus de voir dans l'antinomie de la violence politique la forme logique ou spéculative (l'unité de contraires) qui permet d'identifier l'histoire avec une dialectique de la transformation radicale [...], mais d'introduire une autre dialectique (celle de la violence et de l'anti-violence) au sein de la pratique de transformation elle-même, en comprenant que la violence politique n'est jamais entièrement contrôlable. Elle ne peut constituer simplement un moyen au service de certaines fins sans faire l'expérience sur soi-même des effets ambivalents de son usage, qu'il ait été ou non « choisi ». [cette position] l'oppose à la position de Lénine, telle qu'exprimée dans les textes où, au milieu du processus révolutionnaire, il posait que l'essence de la violence (particulièrement celle qui fait usage de l'Etat et se confond avec sa fonction) est l'écrasement d'une résistance au moyen d'un « appareil » ou d'une « machine » : c'est pourquoi l'appareil d'Etat, qui est un pur instrument, peut être employé aussi bien par les dominants qui s'en servent pour écraser la résistance des dominés à l'exploitation, que par les dominés, lorsqu'ils arrachent le « gourdin » des mains de la classe dominante, et s'en servent pour écraser à leur tour la résistance de celle-ci à la transformation de la société et à l'abolition des conditions de l'exploitation. Non seulement il est supposé ici que la violence est en tant que telle politiquement neutre, c'est-à-dire qu'elle est comparable à une chose dont tel ou tel sujet pourrait s'emparer à ses propres fins sans en altérer l'identité, mais plus profondément on suppose que la mise en œuvre et l'usage volontaire de la violence (ou la reprise volontaire d'un usage imposé par les circonstances) ne remettra pas en question les limites de l'objectivité et de la subjectivité. En d'autres termes le côté du « sujet » ne sera pas envahi par les forces « objectives » incontrôlables, de même que le côté de l'objet (les objectifs et les résultats pratiques de l'action politique) ne sera pas envahi et dénaturé par l'imaginaire ultra-subjectif de la destruction, de l'autodestruction, de la conspiration, etc. Nous savons pourtant que c'est là exactement ce qui se produit au cours de la révolution, et surtout de la phase de construction des institutions étatiques (et policières) qui cherchaient à en défendre les acquis, en particulier sous l'effet de la « rivalité mimétique » avec le fascisme (mais peut-être déjà avant) (Balibar, *Violence et civilité*, op. cit., p. 169).

---

<sup>4</sup> Balibar fait référence à son livre de 1976 *Sur la dictature du prolétariat*, Paris, Maspéro.



C'est dans le cadre du débat sur la violence qu'intervient ici la référence à la « dictature du prolétariat ». Balibar propose l'adjonction d'un « moment représentatif » (non pas au sens de la représentativité politique, mais de la représentation esthétique) à l'exercice de la violence par les classes pauvres, moments où les « masses » (par quoi peut-être elles cessent d'être des « masses » si celles-ci se comprennent relativement à la fonction dirigeante du Parti) se représentent à elles-mêmes leurs moyens et leurs fins en prenant de la distance vis-à-vis d'elles-mêmes (c'est l'effet de distanciation brechtien, *Verfremdungseffekt*, « effet d'étrangeté », qui laisse suggérer un dédoublement mais où le double est étranger au modèle qui doit prendre connaissance de cette étrangeté pour pouvoir éventuellement intervenir sur elle et la contrôler), et en matérialisant cette représentation dans l'espace (Balibar ne précise pas sous quelle forme ; on pourrait suggérer un rapprochement avec ce que Rancière appelle « partage du sensible », la mise en visibilité publique de la communauté possible à laquelle travaille la lutte ; peut-être pense-t-il directement, comme nous le suggérons dans la discussion de cette présentation, à des formes d'art populaire, de théâtre populaire, d'où la référence à Brecht).

C'est bien, quoi qu'il en soit, un moment « représentatif » *démocratique*, au sens de l'égalité intellectuelle des « masses » qui se représentent la fin de leur action, de leur entrée dans la parole et pas seulement dans le bruit de la fureur et de la violence. Livio a suggéré bien à propos qu'il s'agissait là du moment derridien par excellence de la « différance », ou du « supplément », représentatif du « second » Balibar (althusséro-derridien plus que simplement althussérien), contre toute métaphysique de la présence, moment d'écart interne nécessaire à l'activité politique pour ne pas sombrer dans la « substantification » ou la réification haineuse des identités. La « civilité », en tant que moment de réflexivité interne à l'usage de la violence, est donc le « *supplément* » de la *dictature du prolétariat*. Tout comme, eu égard à la question du Parti, Balibar soutient que le féminisme est le porteur de ce « supplément » introduisant un écart interne dans le Parti :

[...] *une des réponses possibles* [à la question « qui sont les communistes aujourd'hui ? »] (non la seule, certainement), c'est que « les communistes » sont aujourd'hui « des féministes » (qu'elles se désignent ainsi ou non), parce que les féministes *apportent un supplément de politique démocratique et révolutionnaire* au communisme historique : un supplément dont il ne croyait pas avoir besoin, parce qu'il se croyait autosuffisant (ou se pensait comme une « totalisation » du « mouvement réel qui abolit l'état de choses existant »), mais sans lequel il ne saurait plus se reconstituer (bien que peut-être, désormais, ce soit lui qui, dans telle ou telle conjoncture, ait à se considérer comme composante ou élément d'une nouvelle politique, et non pas comme sa figure d'unité). C'est en ce sens que je propose de les considérer comme un « recours utopique », parce que ce qu'elles sont et ce qu'elles font est décidément incompatible avec la *clôture* qu'exprime l'idée de « parti », ou du moins avec sa représentation historique comme politique « collective » (la grande idée gramscienne de « l'intellectuel collectif » n'a rien perdu de sa valeur), mais aussi « séparée », « homogène » (ou dont l'autonomie serait conditionnée par son homogénéité). Abandonnée à sa seule détermination de classe, la perspective de l'hégémonie révolutionnaire revient inéluctablement à l'imaginaire de la pureté, alors que la différence des sexes constitue un résidu d'impureté anthropologique, morale et sociale (Balibar, « Le genre du parti », <http://www.ciepfc.fr/spip.php?article202>).

*Autosuffisance, unité, clôture, homogénéité, pureté*, c'est à cette fonction d'identité à lui-même du parti qu'il faut suppléer en introduisant un écart interne par le recours au féminisme, et sans devoir renoncer nécessairement à la forme-Parti.

## **Žižek**

Comme l'a bien résumé Raoul Moati, le dispositif de Žižek et du lacano-marxisme de l'École de Ljubljana est d'« élaborer une véritable critique des causes et des mécanismes de l'idéologie », de décrire et théoriser les « mécanismes fondamentaux de l'idéologie à partir des concepts lacaniens d' "identification", de "signifiant-maître", de "point de capiton", de "fantasme fondamental" » (« Liminaire », in *Autour de Slavoj Žižek. Psychanalyse, marxisme, idéalisme allemand*, Paris, PUF, Actuel Marx « Confrontation », 2010, p. 8-9) ; de traquer les scénarios imaginaires qui refoulent le « Réel » structurant du conflit politique et les « opérations de dissimulations idéologiques des processus contingents à l'origine desquels la situation politique présente finit par nous apparaître comme indépassable » (*Ibid.*, p. 9).

Ainsi que le suggérait à nouveau Livio, la politique de Žižek est une politique de l'acte, au sens de l'acte analytique lacanien qui n'est pas couvert par le grand Autre ou l'espace symbolique de légitimation. La « dictature du prolétariat » désigne d'abord un tel acte.

L'acte à proprement parler est précisément une intervention qui n'opère pas principalement à l'intérieur d'un arrière-plan donné, mais une intervention qui en perturbe les coordonnées et le rend visible EN TANT qu'arrière plan. Dans la politique actuelle, une condition *sine qua non* d'un acte réside dans sa capacité à perturber le statut d'arrière-plan de l'économie en rendant palpable sa dimension politique, et c'est pourquoi Marx a écrit sur l'économie *politique* (« État d'urgence et dictature révolutionnaire », *op. cit.*).

Il ne s'agit pas simplement d'une soustraction du sujet hors du champ hégémonique, d'une « politique à distance de l'État » à la Badiou, mais d'une « soustraction qui affecte de façon violente ce champ lui-même, mettant à nu son véritable fondement » (*Ibid.*)

L'un des noms de cette soustraction est « dictature du prolétariat ». « Dictature » désigne le rôle hégémonique dans l'espace politique et « prolétariat » ceux qui sont « en dehors » de l'espace social, la part des sans-part dépourvue de véritable place au sein de cet espace. C'est pourquoi le rejet trop rapide du prolétariat en tant que « classe universelle » passe à côté du problème : le prolétariat n'est pas la classe universelle au sens où la bureaucratie l'est pour Hegel, occupant directement la place de l'intérêt universel de la société (par opposition aux autres « états » qui défendent leurs intérêts particuliers). Ce qui qualifie le prolétariat pour ce rôle, c'est en fin de compte un trait *néгатif* : toutes les autres classes sont capables d'accéder à un statut de « classe dominante », tandis que le prolétariat ne peut le faire qu'en s'abolissant lui-même en tant que classe (*Ibid.*).

Le prolétariat n'est pas une classe parmi d'autres, c'est une classe qui n'est pas une classe, la « part des sans-part », le dehors intérieur ou l'exception de l'ordre politique sur l'exclusion de laquelle il repose. Il ne peut pas s'emparer du pouvoir sans bouleverser en

même temps la structure de la domination, puisque celle-ci repose sur son exclusion et sa répression, sans s'abolir lui-même en tant que classe et en abolissant les autres classes. Le surgissement des prolétaires sur la scène politique (lorsque par exemple les habitants des favelas de Rio vont mettre le feu dans le centre ville où se concentrent les riches) est l'avènement traumatique (pour le pouvoir) du Réel qui révèle l'antagonisme fondamental et l'oppression sur laquelle reposait le système parce qu'il s'attaque à son point de « torsion symptomale » (« Quand est-ce que la soustraction crée donc un nouvel espace ? La seule réponse adéquate est : quand elle sape les coordonnées du système dont elle se soustrait, en le frappant en son point de « "torsion symptomale" ») qu'il s'était évertué jusqu'ici à rendre invisible par l'alimentation permanente de fausses oppositions (entre la droite libérale et la social-démocratie par exemple).

La crise historique de l'identification du prolétariat à la classe ouvrière urbaine ne suffit pas à invalider la notion de prolétariat, qui désigne la position de l'exception dans l'ordre structural, qui est la position de l'universalité concrète en tant que les prolétaires n'ont aucun intérêt à l'ordre existant et non de l'universalité abstraite des fonctionnaires hégéliens qui nient leur intérêt dans l'intérêt général.

Žižek distingue deux sens de la démocratie : la procédure électorale et l'action violente égalitaire. La dictature du prolétariat oppose le deuxième sens de la démocratie à la démocratie libérale qui incarne le premier, le simple enregistrement des voix du peuple, qui n'est pas seulement une version bourgeoise de la démocratie mais en elle-même une manière de conjurer la démocratie en son deuxième sens (prolétarien) en donnant au peuple un semblant de participation.

L'idée de la « dictature du prolétariat » comme acte est investie par Žižek dans la polémique entre Lénine et Kautsky :

Dans ses écrits de 1917, Lénine réservait son ironie la plus acerbe à l'intention de ceux qui s'engagent dans la recherche interminable d'une « garantie » de la révolution. Cette garantie prend deux formes principales : soit la notion réifiée de « nécessité sociale » : il ne faut pas tenter trop tôt la révolution, il faut attendre le moment opportun, lorsque la situation sera « mûre » eu égard aux lois du développement historique ; il est trop tôt pour la révolution socialiste, la classe ouvrière n'est pas encore mûre. Soit la légitimité normative « démocratique » : la majorité de la population n'est pas de notre côté, la révolution ne sera donc pas vraiment démocratique. Ainsi que Lénine le répète, c'est comme si, avant de tenter de s'emparer du pouvoir, l'agent révolutionnaire demandait l'autorisation à une figure de grand Autre (qui, par un référendum, déciderait si la majorité soutient la révolution). Pour Lénine, comme pour Lacan, la révolution ne s'autorise que d'elle-même : il faut assumer le fait que l'ACTE révolutionnaire n'est pas couvert par le grand Autre. La peur de prendre le pouvoir prématurément, la recherche de la garantie, ne sont que la peur devant l'abyme de l'acte (*Ibid.*).

C'est comme si « pour Kautsky, la seule révolution acceptable survient suite à un référendum au cours duquel 51% au moins des travailleurs l'auraient approuvée » (*Ibid.*). En revanche, l'acte léniniste est un acte politique véritable en tant qu'il ne se soutient d'aucune légitimation par le grand Autre démocratique. C'est cela aussi que désigne la notion de « dictature ».

La démocratie n'est donc pas seulement l'« institutionnalisation du manque de l'Autre »<sup>5</sup>. Par l'institutionnalisation du manque, elle le neutralise, le normalise, de sorte que l'inexistence du grand Autre (le « il n'y a pas de grand Autre » de Lacan) est elle-même à nouveau suspendue : le grand Autre est à nouveau présent sous la forme de légitimation/autorisation démocratique de nos actes. Dans une démocratie, mes actes sont « couverts » en tant qu'actes légitimes qui portent la volonté majoritaire. À l'opposé de cette logique, le rôle des forces émancipatrices n'est pas de « refléter » passivement une majorité, mais de *créer* une majorité nouvelle (*Ibid.*).

Il faut bien entendu reconnaître ici que la notion de « dictature du prolétariat » est utilisée dans la lutte idéologique ; les questions relatives à la stratégie politique et à la transition du communisme, qui occupent la conception marxiste classique de la DP sont ici mises de côté.

Cependant, sur le plan de la pratique politique, Žižek fait la remarque suivante :

One could argue that Chavez and Morales are coming close to what could be the contemporary form of the “dictatorship of the proletariat”: although interacting with many agents and movements, drawing on their support, their governments obviously have privileged links with the dispossessed of the favelas – Chavez is ultimately *their* president, *they* are the hegemonic force behind his rule, and although Chavez still respects the democratic electoral process, it is clear that his fundamental commitment and source of legitimization is not there, but in the privileged relationship with the poor. This is the “dictatorship of the proletariat” in the form of democracy (*In defense of Lost Causes, op. cit., p. 379*)<sup>6</sup>.

On pourrait discuter de cette formule finale « la "dictature du prolétariat" dans les formes de la démocratie », qui peut paraître contradictoire avec les affirmations où le Réel tenait précisément au surgissement dans l'espace public du prolétariat en tant que tel, et non pas médié par la représentation. Comme l'a suggéré Guillaume, Žižek semble ici très proche d'une stratégie hégémonique à la Laclau.

Žižek semble même suggérer une curieuse « "dictature du prolétariat" du chef » qui ne consiste plus à réorganiser entièrement le champ symbolique « décapitoné » après l'acte des exclus, mais précisément à adapter le champ à une de ses composantes parmi d'autres, la composante prolétaire, alors qu'il avait soutenu que toute modification relative aux prolétaires ne pouvait qu'aboutir à la modification de la structure dans son ensemble :

C'est pourquoi, à y regarder de plus près, il devient clair que ce qu'a entrepris Hugo Chavez au Venezuela diffère sensiblement de la forme d'inclusion libérale classique : Chavez n'inclut pas les exclus dans un cadre libéralo-démocratique préexistant ; au

---

<sup>5</sup> Dans *In Defense of Lost Causes* (op. cit., p. 417), Žižek reprend cette idée en faisant référence à la pensée de Claude Lefort.

<sup>6</sup> Žižek précise ailleurs : « Ils [le gouvernement Morales en Bolivie, l'ex-gouvernement Aristide en Haïti, le gouvernement maoïste au Népal] par des élections démocratiques "régulières", non par l'insurrection, mais, une fois au pouvoir, ils l'ont exercé d'une façon du moins en partie "non-étatique" : en mobilisant directement les militants de base et en contournant le système représentatif de l'État-parti », *Après la tragédie, la farce ! Ou comment l'histoire se répète*, Paris, Flammarion, 2010, p. 239.

contraire, il prend les habitants « exclus » des favelas comme *base* puis il réorganise l'espace politique et les formes politiques d'organisation afin que celles-ci soient « adaptées » aux exclus. Aussi pédante et abstraite qu'elle puisse paraître, cette différence – entre « démocratie bourgeoise » et « dictature du prolétariat » - est cruciale (*Après la tragédie, la farce ! Ou comment l'histoire se répète*, op. cit., p. 160).

## **Badiou**

Chez Badiou, les formules sur la politique à distance de l'Etat, ou des formules comme celle-ci, dans un entretien de 2002 avec Bruno Bosteels et Peter Hallward, semblent marquer plutôt la rupture avec la « dictature du prolétariat » :

Le mot « révolution » désigne une forme historique du rapport entre la politique et l'Etat. Ce mot inscrit premièrement le rapport politique/Etat, ou politique/pouvoir, dans une logique de l'antagonisme, de la contradiction, de la guerre civile. Et deuxièmement, dans une logique de la relève, c'est-à-dire dans le projet d'un nouvel Etat, totalement différent : un Etat révolutionnaire, républicain, de la dictature du prolétariat, etc. C'est cette figure de la relève de l'Etat par un autre Etat sous la pression décisive de l'acteur historique populaire, ou de masse, ou de classe, qui est désignée par le mot « révolution ». Disons que la Révolution culturelle est la limite extrême de l'époque des révolutions (<http://cirphles.ens.fr/ciepcf/publications/alain-badiou/article/alain-badiou-entretien-avec-peter>)

Donc l'abandon de la forme classique de la révolution par Badiou indiquerait l'abandon de la « dictature du prolétariat ». Il s'agirait au contraire d'une politique à distance de l'Etat qui tenterait de se servir d'un rapport de forces construit à l'extérieur de l'Etat et indépendamment de ses formes pour faire pression et transformer sa nature d'Etat inégalitaire et répressif, sans mener cette lutte de l'intérieur de l'Etat et risquer ainsi d'être capturé par lui et de mimer ses formes.

Cependant des références positives à la « dictature du prolétariat » viennent compliquer un peu ce schéma.

D'une part, Badiou a tenté une refonte du concept hégélien de « négation déterminée » en distinguant la destruction comme part négative de la négation et la soustraction comme part affirmative de la négation. Il s'agit de réarticuler, d'ajuster, de calibrer les rapports entre la partie proprement négative de la négation (la destruction) et la partie proprement affirmative (la soustraction). La politique du XXème a consisté à subordonner la soustraction à la destruction comme négation de la négation ; celle du XXIème siècle doit subordonner la destruction à la soustraction, c'est-à-dire à l'affirmation dans la négation (autrement dit dans la politique qui nie l'ordre existant, et qui en cela est toujours négation). Dans une conférence intitulée « Negation, Destruction, Subtraction » donnée à l'European Graduate School ([http://www.dailymotion.com/video/x5ccae\\_alain-badiou-destruction-negation-s\\_news](http://www.dailymotion.com/video/x5ccae_alain-badiou-destruction-negation-s_news)), Badiou fait alors une référence à la « dictature du prolétariat » chez Marx (c'est la DP II, dans le sillage de la Commune), dans la mesure où celle-ci comportait déjà l'idée de l'anticipation du communisme (dans « l'État non-État »), c'est-à-dire la possibilité de subordonner la « dictature du prolétariat » à l'activation concrète du dépérissement de l'État dans l'État (plutôt qu'à la répression des opposants par exemple). Il semble que Badiou ne fasse ici que reprendre la DP II, simplement en valorisant sa part affirmative

d'anticipation du communisme. Notons que cette idée peut être rapprochée de la référence dans *Logique des mondes* aux « révolutionnaires d'État » (Robespierre, Saint-Just, Lénine, Mao<sup>7</sup>) dont la caractéristique est de faire dépérir l'État à partir de la prise du pouvoir d'État.

Ailleurs, la position défendue par Badiou est celle d'une auto-institution du communisme, d'un dépérissement de l'État comme principe immédiatement subjectif qui ne passerait pas par la prise du pouvoir d'État :

« Un des contenus de l'Idée communiste aujourd'hui – et cela contre le motif du communisme comme but à atteindre par le travail d'un nouvel État – est que le dépérissement de l'État est sans doute un principe qui doit être visible dans toute action politique » (Badiou, *L'hypothèse communiste*, Paris, Lignes, 2009).

Il s'agit de tenter d'activer le communisme à l'intérieur des organisations et des formes d'action du prolétariat. On peut rappeler l'objection générale de Žižek :

[...] [J]'entends proposer deux axiomes concernant le rapport entre l'État et la politique : 1) L'échec de la politique de l'État-parti communiste est essentiellement l'échec de la politique anti-étatique, l'échec de la tentative de sortir des contraintes de l'État et de remplacer les formes d'organisation étatiques par des formes d'auto-organisation représentatives « directes » (les « conseils ») ; 2) Si vous n'avez pas une idée claire de ce par quoi vous voulez remplacer l'État, vous n'avez aucunement le droit de vous soustraire/retirer de cet État. Au lieu d'une prise de distance vis-à-vis de l'État, la vraie tâche consisterait à faire fonctionner l'État lui-même sur un mode non-étatique. L'alternative « soit lutter pour s'emparer du pouvoir d'État (ce qui nous rend semblable à l'ennemi que nous combattons), soit résister en adoptant une position par rapport à l'État » est fautive – les deux partagent le même postulat, à savoir que la forme État, telle que nous la connaissons aujourd'hui, est ici pour rester, de sorte que tout ce que nous pouvons faire est soit de conquérir l'État, soit de prendre nos distances vis-à-vis de lui. A ce point, on devrait répéter sans honte la leçon de Lénine dans *L'État et la Révolution* : le but de la violence révolutionnaire n'est pas de faire main basse sur le pouvoir d'État, mais de le transformer, de radicalement changer son fonctionnement, le rapport qu'il entretient avec sa base, etc. Ici réside la pièce maîtresse de la « dictature du prolétariat » La seule conclusion appropriée à tirer est que la « dictature du prolétariat » constitue une sorte d'oxymore (nécessaire) et *non* une forme-État dont le prolétariat deviendrait alors la classe dirigeante. Nous avons affaire à la « dictature du prolétariat » seulement lorsque l'État lui-même est radicalement transformé, s'appuyant sur de nouvelles formes de participation populaire (Žižek, *Après la tragédie, la farce !*, op. cit., p. 202-204).

On comprend mieux la position de Žižek : les formes anti-étatiques de la politique (les conseils) ne sont pas des solutions mais des fuites en avant devant l'incapacité à faire fonctionner l'État de façon non-étatique ; elles n'agissent pas sur le fonctionnement de l'État et ne permettent donc pas, du point de vue de l'État, de faire avancer la situation ; elles laissent l'État intact. C'est pourquoi, ce qui est intéressant pour Žižek, ce sont les manières alternatives de faire fonctionner l'État, de renouveler les rapports qu'il entretient avec sa base, d'où son intérêt pour les régimes sud-américains. Nous n'avons pas d'autre choix que de répéter la leçon de Lénine et le problème de la « dictature du

---

<sup>7</sup> Dans mon souvenir. On m'excusera, je n'ai pas les textes de Badiou sous la main.

prolétariat » en tentant encore et encore de faire fonctionner L'État sur le mode du non-État. Sans quoi l'État est appelé à rester.

Remarquons enfin que Badiou, dans *L'hypothèse communiste* fait aussi référence à « l'État non-État » léniniste mais à l'intérieur de la triplicité lacanienne de l'Imaginaire, du Symbolique et du Réel qu'il met en place, le Réel de la politique active fonctionnant sur un autre plan que le plan symbolique à travers lequel on se représente l'Histoire. Si donc le Réel de la politique doit activer immédiatement le dépérissement de l'État, l'Histoire doit en revanche être représentée par la possibilité d'un autre État (quitte à ce que ce soit l'État de la fin de l'État) afin de servir de médiation idéologique à ceux qui ne sont pas engagés dans la politique et/ou qui hésiteraient à le faire. La « dictature du prolétariat » (DP III) est ici convoquée sur le plan de la lutte idéologique. Mais l'articulation de l'Idée d'un autre État et du dépérissement actif de l'État dans les luttes, lié au renoncement à la forme-parti, est-elle vraiment tenable ?

Au terme de ce premier parcours, la position de Badiou semble laisser plus de difficultés qu'elle n'en résout. Balibar et Žižek semblent plus lucides quant à la nécessité de ne pas se défaire de la question de l'État et de son fonctionnement. Dans la mesure où Badiou soutient que ce n'est pas parce que l'hypothèse, à travers son cheminement, a conduit à une impasse, qu'elle doit être abandonnée en tant qu'hypothèse, et qu'il faut trouver d'autres voies pour la réalisation du communisme, on ne voit pas pourquoi on ne pourrait pas trouver d'autres voies, *en passant par l'État*, comme le suggère Žižek.