

Le commun comme principe stratégique

Colloque Cerisy 9 septembre 2017

Du principe politique au principe stratégique

Le principe du commun peut-il être un principe stratégique et, si oui, à quelles conditions ? Telle est la question que je voudrais poser. La difficulté est que le commun, tel que nous le comprenons, est avant tout un principe politique, au sens fort d'un principe constitutif de l'activité politique, à savoir le principe de l'*auto-gouvernement*. Or un principe politique peut être en même temps un principe stratégique ? Etymologiquement le terme de « stratégie » vient de deux mots grecs qui signifient la « conduite d'une armée ». On pourrait prendre le terme de « stratégie » dans un sens beaucoup plus général, le premier sens évoqué par Michel Foucault dans un essai de 1984 : il s'agit de la rationalité mise en œuvre pour atteindre un objectif déterminé, donc du choix des moyens employés pour parvenir à une fin. Mais Foucault ajoute tout de suite après dans ce même texte que l'on peut relever deux autres sens de ce même terme de stratégie : la manière dont un partenaire dans un jeu donné « essaie d'avoir prise sur l'autre », enfin, « l'ensemble des procédés utilisés dans un affrontement pour priver l'adversaire de ses moyens de combat et le réduire à renoncer à la lutte ; il s'agit alors des moyens destinés à obtenir la victoire. » On aura aisément reconnu au passage dans le troisième sens le sens proprement militaire, lequel ne supprime pas mais spécifie plutôt le premier sens : dans la guerre le choix des moyen est dicté par cette fin qu'est la victoire. Dans une dernière remarque Foucault précise que « ces trois significations se rejoignent dans les situations d'affrontement, guerre ou jeu, où l'objectif est d'agir sur un adversaire de telle manière que la lutte soit pour lui impossible » : la stratégie « se définit alors par le choix des solutions “gagnantes”.¹ » Dans la guerre on met l'ennemi hors d'état de continuer à faire la guerre², dans le jeu on met l'adversaire partenaire hors d'état de continuer à jouer. Le rapprochement entre la guerre et une partie de cartes est justifié dans certaines limites par Clausewitz lui-même³. S'agissant de la stratégie du commun la question est de savoir si l'on peut dissocier ces différentes significations ou si l'on est condamné à les reprendre toutes trois dans l'indissociation qu'impose la logique des situations d'affrontement.

¹ Michel Foucault, *Un parcours philosophique*, par Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, Gallimard, 1984, p. 319.

² Clausewitz écrit ainsi : « réduire l'adversaire à l'impossibilité de continuer à se défendre », tel est le but « abstrait » de la guerre, (*De la guerre*, Lebovici, 1989, p. 56, cité in Hervé Guineret, *Clausewitz et la guerre*, puf, 1999, p. 42).

³ Clausewitz, *De la guerre*, *op. cit.*, p. 48.

« On ne casse pas d'œufs sans faire d'omelette »

Il faut tout d'abord reconnaître toute sa valeur à la stratégie comprise comme adaptation ou conformation des moyens à une fin déterminée, donc choix des moyens les plus propres à la réalisation d'une fin. Ce sens semble aujourd'hui bien délaissé, pour ne pas dire décrié. Mais l'histoire du XXe sc. montre à quel point la prétention de dépasser cette relation d'adaptation au nom d'une rationalité supérieure peut conduire à justifier l'injustifiable. Dans un essai inédit, écrit autour de 1950 et intitulé « Les œufs se rebiffent », Hannah Arendt identifie « l'unique contribution de Staline à la théorie socialiste » en ces termes : « il a transformé le vieil adage politique et révolutionnaire passé dans le langage populaire : “ On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs”, en véritable dogme : “ On ne casse pas d'œufs sans faire d'omelette”.⁴» Quelle signification le vieil adage en est-il venu à prendre et en quoi a consisté exactement sa transformation en dogme par Staline?

Pour les communistes la construction d'une société sans classe ne pouvait se faire qu'au prix de « grands sacrifices en vies humaines ». A leurs yeux, les camps de concentration et la justice expéditive qui avaient cours en Union Soviétique dès les années 1920 étaient un mal nécessaire dont la conscience devait s'accommoder : la fin en valait la peine puisqu'elle ne signifiait rien moins que l'avènement de la justice sur terre. Cette attitude ne faisait que traduire une foi assez répandue dans l'histoire : « l'histoire universelle, dans la mesure où elle aspire à la grandeur, a toujours exigé d'énormes sacrifices⁵». A son tour, cette croyance pouvait s'étayer sur la pseudo-sagesse de proverbes populaires de la tradition occidentale, tels que : « On fait des copeaux en rabotant » et « On ne fait pas d'omelettes sans casser des œufs ». Faire des copeaux ou casser des œufs deviennent ainsi une métaphore commode des « à côtés » négatifs mais inévitables du processus de la construction de la société sans classe, même s'il s'avère que les copeaux et les œufs cassés sont ici des centaines de milliers de vies humaines.

En gardant à l'esprit cette signification du vieil adage comment comprendre à présent sa transformation en dogme ? Selon Arendt, en réinterprétant la doctrine marxiste, Staline « proclamait que “l'Etat socialiste” devait tout d'abord devenir plus fort, toujours plus fort, jusqu'à ce que soudainement, dans un avenir lointain, il “se délite” – comme si casser des œufs et les casser sans cesse devait soudainement et automatiquement produire l'omelette

⁴ Hannah Arendt, « Les œufs se rebiffent », *La philosophie de l'existence et autres essais*, Petite Biblio Payot, 2015, p. 258-259.

⁵ Ibid., p. 260.

attendue.⁶» Le renforcement de l'Etat (« casser sans cesse des œufs ») menait donc directement à l'extinction soudaine de l'Etat dans la société sans classe (« l'omelette attendue »). On voit en quoi consiste l'innovation : ce n'est pas simplement que la répression exercée par l'Etat est justifiée en tant que moyen de faire advenir la société sans classes et sans Etat, c'est, davantage et surtout, que le renforcement de l'Etat qu'implique cette répression, bien qu'étant, considéré en lui-même, la négation directe de son extinction, est en réalité le moyen qui conduit de lui-même à cette extinction, c'est-à-dire à la réalisation de la fin. On ne peut imaginer renversement plus abouti de la relation moyens/fin telle qu'elle est généralement admise par toute réflexion de type stratégique. Au lieu que le dépérissement de l'Etat soit l'effet produit à la longue par l'affaiblissement progressif de l'Etat, comme le voudrait l'impératif de l'adaptation des moyens à la fin, il apparaît désormais comme l'effet soudain de l'action de l'Etat œuvrant sans cesse à son propre renforcement. Autrement dit, c'est l'action du moyen qui, en s'autonomisant toujours plus, prépare et produit l'avènement de la fin souhaitée, de sorte que cette fin est l'effet nécessaire d'un processus d'auto-renforcement du moyen. La « dialectique » qui prévaut dans cette innovation se laisse résumer ainsi : il faut aujourd'hui *plus d'Etat*, toujours plus d'Etat, pour qu'il n'y ait, demain ou après-demain, *plus du tout d'Etat*.

Pourtant Arendt se trompe en attribuant à Staline une innovation théorique qui fut introduite en réalité par Trotsky lui-même. Ce dernier écrit dans *Terrorisme et communisme* (1920) : « Le fait est que sous le socialisme il n'y aura plus d'appareil de coercition, plus d'Etat : l'Etat se dissoudra entièrement dans la commune de production et de consommation. La voie du socialisme n'en passe pas moins par l'intensification maximale du rôle de l'Etat. (...) De même que la lampe, avant de s'éteindre, brille d'une flamme plus vive, l'Etat, avant de disparaître, prend la forme de la dictature du prolétariat, c'est-à-dire de l'Etat le plus impitoyable, qui s'empare impérieusement de la vie des citoyens de tous côtés⁷ ». Si l'on comprend bien, l'intensification maximale de l'action de l'Etat par la dictature est la voie qui conduit à la dissolution de l'Etat et la précède immédiatement.

La vraie nouveauté dans cette « innovation » est une nouveauté par rapport à Marx lui-même. En effet, pour celui-ci, la « dictature du prolétariat » a pour unique fonction de briser la résistance des anciennes classes dominantes. Joseph Weydemeyer invoquera en 1852 les précédents historiques de la dictature de Cromwell et de la terreur de la Commune de Paris et

⁶ Ibid., p. 259.

⁷ Trotsky, *Terrorisme et communisme*, chap. IX, p.

du Comité de salut public pour mieux justifier « la dictature du prolétariat concentré dans les grandes villes⁸» Mais cette justification de la dictature n'a rien à voir avec l'apologie par Lénine d'un « pouvoir illimité », ne reconnaissant « aucune loi » ni « aucune norme »⁹. En effet, pour Marx, la coercition exercée contre les anciennes classes possédantes devait aller de pair avec l'intensification de l'activité démocratique des masses et la participation du plus grand nombre aux institutions de l'Etat. La difficulté de cette « phase de transition politique » est donc de combiner la nécessaire répression à l'égard des anciennes classes avec le renforcement de la capacité d'intervention politique autonome du prolétariat. Seul un tel renforcement peut mener à la dissolution de l'appareil d'Etat comme appareil séparé de la société. Dans cette perspective, le moyen (le renforcement de l'activité d'auto-gouvernement) est parfaitement adéquat à la fin (la dissolution de l'Etat). On le voit, l'*illusion dialectique* à laquelle cèdent Lénine, Trotsky et Staline, était absolument étrangère à Marx. *La négation de la fin par le moyen ne conduit nullement à la réalisation de la fin* : l'auto-renforcement de l'Etat, au lieu de mener à sa dissolution soudaine, fait inévitablement de l'Etat la seule fin de l'Etat. La vérité est donc que la négation de la fin par le moyen conduit le moyen à devenir à lui-même sa propre fin et ravale la fin à n'être qu'une conséquence nécessaire de la mise en œuvre du moyen (ou plus exactement de ce qui était posé comme tel dans la formule originelle). La rationalité dialectique s'avère ainsi une rationalité *anti-stratégique*.

Le modèle militaire et le parti comme état-major

Reste qu'il y a dans la pensée de Marx, et plus encore dans la tradition issue de Marx, une référence persistante et positive au modèle de la guerre pour penser la lutte des classes. Or ce modèle opère la fusion du premier et du troisième des sens de la stratégie mentionnés par Foucault : la fin est de remporter la victoire sur l'ennemi de classe, c'est-à-dire de le mettre hors d'état de continuer la guerre, le moyen est de construire l'armée du prolétariat pour préparer l'affrontement avec l'armée de la bourgeoisie. Mieux, la référence positive à la stratégie militaire impose de rapporter la stratégie à un sujet-stratège constitué avant l'affrontement et en vue de celui-ci. C'est que dans la lutte révolutionnaire, même en dehors des périodes d'insurrection et de guerre civile, les masses ont toujours besoin d'être encadrées, dirigées, éduquées par un parti. Kautsky puis Lénine, chacun à leur manière, en tireront une théorie du *parti dirigeant* apportant à la classe de l'extérieur la conscience de sa

⁸ Joseph Weydemeyer, « La dictature du prolétariat », in Karl Marx *Œuvres IV Politique I*, 1994, La Pléiade, p. 1095.

⁹ Lénine, « Contribution à l'histoire de la question de la dictature », *Œuvres*, t. 31, Editions sociales, 1961, p. 363.

mission, le savoir politique qui lui fait défaut, la direction qui canalise ses énergies en une volonté unique.

Dans sa fameuse préface à la réédition des *Luttes de classes en France* (1895), Engels avait déjà tiré cette conclusion de la défaite des révolutions de 1848 à 1871 : « une réelle victoire de l'insurrection sur les militaires dans le combat de rues, une victoire *comme entre deux armées*, est chose des plus rares. ¹⁰» A l'avenir il aura encore des combats de rue, mais il est probable qu'ils se produiront non au début, comme ce fut justement le cas le 23 juin 1848, mais dans le cours ultérieur de la révolution en s'appuyant sur des forces accrues. Il est même probable encore que les forces révolutionnaires préféreront « l'attaque ouverte à la tactique passive des barricades »¹¹.

Engels avait-il pour autant tourné le dos au modèle militaire de l'affrontement entre deux armées ? En aucune manière. Car ce modèle ne s'identifie nullement à celui de l'insurrection renversant d'un seul coup le pouvoir d'Etat. Si « le temps des coups de main, des révolutions exécutées par de petites minorités conscientes à la tête de masses inconscientes est révolu¹²», c'est que l'objectif est désormais de conquérir le consentement de la majorité à la transformation révolutionnaire. Mais cette révision est elle-même inspirée par un parallèle explicite entre la « guerre des peuples » et la « lutte des classes ». Au bouleversement total du caractère de la « guerre des peuples » par l'enrôlement de toute la population dans les armées et par la mise au point d'armes à feu, d'obus et d'explosifs d'un effet inconnu jusque là, répond du côté de la « lutte des classes » la croissance irrésistible du parti ouvrier qui a recours à des méthodes toute nouvelles en participant aux élections générales mais aussi à aux élections aux postes dans les institutions d'Etat (diètes, conseils municipaux, conseils de prud'hommes, etc.). Si l'insurrection armée n'est plus à l'ordre du jour, la constitution d'une armée disciplinée est plus que jamais à l'ordre du jour. Les quelque deux millions deux cent mille électeurs qui votent pour la social-démocratie allemande apparaissent comme le « groupe de choc » de l'armée prolétarienne internationale. La tâche principale du parti est de « ne pas user dans des combats d'avant-garde ce groupe de choc », « mais de le garder intact jusqu'au jour décisif », c'est-à-dire jusqu'au jour de la révolution. Aujourd'hui se constitue « l'unique grande armée internationale des socialistes, avançant irrésistiblement et croissant

¹⁰ Friedrich Engels, Introduction à Karl Marx, « Les luttes de classes en France, 1848 à 1850 » (1895), in Karl Marx, *Œuvres IV Politique I*, La Pléiade, 1994, p. 1134.

¹¹ Friedrich Engels, *ibid.*, p. 1135.

¹² Friedrich Engels, *ibid.*, p. 1135.

chaque jour en nombre, en organisation, en discipline, en clairvoyance et en certitude de victoire. » Et il faut à « cette puissante armée du prolétariat » « pousser en avant *lentement de position en position* dans un combat dur, tenace... », sans espérer « remporter la victoire d'un seul grand coup.¹³ » En un mot, dans une guerre, il faut une armée et à une armée il faut un état-major qui n'est autre que le parti.

Ce modèle positif de la guerre s'est perpétué au sein la social-démocratie, en particulier à Kautsky, pour se prolonger de façon tout à fait spécifique dans le bolchevisme. Lénine insiste dès le début sur le caractère militaire de l'organisation du Parti. Il s'agit en effet de discipliner l'avant-garde du prolétariat au sein d'une « armée régulière »¹⁴. Car « un bon appareil clandestin exige une bonne préparation professionnelle des révolutionnaires et une division rigoureusement logique du travail. »¹⁵ Un parti politique suppose des spécialistes, des parlementaires, des journalistes, des économistes, des juristes, des typographes. Et sans doute surtout une division entre ceux qui ont la parole et tiennent les plumes et les exécutants. Lénine ne se prive pas de dénoncer le « démocratisme », c'est-à-dire du contrôle de la base sur les dirigeants du parti, incompatible avec une organisation de révolutionnaires professionnels obligés à la clandestinité. En d'autres termes, le Parti accomplit et achève ce que le capital a commencé de faire en uniformisant les conditions de travail et de vie. Le Parti contribue à la production de la classe révolutionnaire à travers son avant-garde qui à la fois reproduit la classe par son inscription dans une organisation rationnelle du travail révolutionnaire, centralisée et hiérarchisée, et s'en sépare pour la diriger. Le Parti obéit en fait à un modèle disciplinaire calqué sur l'armée et la grande industrie : il est dirigé par un état-major d'où partent toutes les directives et les initiatives, il est soumis à l'autorité absolue du chef, il est régi par le pouvoir inconditionnel de l'organisation sur la vie des militants, qui n'ont aucune initiative propre et doivent accepter le sacrifice de leur personnalité. En un mot, comme le voit bien Rosa Luxemburg, le schéma du Parti reproduit « le mécanisme de l'État bourgeois centralisé »¹⁶. Il s'agit en fait de calquer la construction du Parti sur le processus de concentration politique des forces qui a permis d'édifier le pouvoir de l'autocratie tsariste.

¹³ Friedrich Engels, Introduction à Karl Marx, « Les luttes de classes en France, 1848 à 1850 » (1895), in Karl Marx, *Œuvres IV Politique I*, La Pléiade, 1994, p. 1129 (nous soulignons).

¹⁴ Dans son article de l'*Iskra* de 1901, « Par où commencer ? » Lénine écrit : « il faut l'activité permanente d'une armée régulière » au sein de laquelle on puisse « réaliser une division du travail stricte et détaillée ». Cf. <https://www.marxists.org/francais/lenin/works/1901/05/19010500.htm>

¹⁵ Lénine, *Que faire ?* p. 81.

¹⁶ R. Luxemburg, « Questions d'organisation de la social-démocratie russe » (1904), Article paru dans l'*Iskra* et dans *Die Neue Zeit*. https://www.marxists.org/francais/luxembur/c_et_d/c_et_d_1.htm

Combattre l'État pour le renverser suppose de bâtir une organisation politique qui, pour le contrer, le duplique. Le Parti est ainsi un contre-Etat qui est déjà un Etat en formation.

Guerre de position et devenir-Etat du Parti

A travers l'objectif de la « prise du pouvoir » il s'agit en vérité de *constituer cet Etat en formation en véritable appareil d'Etat*. Gramsci a eu le mérite de le comprendre pour avoir pris très au sérieux le tournant de 1848 qui marque l'abandon de la stratégie de la « révolution en permanence »¹⁷. Il doit sans aucun doute à Engels l'idée d'une guerre dans laquelle il faut « pousser en avant lentement de position en position », selon la formule de 1895 citée plus haut. C'est cette compréhension qui permet notamment de restituer tout son sens à la critique par Gramsci de Rosa Luxemburg et Trotski, tous deux accusés de vouloir appliquer la « guerre de mouvement » à l'art politique à une époque où c'est la « guerre de position » qui doit être transposée à l'art politique¹⁸. En effet, au moins dans les Etats les plus avancés, les superstructures de la société civile constituent l'équivalent du système des tranchées dans la guerre moderne¹⁹. Ces tranchées et fortifications de la société civile amortissent considérablement les effets des crises modernes. La guerre de mouvement est réduite dans ces conditions à une fonction tactique ou à un élément partiel de la guerre de position. L'idée centrale de Gramsci est qu'après 1870 la formule quarante-huitarde de la « révolution permanente » est dépassée par la formule de l'« hégémonie civile ». Il reprend à Engels le parallélisme entre transformations de l'art militaire et transformations de l'art politique, mais à partir d'une conception nouvelle du rapport Etat/société civile : la structure compacte des sociétés civiles de plus en plus imbriquée à celle de l'Etat « constitue pour l'art politique l'équivalent des tranchées et des fortifications permanentes du front dans la guerre de position.²⁰ » L'emprise grandissante de l'Etat sur la société civile aboutit à une telle interpénétration entre les deux que société civile et Etat deviennent « une seule et même chose²¹ ». Dans ces nouvelles conditions, l'Etat apparaît comme irréductible à un simple instrument ployable au gré des rapports de forces entre les classes, il constitue dans son unité avec la société civile « une hégémonie cuirassée de coercition »²² selon la fameuse formule de

¹⁷ En 1850 encore, l'objectif est d'établir la dictature des prolétaires « en maintenant la révolution en permanence jusqu'à la réalisation du communisme » (*Œuvres Politiques I*, La Pléiade, 1994, p. 559).

¹⁸ Antonio Gramsci, *Guerre de mouvement et guerre de position*, La fabrique éditions, 2016, p. 220-225.

¹⁹ *Ibid.*, p. 223.

²⁰ *Ibid.*, p. 181.

²¹ *Ibid.*, p. 201.

²² *Ibid.*, p. 40.

Gramsci, étant entendu que par « hégémonie » il faut comprendre « direction culturelle et morale », et non une simple majorité électorale.

Et si Gramsci tient Lénine en très haute estime, c'est parce qu'il est à ses yeux le dirigeant politique qui a réalisé un « appareil hégémonique » en construisant l'Etat soviétique²³. Certes Gramsci met l'accent sur la « force organisée en permanence » que constitue le Parti comme collectif, force qui doit « être préparé de longue main » et prête à l'emploi, comme « cela se voit dans l'histoire militaire, et dans le soin avec lequel on a toujours fait en sorte que les armées soient prêtes à commencer une guerre, à n'importe quel moment. ²⁴» Certes c'est une « guerre de mouvement » qui a été menée victorieusement par Lénine en 1917. Mais l'élément essentiel est dans cette fonction d'éducateur qui échoit au Parti et qui fait du « parti-stratège » un « parti-éducateur ». N'oublions pas que pour Gramsci « tout rapport d'« hégémonie » est nécessairement un rapport pédagogique ²⁵ ». Comme le Prince chez Machiavel, le parti doit « faire l'éducation politique de “ceux qui ne savent pas” ²⁶ ». Car à ses yeux la tâche du parti est de créer *ex novo* une « volonté collective national-populaire » en assumant par là la fonction d'éducateur qui est celle de l'Etat à l'époque de l'hégémonie civile. On ne saurait mieux dire que la tâche du parti est de « fonder un nouveau type d'Etat ²⁷ » et à cette fin de constituer en Etat, c'est-à-dire de devenir lui-même Etat, si tant est que le « triomphe » d'un parti n'est autre « son immanquable transformation en Etat ²⁸ ». C'est ce que voient bien Ernesto Laclau et Chantal Mouffe : « Pour Gramsci, une classe ne *prend pas le pouvoir d'Etat*, elle *devient* Etat. ²⁹ » Ce que Gramsci met ainsi en évidence, contre l'absolutisation du moment de l'insurrection armée et de la prise du pouvoir, c'est le *devenir-Etat du Parti* qui est inscrit, sinon dans la théorie, du moins dans la pratique effective du bolchevisme, et ce dès *avant* le moment du 25 Octobre 17. Ce qui n'était encore qu'un contre-Etat en formation avant la prise du pouvoir devient l'appareil d'Etat après la prise du pouvoir parce que cette fin était inscrite en lui dès le début. Le devenir-Etat du Parti est la vérité de la « prise du pouvoir ».

L'hégémonie comme projet

²³ *Ibid.*, p. 49.

²⁴ *Ibid.*, p. 200.

²⁵ *Ibid.*, p. 80.

²⁶ *Ibid.*, p. 206.

²⁷ *Ibid.*, p. 207.

²⁸ *Ibid.*, p. 246.

²⁹ Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hégémonie et stratégie socialiste*, Les solitaires intempestifs, 2009, p. 143.

A travers la reprise des concepts gramsciens les auteurs d'*Hégémonie et stratégie socialiste* (1985) entendent d'œuvrer à la construction d'un nouvel imaginaire politique de la gauche, définitivement libéré de la conception du social comme totalité, du dogme de la classe ouvrière comme sujet tout constitué de l'émancipation dont la position serait donnée dans les rapports de production, de la représentation de la révolution comme « institution d'un point de concentration du pouvoir depuis lequel la société pourrait être "rationnellement" réorganisée ³⁰», etc. Le concept de « projet hégémonique » est au cœur de cette tentative.

Que faut-il entendre par là ? Les auteurs distinguent une « stratégie d'opposition » et une « stratégie de construction d'un ordre nouveau »³¹. La première stratégie se borne à la négation de l'ordre social et politique établi. La seconde stratégie met l'accent au contraire sur l'organisation positive du social. Ce qui est en cause, c'est l'insuffisance de la logique de la démocratie pour l'élaboration d'un projet hégémonique. En effet, l'exigence de démocratie est par avance réduite à un moment purement négatif et subversif : celui de l'extension de la logique d'équivalence entre des demandes et des revendications égalitaires. C'est précisément parce qu'elle privilégie la logique de la démocratie que la stratégie d'opposition est condamnée à la marginalité. L'alternative de la « démocratie radicale » promue par les auteurs ne consiste donc pas en la radicalisation de la logique d'équivalence par extension à de nouvelles sphères, mais plutôt dans l'intégration de ces deux logiques sociales que sont la logique de la démocratie et la logique de la positivité du social. On touche là au point crucial de toute cette réflexion : *la réduction de la logique de la démocratie à une logique purement négative*, voire à une « forme organisationnelle » à géométrie variable. Ainsi de la « démocratie directe » : elle ne serait qu'une forme de la démocratie parmi une pluralité, car elle est une « forme organisationnelle » qui « n'est applicable qu'à des espaces sociaux réduits »³². D'une manière plus générale, c'est une *relativisation* de tout contenu déterminé qui perce déjà dans l'ouvrage de 1985 et qui rend possible la trajectoire ultérieure.

Comment expliquer sinon le passage de la « conception radicalement libertaire de la politique » de 1985 au plaidoyer pour le populisme d'Ernesto Laclau dans *La raison populiste* en 2005 ? En 1985 le « populisme », notamment « thatcherien », et le « totalitarisme de droite » sont présentés comme hétérogènes à la « démocratie radicale »³³. En 2005 la « logique populiste » est présentée, en tant que telle, comme « un ingrédient indispensable de

³⁰ *Ibid.*, p. 305.

³¹ *Ibid.*, p. 323.

³² *Ibid.*, p. 316.

³³ *Ibid.*, p. 290.

la politique *tout court*.³⁴» Mais, de l'un à l'autre, c'est la place centrale accordée à la logique de l'*équivalence* entre demandes sociales hétérogènes qui garantit une certaine continuité.

En effet, pour Ernesto Laclau, la constitution de l'identité populaire ne peut procéder que de l'instauration d'une telle équivalence, ce qui tend à en appauvrir le contenu et à la faire fonctionner comme un « signifiant tendanciellement vide »³⁵. Très précisément, plus l'équivalence sera étendue, plus le signifiant unifiant toute la chaîne sera vide³⁶. Plus l'élément de la chaîne chargé d'unifier toutes les demandes a un contenu déterminé, moins il pourra jouer le rôle d'unification et d'homogénéisation qu'on attend de lui. Par conséquent, cet élément ne peut être qu'une singularité et, puisque la forme extrême de la singularité est l'individualité, il ne peut s'agir en définitive que d'une individualité, plus exactement d'un nom propre (tel celui de Mandela). C'est en ce point de son argumentation que Laclau se réfère à la théorie de la représentation élaborée dans le *Léviathan*. A suivre sa lecture, Hobbes déduirait l'individualité du souverain de la « nature indivisible de la souveraineté » : l'indivisibilité de la souveraineté commanderait l'individualité du souverain, de sorte que le seul souverain « naturel » serait un individu plutôt qu'un corps collectif³⁷. Analogiquement, Laclau déduirait l'individualité du meneur de la singularité de l'élément de qui, tout en étant un élément de la chaîne, donne sa cohésion à toute la chaîne. Cependant chez Hobbes la « personne artificielle » du souverain, à la différence de la « personne naturelle », n'est pas nécessairement un individu mais peut être un homme ou une assemblée d'hommes³⁸. En revanche on trouve chez Hobbes la thèse du caractère *constituant* de la représentation : loin qu'elle reflète un représenté déjà constitué avant elle, la représentation fait littéralement exister le représenté. Dans ces conditions, l'insistance sur l'individualité du représentant n'a qu'une seule fonction : justifier l'affirmation selon laquelle seule la représentation d'un peuple par un unique individu constitue ce peuple en « peuple politique ». La différence avec Hobbes est que cette représentation consiste en une opération symbolique qui est pour l'essentiel une opération de nomination (Mandela, Perón, Chavez, etc.). Mais cette opération de nomination, loin de redoubler un réel préexistant, a un caractère proprement performatif : c'est par elle que s'accomplit l'identification des représentés à la personne du représentant, identification par laquelle se constitue l'identité des représentés. On voit par là le rôle décisif

³⁴ Ernesto Laclau, *La raison populiste*, Seuil, 2008, p. 32.

³⁵ *Ibid.*, p. 118.

³⁶ *Ibid.*, p. 122.

³⁷ *Ibid.*, p. 123.

³⁸ Hobbes, *Léviathan*, Editions Sirey, 1971, p. 193.

du « signifiant vide » : loin d'être « l'image d'une totalité existant à l'avance », il est « ce qui *constitue* cette totalité »³⁹.

Mais dès lors que l'identité du peuple est l'œuvre du représentant, que reste-t-il de la démocratie? En fait la démocratie est ici identifiée au degré de la satisfaction des demandes populaires. A la limite, la « démocratie absolue » serait la relation politique dans laquelle « toutes les demandes pourraient être satisfaites. ⁴⁰» On a là un renversement stupéfiant de la signification du terme de « démocratie » : au lieu que celle-ci consiste dans l'exercice du pouvoir par le peuple, elle est réduite ici à la satisfaction des demandes populaires par le représentant, donc en fin de compte à un acte du *seul* représentant ! Elle ne peut être un acte des représentés puisque ces derniers ne doivent d'être peuple qu'au représentant. On a là la consécration de l'hétéronomie. Une stratégie politique radicale ne peut pas être commandée par l'objectif de la constitution d'une identité, non plus que par celui de « faire Etat »⁴¹, mais par le principe de la démocratie : si « peuple » il peut y avoir, il n'est pas construit *par* son représentant, mais il *se* construit en se donnant ses propres institutions d'autogouvernement, c'est-à-dire en s'affranchissant de toute représentation⁴². Par où l'on retrouve le principe du commun par lequel nous avons commencé.

Indétermination stratégique ou stratégie du commun ?

Il nous faut reprendre à nouveaux frais l'idée même de stratégie. Selon Clausewitz, le duel constitue le modèle de la « guerre pure »⁴³ et cet axiome a très longtemps commandé toute réflexion sur la stratégie, y compris au sein du mouvement ouvrier. On trouve cependant dans les écrits politiques de Marx une autre idée de la stratégie : c'est dans la lutte que ne cessent de se transformer les objectifs poursuivis par les combattants, les conditions du combat, mais aussi les combattants eux-mêmes de sorte que, loin de lui préexister comme dans le duel, les stratégies sont produits par la lutte elle-même.

Il faut donc prendre très au sérieux la formule qui ouvre les statuts de l'AIT : « Que l'émancipation de la classe ouvrière *doit être* l'œuvre des travailleurs eux-mêmes. ⁴⁴» On la réduit généralement à son versant négatif : l'émancipation ne peut être donnée de l'extérieur, elle est nécessairement autoémancipation ou elle n'est pas. Mais elle signifie bien plus :

³⁹ *Ibid.*, p. 191.

⁴⁰ Chantal Mouffe Inigo Errejon, *Construire un peuple*, Cerf, 2017, p. 175.

⁴¹ *Ibid.*, p. 227.

⁴² On mesure par là toute l'équivoque de la notion populiste de « construction du peuple ».

⁴³ « La guerre est un combat singulier agrandi », *De la guerre*, *op.cit.*, p. 33.

⁴⁴ Karl Marx, *Œuvres I Economie I*, p. 469.

l'émancipation n'est pas seulement « le grand but auquel tout mouvement politique doit être subordonné comme moyen »⁴⁵, elle est aussi ce qui advient dans le cours même de la lutte pour l'émancipation. Autrement dit, la lutte pour l'émancipation est *déjà* à sa manière une émancipation au sens où elle réalise une autotransformation des sujets engagés dans la lutte, autotransformation qui elle-même transforme les conditions de cette lutte. Elle est irréductible en tant que telle à un moyen au service du « grand but » et les moyens qu'elle met en œuvre doivent « présentifier » ce but ici et maintenant et non y renvoyer comme à un but lointain qui n'engagerait à rien pour le présent. Autrement dit, l'impératif de l'autoémancipation est un principe et pas seulement un but. Il faut par conséquent reconnaître une certaine *immanence de la fin à la lutte pour la fin*, c'est-à-dire à l'activité de mise en œuvre des moyens dans et par la lutte pour l'émancipation. En d'autres termes, comme l'avait bien compris Aristote, il faut cesser d'identifier les moyens à de purs et simples *instruments* : les moyens ont une causalité propre qui fait qu'ils ne peuvent être indifféremment ployés en des sens contraires. Le choix des moyens doit donc toujours procéder d'une réflexion sur les effets qu'un moyen (comme la violence) est susceptible de produire en allant à l'encontre de la fin poursuivie. Dans cette perspective, il s'agit non pas de s'emparer du pouvoir d'Etat existant par une insurrection, mais de construire des pouvoirs, qui sont en même temps des contre-pouvoirs, sous la forme d'institutions du commun, de manière à préparer, à engager et à intensifier la lutte contre le pouvoir d'Etat. Il s'agit en réalité de créer de nouvelles institutions à travers toute la société comme autant de points d'appui dans la lutte *contre* le pouvoir d'Etat. Si le principe du commun a vraiment vocation à constituer un principe stratégique, de telles institutions ne peuvent être que des institutions d'autogouvernement.

C'est pourquoi on ne peut se satisfaire de l'« indétermination stratégique » pour laquelle plaide Erik Olin Wright. Distinguant trois grandes logiques stratégiques il soutient qu'il faudrait en combiner les éléments dans un projet politique en fonction des conditions historiques⁴⁶. La première, celle de la « transformation *par la rupture* », relève de la tradition politique du socialisme révolutionnaire et du communisme. L'objectif est alors de renverser l'Etat, ce qui implique d'affronter directement la bourgeoisie dans ce qui est présenté comme une véritable guerre. La deuxième est celle de la « transformation *interstitielle* » qui relève de la tradition politique de l'anarchisme. Il ne s'agit pas d'affronter l'Etat mais de construire des alternatives en dehors de l'Etat en travaillant à créer des institutions dans les niches, les

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ E.O. Wright, *Utopies réelles*, 582-584.

espaces et les marges de la société capitaliste. La troisième est le modèle de la « transformation *symbiotique* » qui relève de la tradition politique de la social-démocratie. Il s'agit de créer les conditions d'une collaboration positive ou d'un compromis de classe positif. Dans cette logique l'Etat fait figure d' « instrument » et de « terrain de lutte » de telle sorte qu'il est possible de construire un pouvoir social au sein de l'Etat lui-même, par exemple en impulsant une démocratisation de l'Etat.

Quel est le rapport de ces trois stratégies à l'Etat? La première logique entend œuvrer au renversement de l'Etat, mais elle ambitionne de mettre en place une « phase transitoire » de dictature du prolétariat. En ce sens elle fait de l'Etat, radicalement transformé, un instrument de la transformation révolutionnaire⁴⁷. La deuxième évite toute confrontation avec l'Etat et le « met de côté ». La troisième tente systématiquement d'utiliser l'Etat pour l'impliquer dans le processus d'émancipation⁴⁸. On aurait schématiquement trois attitudes: détruire l'Etat, utiliser l'Etat ou ignorer l'Etat. Mais la première attitude s'en remet encore à l'action de l'Etat durant toute la phase de transition. L'alternative se ramènerait donc : ignorer l'Etat ou utiliser l'Etat, qu'il soit ou non capitaliste. La stratégie du commun doit déjouer cette alternative : on ne peut ignorer l'Etat, faire comme s'il n'existait pas en vaquant tranquillement à ses occupations, on ne peut non plus l'utiliser comme s'il s'agissait d'un instrument, qu'il s'agisse de l'Etat capitaliste ou de l'Etat « prolétarien ». En vérité, on ne peut faire du « pouvoir concentré » de la dictature un moyen de « briser la réaction bourgeoise » *et* un moyen du dépérissement de l'Etat, contrairement à ce que pensait Marx. L'Etat n'est jamais un simple instrument, il a sa logique propre, qui est une logique propriétaire, et c'est cette logique qu'il faut s'employer à contrer et à affaiblir au moyen d'institutions d'autogouvernement.

Le flottement dans l'attitude à l'égard de l'Etat procède en réalité d'une indétermination fâcheuse du concept même de « démocratie ». Ainsi il est question dans *Utopies réelles* de trois formes institutionnelles de la démocratie comme autogouvernement du peuple : la démocratie directe, la démocratie associative et la démocratie représentative. Ce qui est tout particulièrement significatif, indépendamment de la prétention des deux dernières formes à incarner le principe de l'autogouvernement populaire, c'est que la « démocratie plébiscitaire » est considérée comme l'une des formes de la démocratie directe⁴⁹. Mais en réalité la logique

⁴⁷ Curieusement cette référence à la « dictature du prolétariat » est absente de la reconstruction de la théorie marxienne par E.O. Wright (*Ibid.*, p. 152-167), si bien que la principale différence entre l'anarchisme révolutionnaire et le marxisme est passée sous silence.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 512.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 244.

plébiscitaire, qui s'accommode fort bien du monopole de l'initiative des questions par les gouvernants, est foncièrement contradictoire avec le principe de l'autogouvernement qui commande la participation du plus grand nombre à la délibération et à la décision. L'opposition stratégique décisive est celle des institutions d'autogouvernement à l'Etat.

En fin de compte, ce sont trois notions qui doivent s'articuler pour donner tout son sens à la stratégie du commun : le commun comme *principe politique*, les communs comme *expérimentations institutionnelles* qui mettent en œuvre le principe du commun, la société du commun ou, si l'on veut, le « communisme des communs » comme *projet* qui est fondé sur le principe du commun. Compris comme principe stratégique le commun échappe à l'alternative moyens/fin et, précisément pour cette raison, fonde une certaine articulation entre la fin et les moyens et commande notamment une certaine forme d'immanence de la fin à l'activité de mise en œuvre des moyens. Un tel principe n'est pas pour autant un principe unitaire qui exclurait toute diversité dans les expérimentations et le choix des moyens, mais il exclut en revanche tout moyen qui ne s'accorderait pas avec l'exigence de l'autogouvernement.

« La politique n'est pas la continuation de la guerre par d'autres moyens »

On en conclura que le premier sens des trois sens de la stratégie distingués par Foucault doit être radicalement dissocié du troisième. Certes, on peut estimer, à la suite d'Althusser, que le concept même de « dictature du prolétariat » est inséparable d'une conception de l'histoire comme lutte des classes et d'une conception de la politique comme « continuation de la guerre par d'autres moyens »⁵⁰. Mais ce renversement de la fameuse définition de Clausewitz n'est pas en lui-même une nouveauté. Comme Michel Foucault l'a montré, Clausewitz lui-même n'a fait que retourner une proposition plus ancienne selon laquelle la politique était la continuation de la guerre par d'autres moyens⁵¹. Dans l'esprit de Clausewitz la guerre doit être comprise comme un « véritable instrument de la politique », même si l'instrument n'est pas toujours facile à maîtriser une fois que l'on a commencé de s'en servir. En toute logique le retournement signifierait que la politique est un instrument de la guerre des classes : la dictature du prolétariat serait donc un instrument de la guerre menée par le prolétariat contre la bourgeoisie. Le problème que pose cette conception est que la politique y est réduite à la

⁵⁰ Louis Althusser, « Conférence sur la dictature du prolétariat à Barcelone » Un texte inédit de Louis Althusser, Revue en ligne *Période*.

⁵¹ Michel Foucault, « *Il faut défendre la société* », cours de 1976 au Collège de France, Seuil-Gallimard, 1997, p. 16 sq. Dans *La volonté de savoir* (Gallimard, 1976, p. 123), Foucault exprimera sa réticence à l'égard d'un tel retournement de la formule de Clausewitz en suggérant de voir plutôt dans la guerre et la politique « deux stratégies différentes » pour intégrer ou « coder » des rapports de force toujours hétérogènes et instables.

répression d'Etat exercée contre l'ennemi de classe. On peut invoquer l'affrontement et la guerre pour penser la subjectivation, c'est-à-dire la constitution du sujet dans et par la lutte, mais on s'interdira de *prendre la guerre pour modèle de la politique*, ce que Foucault se garde bien de faire. La politique n'est pas la guerre, ni même la continuation de la guerre par des moyens non militaires visant à stabiliser des rapports de forces créés par la guerre. Le retournement de l'aphorisme de Clausewitz signifierait, comme Foucault l'a bien montré, que la fin du politique s'identifierait à « la dernière bataille » qui « suspendrait enfin, et enfin seulement, l'exercice du pouvoir comme guerre continuée.⁵² » Par voie de conséquence, la stratégie politique ne peut prendre pour modèle, fut-ce de manière indirecte, la stratégie militaire. La politique peut avoir à s'inventer dans des situations d'affrontement, elle n'est pas pour autant une guerre. Il faut renoncer définitivement à l'idée que le politique prendrait fin avec la « dernière bataille ». La « lutte finale » n'est qu'un mirage.

⁵² Foucault, « *Il faut défendre la société* », *op. cit.*, p. 17.