Révolution et contre-révolution : la temporalité dans l'analyse sous conjoncture

Burke, Comte, Marx

Guillaume Sibertin-Blanc

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/grm/108>

DOI : 10.4000/grm.108

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Référence électronique

Guillaume Sibertin-Blanc, « Révolution et contre-révolution : la temporalité dans l'analyse sous conjoncture », *Cahiers du GRM* [En ligne], 1 | 2011, mis en ligne le 28 mars 2011, consulté le 21 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/grm/108> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/grm.108>

RÉVOLUTION ET CONTRE- RÉVOLUTION : LA TEMPORALITÉ DANS L'ANALY SE SOUS CONJONCTURE

BURKE, COMTE, MARX

GUILLAUME SIBERTIN-BLANC

« Allons-nous terminer la Révolution, allons-nous la recommencer ? Si vous vous défiez une fois de la Constitution, où sera le point où vous vous arrêterez, et où s'arrêteront surtout vos successeurs ? » (Barnave, 1789).

« La révolution est-elle donc destinée à n'enfanter que des doutes et des mécomptes, à n'entasser que des ruines sur ses triomphes ? » (Guizot, 1849).

« Terminer la Révolution »

Un mot d'ordre domine la scène politique durant les premières décennies du XIX^e siècle – il résonnera encore à sa fin, sous la III^e République – : « Terminer la Révolution ! ». Ce mot d'ordre, comme tout autre, prend des sens très différents selon les contextes de son énonciation, selon les agents qui l'utilisent, selon les compositions de forces qui l'interprètent en s'en emparant et qui, s'en emparant, imposent leur interprétation contre d'autres. Dès lors, l'indétermination de son énoncé est la condition de sa valeur pragmatique, l'équivocité de ses significations est la contrepartie de

son efficacité : « terminer la révolution » est à la fois ce sur quoi tout le monde est d'accord, et sur quoi tout le monde se désaccorde. En lui paraissent se tracer les lignes de partage entre révolutionnaires et contre-révolutionnaires ; pour tous il paraît nommer la tâche à l'ordre du jour. Sommairement, s'y démarquent au moins deux sens. Terminer la Révolution, c'est mettre fin à la fureur destructrice de 1789, de ses suites, la Terreur, les guerres révolutionnaires et napoléoniennes, les bouleversements qu'elles entraînent de la balance européenne, les contaminations idéologiques qu'elles menacent d'étendre sur tout le continent. C'est donc briser cette tourmente qui s'étend par la tourmente, en restaurant l'ordre multiséculaire que la Révolution aurait, profondément certes, mais provisoirement seulement, bouleversé. Mais « terminer la révolution », cela peut y mettre fin par un autre tour : la réaliser, accomplir les exigences et les promesses dont elle était nativement porteuse, faire aboutir l'entrée du nouveau monde qu'elle a ouvert sans parvenir à en accoucher complètement. Que ce partage des « camps », où l'on voudrait pouvoir identifier d'un côté les contre-révolutionnaires, de l'autre les républicains, démocrates bourgeois ou socialistes, soit cependant encore trop simple, on s'en avisera ici en examinant successivement trois manières de penser cette tâche – terminer la révolution de 1789 –, d'en définir les enjeux et les difficultés. Chez Edmund Burke, chez Auguste Comte, chez Karl Marx, nous interrogerons la façon dont, affrontant cette tâche, s'inventent chez eux trois formes d'« analyse sous conjoncture », c'est-à-dire trois manières de penser la temporalité complexe d'une conjoncture lorsque cette temporalité s'intériorise dans la pensée elle-même qui s'efforce de la prendre pour objet.

Le point de départ de ce parcours résidera dans l'hypothèse, dont le paradoxe apparent se dissipera en fait rapidement, suivant laquelle des problèmes spécifiques de l'analyse de conjoncture ont émergé dans la tentative de faire face, non à la révolution française dans son événementialité immédiate, mais au péril de son caractère interminable, tentative qui a trouvé ses expressions théoriques les plus caractéristiques en premier lieu chez les penseurs contre-

révolutionnaires. De ce point de vue, on pourrait soutenir que les penseurs contre-révolutionnaires inventèrent la pensée de la conjoncture révolutionnaire dans sa forme moderne, c'est-à-dire marquée par l'émergence sur la scène historique d'un pouvoir populaire. Ils furent en quelque sorte contraints, par leur position idéologique même, d'être les premiers théoriciens d'une conjoncture révolutionnaire conçue indissociablement comme situation historique objective et comme bouleversement intérieur à la pensée qui cherche simultanément à avoir prise sur cette situation (analyse sous conjoncture).

Ce paradoxe peut être mis au compte de celui mis au jour par Pierre Macherey lorsqu'il a proposé de substituer aux appellations de « traditionalistes », de « réactionnaires », ou encore de « rétrogrades » sous lesquelles on regroupa rapidement des auteurs comme Bonald, de Maistre ou Chateaubriand, l'expression délibérément contradictoire d'inventeurs d'une « nouvelle tradition » :

« C'est cette contradiction précisément qui rend compte de la situation assez exceptionnelle dans laquelle se trouvèrent, non seulement dans leur action politique, mais en ce qui concerne l'économie même de leur pensée, ceux qui, au début du XIX^e siècle, se sont absolument opposés à l'esprit de la Révolution, en se faisant au contraire les défenseurs de positions marquées comme réactionnaires. De manière générale, ces hommes ont été confrontés au même dilemme que tous ceux qui adoptent une position contre-révolutionnaire : ou bien revenir purement et simplement à la tradition dans sa forme antérieure, ce qui de toute façon est impossible ; ou bien opposer au discours des « progressistes » un contre-discours, dont le contenu est spécialement élaboré à cet effet, et ainsi, indirectement, rentrer dans le mouvement qu'on entreprend de contrecarrer. On imagine mal comment une telle intervention, qu'elle soit pratique ou théorique, pourrait être purement conservatrice, au sens strict de ce terme : car elle doit comporter, à un degré plus ou moins élevé, un élément d'innovation qui l'apparente aussi bien à une action transformatrice. On ne s'étonnera donc pas de constater que,

des démarches de ceux qui se placèrent dans cette situation paradoxale, s'ensuivirent des effets eux-mêmes paradoxaux».¹

Le premier indice de ce paradoxe dégagé par Macherey tient à ce que les penseurs contre-révolutionnaires ne se contentèrent pas de fustiger l'événement révolutionnaire comme une entreprise démente de dislocation des structures communautaires traditionnelles, religieuses et politiques, d'où ne pourraient sortir que d'abominables désordres de la vie sociale et morale. Ils le firent tous, c'est entendu, mais là n'est pas l'essentiel. Le premier geste essentiel, et qui n'a pas d'équivalent aussi net chez un Sieyès ou un Saint-Just, fut d'historiciser l'événement. Loin de l'hypostasier comme un point de rupture absolu, il fallait le comprendre comme l'effet d'un processus de longue durée, dont les racines plongeaient dans les transformations sociales, intellectuelles et morales depuis la fin du Moyen Âge. Ce fut aussi, corrélativement, de penser l'histoire elle-même comme une combinaison de tendances dissolutives, qui n'inversait pas simplement le schème du progrès forgé par les penseurs des Lumières, mais en formait plutôt le revers et l'impensé. En substance, et dans des proportions et des formulations variables suivant les auteurs, il fallait comprendre les tendances à l'individualisme et à la laïcisation qui s'ancraient dans l'Ancien Régime et le développement de la monarchie absolue au détriment des ordres féodaux, les transformations idéologiques qui venaient s'exprimer dans le développement des théories modernes du droit naturel et du contrat social, sacrifiant les droits coutumiers hérités de la tradition à une rationalité abstraite promotrice d'universaux déshistoricisés tels « l'égalité » ou « la liberté individuelle », absolus à la fois vides de contenu et fauteurs de désorganisation, d'égoïsme et de licence, générateurs d'une désorganisation de la pensée, et par suite d'une dynamique inépuisable de rivalité sociale et d'affrontement. Il fallait comprendre l'essor patient de cette

¹ P. Macherey, « Les paradoxes de la nouvelle tradition », in *Revue de synthèse*, nouvelle série n°1, janvier-mars 1987, p. 3-30 (texte accessible en ligne sur le site personnel de P. Macherey).

rationalité analytique et atomisante qui substituait des synthèses abstraites d'idées désincarnées aux relations empiriques éprouvées par les siècles, sanctionnées par le sens commun hérité de la continuité des générations et des autorités traditionnelles. Il fallait en somme comprendre comment, dans le développement de l'individualisme théorique du rationalisme classique et des Lumières, avait pu se généraliser et se systématiser cette dénégation de la nécessité sociale des privilèges et des hiérarchies dans l'ordonnement et la stabilité des liens communautaires, les ordres de l'Église, des familles et des corporations au sein desquels, avant que les révolutionnaires ne les détruisent, les individus trouvaient les conditions de leur sécurité et de leur solidarité. De là un second geste déterminant, qui fut de faire de l'événement révolutionnaire, comme effet, le porteur d'une signification complexe. Il n'était pas seulement une résultante de ce processus, il en était le catalyseur : il précipitait ses tendances internes et simultanément leur imposait un tournant irréversible. Il n'y mettait pas simplement un terme, il ouvrait ce terme même sur un avenir indéterminé, et sans fin prévisible, un terme virtuellement interminable. Aussi l'événement devenait symptôme. Eclairant rétrospectivement le mouvement historique d'ensemble qui avait pu y conduire, il devenait l'interprétant de la situation actuelle comme situation de crise de l'historicité elle-même : crise politique et institutionnelle bien sûr, mais indissociablement aussi crise sociale et morale, une crise du pouvoir et une crise de la pensée.

Sous ces différents aspects, les premiers penseurs contre-révolutionnaires, dès les premiers feux de 1789, se sont rapportés à l'actualité, non sous la catégorie d'événement, comme irruption et rupture radicale, disruption dans le cours du temps, mais sous la catégorie de conjoncture, appropriation objectivement et subjectivement problématique d'un processus historique surdéterminé. Le prix à payer pour nouer leur pensée à un tel concept de conjoncture, fut de prendre acte de l'irréversibilité de ce processus, et donc d'assumer le paradoxe consubstantiel à la réaction contre-révolutionnaire parfaitement énoncé par Macherey : devoir

inventer le traditionalisme réactionnaire, donc prendre acte de ce que la conservation ne pourrait se faire qu'à travers une forme de re-création, et non simplement par le retour à un ordre ancien. En tout état de cause, comme le disait le comte de Montlosier, « il faut entrer dans cet amalgame tel qu'il est... »¹. Mais la récompense est qu'ils furent les premiers à penser la situation actuelle comme transition, ou du moins, à poser le problème de savoir à quelle condition une conjoncture peut prendre le sens d'un processus de transition, au deux sens du terme : celui d'un processus transitoire, d'un mouvement temporel fini (d'où la question : comment le finir ?), celui d'un processus transitionnel, c'est-à-dire conduisant à autre chose, à condition qu'on sache en construire les conditions positives de réalisation. C'est pourquoi c'est d'abord chez eux que s'est déplacé le centre de gravité de la pensée de l'événement, de sa dimension irruptive de manifestation d'un sens ou d'avènement d'une vérité politique absolue, vers le problème de sa durée interne d'une transformation sociale et idéologique, capable de produire de nouvelles vérités comme des effets de conjoncture.

¹ En 1796, alors émigré, cet « esprit vigoureux et bizarre » écrivait : « La monarchie s'est enfoncée avec le poids de nos droits et de nos prérogatives qui s'y étaient réfugiées. Il faut que nous sacrifions nos droits et nos prérogatives pour qu'elle revienne à flot. On nous assure que tout le monde maudit la révolution, ah ! Je le crois. Je cherche seulement s'il n'y a pas quelque différence entre maudire la révolution et vouloir rétablir l'ancien ordre de choses. La France ne désire que son état actuel et la paix. Personne ne veut perdre le fruit de ses talents ou des événements. Les généraux ne veulent pas redevenir soldats, les juges ne veulent pas redevenir huissiers, les maires, les présidents de départements ne veulent pas redevenir laboureurs ou artisans, les acquéreurs de nos biens ne veulent pas les rendre. C'en est fait, la révolution que toute la France maudit a envahi toute la France. Il faut entrer dans cet amalgame tel qu'il est, y chercher notre place et se persuader qu'on n'y sera pas reçu avec la valeur de son ancienne existence » (M. de Montlosier, cité in A. de Tocqueville, *Œuvres complètes*, Paris, Michel Lévy Frères, 1866, t. V, p. 286-287).

Métaphysique révolutionnaire et dénégation du temps : l'inconsistance de la politique révolutionnaire selon Burke

Pour étayer cette hypothèse générale, je partirai d'un rappel de quelques motifs de la critique de la pensée révolutionnaire dressée par Burke en 1790, donc au plus près de la phase insurrectionnelle de la Révolution, dans ses *Réflexions sur la révolution française*. Considérant les inspirations libérales de la pensée de Burke, on pourrait contester le caractère représentatif de son diagnostic critique pour les auteurs étiquetés plus ordinairement en France comme contre-révolutionnaires. Les quelques éléments que j'en retiendrai ici me semblent cependant assez significatifs pour l'y rattacher, et en particulier la place qu'il accorde à la question du temps dans la « métaphysique révolutionnaire » des républicains de 1789, et dont l'occultation grève à ses yeux d'une contradiction insurmontable l'idée même d'une « politique révolutionnaire ». C'est sur cette base que j'examinerai, chez Comte, puis chez Marx, la récurrence et la transformation de cette double question : celle de la temporalité spécifique d'une période révolutionnaire (et de ses effets sur la pensée qui s'emploie, « à chaud », à l'analyser pour y guider l'action), celle de la politique révolutionnaire et de ses contradictions internes (et de leurs effets sur l'analyse qui s'efforce d'y tenir une place).

Le diagnostic formulé sur le vif par Edmund Burke, trouve son noyau critique dans l'idée même de rupture révolutionnaire en tant qu'idée pratique. Prétendre faire d'une telle rupture radicale le contenu d'une politique, témoigne d'une méconnaissance tant de la nature réelle de la pratique politique, que de l'articulation que les conditions de la politique réclament entre théorie et pratique. Cette idée pratique est donc, en elle-même, vide ; mais elle vaut par là d'autant plus comme symptôme d'une disposition d'esprit. L'« esprit d'innovation » des révolutionnaires français prend pour contenu son propre vide théorique et pratique, en inversant dans l'universalité fictive d'une instauration radicale leur incapacité à transformer le

corps collectif dans lequel ils interviennent, c'est-à-dire à instaurer, et à s'instaurer eux-mêmes, dans la temporalité d'une réformation : « L'esprit d'innovation est en général le résultat combiné de vues intéressées et de vues bornées. Ceux qui ne tiennent aucun compte de leurs ancêtres, en tiendront bien peu de leur postérité »¹. C'est pourquoi l'esprit d'innovation trouve son antithèse, non dans une simple « superstition antiquaire » qui se confierait au passé comme tel, mais dans une « philosophie de l'analogie », en tout point opposée à la métaphysique des principes absolus invoquée par les révolutionnaires de 1789. Conférant une extension maximale au « principe d'héritage » qui, dans les phénomènes de la nature comme dans les phénomènes sociaux, ordonne les rapports du passé à l'avenir en les inscrivant dans les régularités d'une transmission, une telle philosophie naturalise l'ordre politique en l'inscrivant dans un système de correspondance avec l'ordre du monde et de la vie :

« La simple idée de la formation d'un nouveau gouvernement suffit pour nous inspirer le dégoût et l'horreur. Nous souhaitions à l'époque de la révolution [de 1688], et nous souhaitions encore aujourd'hui, ne devoir tout ce que nous possédons qu'à l'héritage de nos ancêtres. (...) »

Vous remarquerez que depuis l'époque de la grande Charte jusqu'à celle de la déclaration de droits, telle a été la politique constante de notre Constitution, de réclamer et d'affirmer nos libertés comme un héritage qui nous avait été substitué par nos aïeux, et que nous devons transmettre à notre postérité, comme un bien appartenant spécialement au peuple de ce royaume, sans aucune espèce de rapport avec aucun autre droit plus général ou plus ancien. Par ce moyen notre Constitution conserve de l'unité, malgré la grande diversité de ses parties. Nous avons une Couronne héréditaire, une pairie héréditaire, et une Chambre des Communes, et un Peuple, qui tiennent par l'héritage d'une longue suite d'ancêtres, leurs privilèges, leurs franchises et leur liberté.

¹ E. Burke, *Reflections on the Revolution in France, and on the proceedings in certain societies in London relative to that event*, Londres, 1790, cité dans la traduction de la 3^è édition, Paris, Librairie Laurent Fils, p. 63.

(...) Par cette politique constitutionnelle qui agit d'après le modèle de la nature, nous recevons, nous possédons, nous transmettons notre gouvernement et nos privilèges, de la même manière dont nous recevons, dont nous possédons et dont nous transmettons nos propriétés et la vie. Les institutions de la politique, les biens de la fortune, les dons de la Providence nous sont transmis et sont transmis par nous de la même manière et dans le même ordre. Notre système politique est dans une symétrie et dans un accord parfait avec l'ordre du monde, et avec cette manière d'exister qui convient à un corps permanent, composé de parties qui ne le sont cependant pas elles-mêmes ; à un corps dont, par cette sagesse étonnante qui assure la mystérieuse cohésion de la société des hommes, le tout n'est à aucun moment ni vieux, ni jeune, ni entre deux âges, mais demeure à jamais identique à lui-même à travers les vicissitudes toujours recommencées des décadences, des chutes, des renaissances et des progressions continues. Aussi, en imitant cette marche de la nature dans la conduite de l'État, les parties améliorées ne sont-elles jamais entièrement nouvelles, ni les parties conservées entièrement caduques ».¹

A rebours des théories artificialistes du contrat social qui font reposer le corps politique sur une convention soumise au consentement aléatoire des volontés individuelles, le principe de l'héritage naturalise les institutions civiles, et les naturalise dans la mesure même où, si l'on peut dire, il les « ancestralise ». Il incarne la liberté dans des configurations matérielles et discursives, des mémoires et des noms, des figures et des monuments dont elle est indissociable puisqu'elle n'existe que par sa transmission en eux. Et c'est par cette adhérence matérielle que la liberté se subjective dans les habitus du respect dû à l'ordre habituel des choses². Cette durée,

¹ Ibid., p. 59 et 63-64 (trad. modif.).

² « Cette idée d'une transmission glorieuse nous inspire le sentiment d'une dignité naturelle et habituelle qui garantit de cette basse arrogance si commune et si avilissante que l'on remarque chez les nouveaux parvenus. Par ce moyen, notre liberté devient noblesse ; elle porte avec elle un caractère majestueux et imposant ; elle a sa généalogie et ses ancêtres illustres ; elle a ses supports et

cette matérialité ancestrale, attire à la liberté commune d'autant plus de vénération qu'elle bloque la possibilité de l'hypostasier en une idée abstraite et manipulable à merci. Ce n'est pas dire pour autant que le principe d'héritage disqualifie les aspirations à des libertés nouvelles, ni l'évolution sociale et le progrès. Il les replace bien plutôt dans leur dynamique réelle, à égale distance des fictions d'une aliénation totale et d'une liberté absolue, et à égale distance des représentations chimériques de l'instauration d'une radicale nouveauté et d'une pure stagnation dans un ordre statique. « L'idée d'héritage fournit un principe sûr de conservation et un principe sûr de transmission, sans exclure le moins du monde le principe d'amélioration. Elle laisse la liberté d'acquérir ; mais elle maintient ce qui est acquis »¹. Elle exclut, en somme, le fantasme d'une tabula rasa, en faisant valoir une pensée des relations organiques, qui laisse ouverte la possibilité de modifications locales sous la condition d'une préservation de l'organicité même du tout dans le temps. Au système « géométrique » des révolutionnaires, prétendant instaurer un droit administratif et un pouvoir politique centralisé coupé des corps sociaux, elle oppose le réseau traditionnel des rapports d'autorité qui se tissent d'abord au niveau de la famille, puis de la communauté, puis de la province pour culminer avec la personne royale dont la domination est, souligne Burke, principalement symbolique. L'autorité ne s'identifie pas ici avec un pouvoir surplombant, détenu par une instance sociale particulière : elle se confond avec la nature relationnelle du pouvoir, sa fonction essentiellement médiatrice, son efficacité ordonnatrice, comme principe d'organisation immanent à l'ordre social qu'il constitue².

ses armoiries ; elle a sa galerie de portraits, les inscriptions de ses monuments, ses archives, ses preuves, ses titres » (Ibid., p. 65).

¹ Ibid., p. 63.

² On retrouvera des conceptions analogues quelques années plus tard chez Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile*, démontrée par le raisonnement et par l'histoire (1796). Voir P. Macherey, « Aux sources des "rapports sociaux". Bonald, Saint-Simon, Guizot », in Genèses, n° 9, « Conservatisme, libéralisme, socialisme », Belin, 1991, 25-43 ;

Même les rapports de forces, les inégalités, et les conflits qu'elles suscitent, paraissent à Burke des facteurs de composition et de complémentarité structurantes. L'État et la société n'échappent pas à ce principe, et l'on doit y trouver

« cette combinaison et cette opposition d'intérêts, ce système d'action et de réaction qui, dans le monde politique comme dans le monde naturel, fait naître l'harmonie du choc de toutes les forces discordantes. Ces conflits d'intérêts que vous regardez [en France] comme une si grande tare de votre ancienne Constitution, ainsi que de la nôtre, opposent une barrière salutaire à toutes les résolutions précipitées. Il font que les délibérations ne sont pas une affaire de choix, mais de nécessité ; il en résulte que les changements sont regardés comme étant de la même nature que les compromis, lesquels requièrent de la modération ; et en imposant aux entreprises des uns et des autres des tempéraments [tempérances], ils préviennent les maux et les souffrances qu'entraîne toute réforme brutale, sommaire et sans concession, de même qu'ils opposent une digue infranchissable aux débordements de tout pouvoir arbitraire, celui des tyrans comme celui des foules ».¹

Contre les idées abstraites d'égalité et de liberté érigées en principes absolus, Burke entend ainsi réaffirmer les dynamismes réels de la complémentarité et de la collaboration, au sein desquels les antagonismes mêmes tempèrent les extrémismes, retiennent les décisions hâtives, modèrent les aspirations, maintiennent en somme un équilibre qui, pour n'être jamais parfait, offre suffisamment de stabilité pour s'offrir à des modifications pérennisables.

Cette conception de l'espace sociopolitique sous-tend la conception burkéenne de la science du gouvernement, et éclaire du même fait sa critique du rapport que la « métaphysique » des républicains révolutionnaires établit entre la pensée politique et la

et « Bonald et la philosophie », Revue de synthèse, IV^e s., n° 1, janvier-mars 1987, p. 3-30, en particulier p. 10-20.

¹ E. Burke, *Réflexions sur la révolution de France*, op. cit., p. 66-67 (trad. modif.).

pratique politique, rapport tel que les illusions de l'une disqualifie les prétentions de l'autre, et inversement. Considérant par exemple l'usage invocatoire que le discours révolutionnaire fait de l'idée de droits naturels, tenus pour des principes simples et clairs sur lesquels il faudrait établir le gouvernement des hommes, Burke objecte qu'à admettre la validité de tels droits, ils s'apparentent bien moins à un fondement intangible qu'à des rayons lumineux qui, pénétrant un milieu matériel dense, se réfractent de mille façons dans la complexité historique, sociale et morale des sociétés. Il devient alors absurde de prétendre s'appuyer sur eux, « comme s'il leur restait quelque chose de leur simplicité primitive », pour forger une constitution et pour régler l'administration politique de la société.

« Les circonstances, qui ne sont rien pour quelques personnes, sont pourtant, dans la réalité, ce qui donne à un principe de politique sa couleur distinctive et son véritable caractère. Ce sont elles qui rendent un plan civil et politique utile ou nuisible au genre humain ».¹

« C'est pour cette raison que la constitution d'un État, et la juste distribution de ses pouvoirs, est une question extraordinairement délicate et complexe. Elle exige une connaissance profonde de la nature et des besoins des hommes, comme de tout ce qui est propre à faciliter ou à entraver les différents desseins auxquels doit concourir le mécanisme des institutions civiles. Il faut à l'État de quoi entretenir ses forces et réparer ses désordres. Mais à quoi peut bien servir de discuter dans l'abstrait du droit de chacun à se nourrir ou à se soigner ? Toute la question est de savoir comment se procurer la nourriture, comment administrer les remèdes ».²

Burke reproche ainsi aux esprits révolutionnaires, non seulement de fonder leur politique dans une métaphysique simplificatrice, mais de se forger en retour une conception métaphysique de l'activité politique elle-même, ignorante des conditions empiriques de son

¹ Ibid., p. 10.

² Ibid., tr. fr. P. Manent in *Les Libéraux*, Paris, Gallimard, 2001, p. 387.

déploiement. De ce point de vue, rien n'est plus significatif que le type de temporalité à l'œuvre dans la métaphysique révolutionnaire. En elle se concentrent à la fois les dangers des conséquences pratiques de sa pensée politique, et l'inconsistance de cette pratique elle-même en raison des impensés qui la grèvent du dedans. C'est que cette temporalité est une temporalité éminemment contradictoire, reposant sur une dénégation du temps. L'« esprit d'innovation » des révolutionnaires se reconnaît, non seulement à sa passion du nouveau qui prétend faire table rase du passé, mais à sa précipitation. La précipitation est le corrélat, du point de vue du temps de la pratique, d'une pensée qui se confie à des principes absolus tout en restant aveugle aux conditions effectives de leur application. Elle ne peut les actualiser qu'en forçant le réel, sous la forme d'une projection brutale, aussi rapide qu'incapable de s'inscrire dans une durée. Ces esprits d'innovation, finalement, ignorent simplement ce que sont la pratique politique et le type de savoir qui lui correspond, parce qu'ils méconnaissent leur condition commune fondamentale : le temps, la durée, en tant qu'elle constitue la matière même de la pratique politique, et par là aussi, lui confère ses limites, et lui impose sa prudence. Prétendant déduire a priori « la science de composer un État, de le renouveler, de le réformer », les révolutionnaires français ne prêtent aucun intérêt à l'hypothétique longévité qu'aura leur construction politique édifée à la hâte, tout comme ils négligent le temps qu'il faut pour acquérir, par une patiente accumulation d'expériences au fil des générations, la science essentiellement pratique du gouvernement. Seule cette appréhension des durées, des épaisseurs temporelles, des contingences et des effets d'après-coup qui leur sont inévitablement liés, permet par exemple de saisir que « les véritables effets des causes morales ne se font pas toujours sentir de façon immédiate, parce que ce qui paraît préjudiciable en un premier temps, peut produire d'excellents résultats à plus long terme ; et il se peut même que ces résultats tiennent aux désavantages constatés au début ». Faute de quoi les esprits d'innovation méprisent les précautions patientes qu'il faut pour réformer en profondeur, a fortiori pour entreprendre de détruire « un édifice qui pendant de

longs siècles a répondu de façon tant soit peu acceptable aux fins générales de la société, ou de rebâtir cet édifice, sans avoir devant les yeux tels modèles et tels exemples qui ont fait leurs preuves »¹.

Ce qui donc caractérise en définitive, aux yeux de Burke, la conjoncture révolutionnaire, ce n'est pas simplement un bouleversement social et politique immédiatement lisible dans des transformations institutionnelles particulièrement instables (car, encore une fois, un tel bouleversement marque simplement l'exacerbation d'une déstructuration idéologique de longue durée). C'est plus profondément une certaine pratique politique – et une certaine conception de la pratique politique –, qui fait fond sur une dénégaration des conditions sociales effectives de toute politique viable. Suivant une conception que Compte reprendra de l'« admirable école rétrograde » française, de Bonald et de Maistre plutôt que de Burke, l'idée même de « politique révolutionnaire » est une contradiction dans les termes. Mais c'est cette contradiction même qui définit – ou plutôt in-définit – l'espace de la conjoncture et sa signification transitoire. Elle trahit l'autonomisation fallacieuse d'un plan politique distinct du corps social et de ses régularités immanentes, prétendant remodeler ce corps à volonté, et en s'y efforçant, ne faisant qu'y aggraver une désorganisation endémique, institutionnelle et morale, objective et subjective. Pour le dire autrement, la conjoncture révolutionnaire française ne se définit pas simplement par une rupture historique, mais plutôt par cette période à la durée indéterminée, théâtre de conséquences plus ou moins chaotiques, où une rupture historique se prend pour un contenu politique, où une politique prend pour contenu sa propre condition d'impossibilité, puisqu'elle détruit le tissu socio-institutionnel dont seule la stabilité relative permettrait à une action politique d'y produire des effets significatifs, évaluables, rectifiables, cumulables. C'est cette négation impolitique de la politique que les acteurs, au moment où ils s'y astreignent, s'efforcent inconsciemment – la reconnaissant tout en l'occultant simultanément – de compenser par

¹ Ibid., p. 387-388.

une « métaphysique politique ». Mais il faut se rendre à ce fait : une métaphysique ne fait pas une pratique politique. Là encore, Auguste Comte s'en souviendra. Mais ce qui se dégage ainsi, en creux, comme l'un de ces paradoxes des théoriciens contre-révolutionnaires qu'évoque Macherey, c'est le fait qu'en reprochant aux « métaphysiciens de la révolution » de dénier, en théorie et en pratique, le temps dans son caractère cumulatif, de transmission continue, de reprise et d'incorporation, Burke attire l'attention sur un problème encore impensé et pourtant incontournable : celui de la durée interne à une période révolutionnaire, la temporalité spécifique qui y est à l'œuvre, ou les dialectiques spécifiques qui se nouent entre tradition et transition au sein d'une conjoncture révolutionnaire. Il rend aussi pensable, à son corps défendant, une sédimentation historique des révolutions, non seulement dans leur succession discontinue représentable comme une série d'événements absolus et absolument distincts, mais dans l'héritage qu'elles forment elles-mêmes, en quelque sorte, en passant les unes dans les autres, en se reprenant, en se répétant. Il va de soi que lorsque Burke dresse son diagnostic critique de la révolution française au début des années 1790, il ne peut que pressentir les inextricables chambardements qui s'ensuivront, et dont il craint – c'est l'objet immédiat de son intervention – qu'ils ne se répandent en Angleterre comme dans le reste de l'Europe. Mais il peut déjà mettre en question ce problème des rapports entre révolutions, et de leur répétition, ou de la manière dont une nouvelle vient s'inscrire – ou échouer à s'inscrire – dans la durée d'une précédente (Hannah Arendt, grande lectrice de Burke, s'en souviendra lorsqu'elle tentera de problématiser cette notion oxymorique de « tradition révolutionnaire »¹). Précisément, l'une des stratégies critiques privilégiées par Burke est de comparer, et de creuser l'écart qui sépare la révolution française de la « révolution pacifique », la Glorious Revolution anglaise, l'une n'étant que la répétition négative et rigoureusement inverse de l'autre, pour prévenir les tentations d'enchaîner à la première une nouvelle

¹ H. Arendt, *On Revolution*, 1963, New York, Penguin Books, 1990, ch. 6.

révolution anglaise aux destructions, cette fois-ci, sans gloire. Ce sera aussi bien, par un autre tour, le point de départ du Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte, sous une forme il est vrai une nouvelle fois inversée, puisque le problème sera alors de rompre avec un héritage qui apparaîtra à Marx comme une manière de remplir imaginativement les impasses, sinon le vide des premières révolutions du XIX^e siècle, conjurant par l'invocation des spectres du passé l'impuissance à agir au présent.

Le chiasme de la temporalité théorico-pratique chez Auguste Comte : le problème de la transition dans l'analyse de conjoncture

Il s'agira à présent d'examiner la façon dont certains des problèmes dégagés chez Burke sont relevés par Auguste Comte, à l'intérieur cependant d'un nouveau dispositif de vérédiction conjoncturelle, un nouveau mode de pensée « sous conjoncture », une nouvelle manière de problématiser les apories et les puissances réelles d'une telle pensée. On examinera dans cette perspective la réélaboration comtienne du problème d'une politique révolutionnaire, non comme une contradiction dans les termes qui la vide par avance de tout contenu, mais dans sa complexité positive. Je tâcherai de montrer que cette complexité réside, fondamentalement, dans un chiasme de la temporalité théorico-pratique, c'est-à-dire un entrecroisement contradictoire de l'inscription de la théorie dans le temps de la politique et de l'histoire, et de l'inscription du temps de l'histoire dans la pratique théorique, cette dernière y trouvant à la fois ses limites et ses conditions d'efficacité réelle. Je ne reviendrai donc pas, bien que l'hypothèse formulée initialement aurait pu s'y prêter, sur les rapports du projet comtien de la physique sociale avec « l'admirable école rétrograde » de Bonald et de Maistre. La chose a été étudiée notamment par Robert Nisbet dans son ouvrage fameux *La Tradition sociologique*, avant d'être approfondie, en France notamment, par les travaux de Pierre Macherey puis de Bruno

Karsenti, auxquels j'emprunterai des éléments plus ponctuels ayant trait aux problèmes soulevés par l'analyse sous conjoncture.

En guise de point de départ, repartons plutôt de la reprise du geste identifié précédemment, auquel Comte donne un nouveau sens, d'historicisation de l'événement révolutionnaire, geste à partir duquel s'ouvre une problématisation des rapports entre processus de longue durée et catalyse conjoncturelle, et de la place de la pratique théorique dans ces rapports. L'effet majeur d'un tel geste, c'est bien sûr le refus de considérer la révolution de 1789 comme un point de rupture absolue, qui apparente la notion même d'événement à une catégorie héritée de l'esprit théologique et métaphysique. C'est donc reprendre cette dialectique du continu et du discontinu, ou de la destruction de la tradition et de l'invention transformatrice, que la philosophie burkénne de l'héritage reconnaissait tout en s'efforçant d'en lisser les difficultés. On peut en relever simplement une trace tardive, dans un texte auquel il faudra revenir plus loin. Dans la troisième partie du Discours sur l'ensemble du positivisme de 1848, Comte reprend à son compte la tâche unanimement à l'ordre du jour : « terminer la révolution ». Prévoierait-on certains signes auxquels il deviendrait possible de reconnaître que la révolution est bien achevée, que nous sommes bel et bien sortis de cette conjoncture révolutionnaire qui, pour des raisons déterminées qui seront précisément au cœur de l'analyse comtienne, ne peut manquer de paraître interminable, l'un de ces signes serait justement, pour Comte, la restauration d'une continuité temporelle. Non pas la restauration d'un ordre ancien, mais l'instauration d'un continuum entre « l'ancien » et le « nouveau » au lieu même de la brisure événementielle qui les avait rendus incommensurables ; donc « l'invention d'une tradition », en effet, au sens d'une réinscription de l'ordre social régénéré dans la continuité d'une histoire s'avérant rétrospectivement – comme la philosophie positive nous l'apprend, mais nous l'apprend seulement théoriquement, d'un savoir qui n'est pas encore incorporé dans une disposition subjective ou morale collective – comme cours continûment progressif. Comme l'écrit

Andrea Cavazzini dans sa note sur « l'efficacité populaire du positivisme » :

« Pour Comte la Révolution française représente le moment inaugural de l'époque "positive", mais, en même temps, cette époque ne pourra réellement s'affirmer sans mettre une fin à la tourmente révolutionnaire : la Révolution est donc un bien en possession duquel l'humanité ne pourra véritablement entrer sans le neutraliser. Le positivisme se caractérise par là comme une pensée de l'événement – parce que l'œuvre entière de Comte est une méditation sur les nécessités politiques et intellectuelles de la situation post-révolutionnaire – mais de l'événement effacé, mieux : de l'événement à effacer ».¹

Le signe qu'une révolution est réussie, c'est qu'elle n'aura pas eu lieu ; c'est le temps du futur antérieur auquel on pourra la conjuguer après coup, une fois qu'elle aura, par son déroulement même, résorbé dans une continuité rétrospective l'effet de discontinuité en quoi elle consiste au présent, sous la forme d'un processus foncièrement négatif ou dissolutif, conformément au sens que Comte donne souvent à l'adjectif « révolutionnaire ». La révolution a lieu, mais elle n'aura pas eu lieu. L'événement révolutionnaire n'apparaît donc que dans une sorte d'entre deux. Ni tout à fait passé (puisque'on n'est encore dedans, on n'en finit pas d'échouer à y mettre un terme), ni à proprement parler à venir (puisque dans son avenir son événementialité se sera dissipée), il est ce temps d'un présent qui n'est que d'instabilité, et cette instabilité a pour structure temporelle, j'y reviendrai, une combinaison spécifique de précipitation et de stagnation à laquelle Comte réserve le concept d'un état stationnaire. Ajoutons : l'événement révolutionnaire est un moment qui n'est pas non plus tout à fait présent, pour autant qu'il ne trouve pas à s'inscrire subjectivement autrement que sous la forme négative d'une désorganisation des structures intellectuelles, pratiques et affectives des individus et des groupes sociaux. De ce

¹ Voir infra. A. CAVAZZINI, « Efficacité populaire du positivisme : le prolétariat selon le Discours sur l'ensemble du positivisme d'Auguste Comte ».

point de vue subjectif encore, la révolution n'aura eu « lieu » qu'à la condition que soit annulé son effet de discontinuité, qu'en soit « effacée » sa localisation événementielle et traumatique. Il est significatif à cet égard que lorsqu'il discute explicitement les doctrines communistes dans la troisième partie du Discours sur l'ensemble du positivisme – soucieux comme à son habitude de faire la part de ce qui s'y trouve de positif, c'est-à-dire d'intégrable dans un ordre à la fois théorique, affectif, et pratique, de relations systématiques, et de ce qui y demeure au contraire attaché au mouvement de dissolution des anciens absolus théologiques et métaphysiques –, Comte attire justement l'attention sur cette question de la continuité. Si le communisme lui paraît alors impuissant à accomplir le processus révolutionnaire, c'est parce qu'il cultive cette idéologie de la discontinuité, de la rupture absolue, par quoi il se prive à ses propres dépens de sa possible collaboration au processus de transformation sociale, en particulier de toute contribution à la base subjective d'une telle transformation, en l'espèce d'une réorganisation des dispositions subjectives des prolétaires. Résonne encore le mot de Burke, « ceux qui ne tiennent aucun compte de leurs ancêtres, en tiendront bien peu de leur postérité » :

« Le respectable sentiment qui inspire le communisme moderne est donc très contraire jusqu'à présent à la nature du mal et à celle du remède, faute d'une véritable assistance scientifique. On peut même faire à nos communistes un reproche plus grave, sur l'insuffisance directe de leur instinct social ; car cette sociabilité, dont ils sont si fiers, se borne à sentir seulement la solidarité actuelle, sans aller jusqu'à la continuité historique, qui constitue pourtant le principal caractère de l'humanité. Quand ils auront complété leur essor moral, en suivant dans le temps la connexité qu'ils voient uniquement dans l'espace, ils apercevront aussitôt la nécessité des conditions universelles qu'ils méconnaissent aujourd'hui. Ils apprécierons alors l'importance de l'hérédité, comme mode naturel suivant lequel chaque génération transmet à la

suivante les travaux déjà accomplis et les moyens de les perfectionner».¹

De la reconnaissance de l'accomplissement terminal du processus révolutionnaire dans l'effacement rétroactif de son événementialité disruptive, on ne peut cependant nullement conclure que le bouleversement révolutionnaire ne soit qu'une simple apparence, ou un épiphénomène que la connaissance positive, perçant les illusions de la conscience sociale, pourrait reconduire aux tendances profondes réalisant d'une nécessité imperturbable leur cours. La force de la pensée comtienne de la conjoncture tient au contraire à rompre avec l'opposition du continu et du discontinu, pour interroger la continuité *sui generis* et, on le verra, hautement paradoxale, de la rupture révolutionnaire, la temporalité interne de cette rupture. Cette interrogation repose d'abord sur la synthèse singulière que Comte opère des deux lectures antithétiques mentionnées précédemment de l'événement révolutionnaire de 1789. Cet événement marque en effet chez lui le terme d'un long processus de décomposition de la société féodale, de ses institutions, et plus profondément des formes idéologiques qui s'y étaient développées (les dispositions intellectuelles et morales définissant l'« état théologique » de l'esprit humain). Mais il marque aussi un point d'inversion à partir duquel se font reconnaître la possibilité et la nécessité d'une recomposition positive, indissociablement institutionnelle et morale, objective et subjective, de la société. La révolution française est une fin et un commencement, mais ce « et » n'a pas la simplicité apparente d'une coordination ou d'une succession. Car cette fin dure, ne cesse de durer. Suivant l'heureuse formule de Karsenti, la révolution française est bien « le début de la

¹ A. Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, Paris, Garnier Flammarion, 1998, p. 193. C'est précisément l'une des fonctions organiques qu'auront à l'égard des prolétaires les philosophes positifs, écrira Comte au terme de son analyse du rôle du prolétariat dans la « politique provisoire » terminant la « grande révolution occidentale », que de leur imposer « l'étude de la saine théorie historique, sans laquelle la solidarité humaine ne serait sentie que dépourvue de sa perpétuité caractéristique » (*Ibid.*, p. 233).

fin », seulement ce début semble avoir une dynamique interne qui le rend interminable, différant indéfiniment la fin qu'il amorce.

Le problème central sous lequel se place la pensée comtienne de la conjoncture, tient à la complexité de l'enchaînement de ces deux phases, que rien ne permet, au moment où l'on s'efforce de le penser, et de le penser pour y intervenir, de reconnaître comme la succession continue entre deux périodes. Et si c'est bien là son problème central, c'est qu'il concentre simultanément le double problème d'une politique révolutionnaire et d'une pratique révolutionnaire de la théorie, tout en donnant à leur articulation une urgence spécifique. Ce coefficient d'urgence témoigne de ce que ce problème de l'articulation entre pratique politique et pratique théorique ne peut être pleinement résolu par une loi théorique (ou dans le cadre d'une théorie de la théorie, celle en l'occurrence d'une connaissance positive réconciliant théorie et pratique en faisant de l'une la conscience scientifique de l'autre, et de celle-ci l'application de celle-là), et de ce qu'il doit au contraire se soumettre à la conjoncture sur laquelle on ne peut intervenir en théorie et en pratique que parce qu'on en a toujours déjà intériorisé la structure temporelle singulière. Il nous faut donc analyser pour elle-même cette structure, où se combine un double rapport de précipitation politique et de stagnation théorique, et de stagnation politique et de précipitation théorique, pour pouvoir déterminer le point de jonction entre politique révolutionnaire et pratique révolutionnaire de la théorie. Point de jonction qui a la forme de ce chiasme de la temporalité théorico-pratique évoqué précédemment : un entrecroisement contradictoire de l'inscription du temps de la théorie dans le temps de la politique et de l'histoire, et de l'inscription du temps politique et historique dans la pratique théorique.

Rappelons d'abord en quoi la révolution française, achevant selon Comte la première phase du « grand mouvement de la révolution occidentale » – processus révolutionnaire, coextensif à l'histoire européenne depuis la fin du Moyen Âge, de dissolution progressive des formes théologiques de l'esprit humain –, constitue bien également le début de sa seconde phase. Le motif principal en

est marqué dans les quarante-sixième et quarante-septième leçons du Cours de Philosophie positive, puis dans la deuxième partie du Discours sur l'ensemble du positivisme, et donne à voir un premier aspect du chiasme susmentionné¹. En effet, l'importance historique de la révolution française tient avant tout, pour Comte, à ce qu'elle a imposé la « notion fondamentale du progrès, première base de la véritable science sociale ». On sait que, en tant qu'événement politique, la révolution française consiste pour Comte en un moment essentiellement négatif, destructeur. Mais la dissolution enveloppe déjà ici une positivité, celle, comme le remarque Karsenti, d'un « événement mental ». Détruisant non seulement l'ancien système politique, mais de surcroît tout espoir de pouvoir le restaurer, la Révolution a imposé l'idée d'une irréversibilité sans laquelle la notion de progrès manquerait d'une de ses principales déterminations. « En cela a consisté le “salutaire ébranlement général imprimé à notre intelligence”, qui s'est trouvée en position de comprendre le développement propre au dernier ordre de phénomènes, le “mouvement social”, hors des conceptions “oscillatoires et circulaires” qui prévalaient antérieurement »² :

« Tant que le système politique, qui, graduellement modifié, avait toujours présidé au développement antérieur de la société, n'était point encore ainsi attaqué directement dans son ensemble, de manière à manifester hautement l'impossibilité de perpétuer sa prépondérance, la notion fondamentale du progrès, première base nécessaire de toute véritable science sociale, ne pouvait aucunement acquérir la fermeté, la netteté et la généralité sans lesquelles sa destination scientifique ne saurait être convenablement remplie. En un mot, la direction essentielle du mouvement social n'était point jusque alors suffisamment déterminée, et

¹ A. Comte, Cours de Philosophie positive, Quarante-septième leçon, rééd. in Leçons de sociologie, Paris, Garnier-Flammarion, 1995, p. 37-60 ; Discours sur l'ensemble du positivisme, 2ème partie, op. cit., p. 100-102 et suiv.

² B. Karsenti, Politique de l'esprit. Auguste Comte et la naissance de la science sociale, Paris, Hermann, 2006, p. 26.

par suite les spéculations sociales se trouvaient toujours radicalement entravées par les vagues et chimériques conceptions de mouvements oscillatoires ou circulaires, et, même aujourd'hui, entretiennent encore, chez tant d'esprits distingués mais mal préparés, une si déplorable hésitation relativement à la vraie nature de la progression humaine ».¹

Il ne s'agit toutefois pas de dire que la révolution française a été un événement intellectuel plutôt qu'un événement politique, mais bien de comprendre l'efficacité d'un événement politique dans l'activité intellectuelle. Lorsqu'il expose les grandes lignes généalogiques de l'idée de progrès social, Comte montre qu'aucun facteur strictement théorique n'a suffi à l'imposer avec toute la « netteté », la « consistance » et la « généralité » requise pour y voir le principe d'une nouvelle science. En en découvrant la première émergence dans l'histoire christianisme, mais en tant que simple « sentiment » du progrès de l'humanité encore contenu dans les bornes étroites de l'esprit théologique ; en en repérant l'avènement, comme idée rationnelle cette fois, dans la représentation du progrès scientifique à l'âge classique ; en soulignant l'importance de la Querelle des Anciens et des Modernes dans la socialisation de cette représentation du progrès, son extension à certaines activités sociales comme les beaux-arts et l'industrie, puis « de plus en plus au mouvement politique de la société » au siècle des Lumières, Comte ne met pas seulement au jour l'avènement de cette « notion fondamentale du progrès ». Il pointe aussi ce qui devait lui manquer pour s'imposer dans toute sa compréhension et toute son extension, et qui ne relève plus de l'histoire du développement des sciences mais d'un événement politique par lequel seul une société pouvait « éprouver [une] transformation vraiment nouvelle et définitive, graduellement dirigée vers un but exactement déterminé par l'ensemble de notre nature »². Aussi

¹ A. Comte, Cours de Philosophie positive, Quarante-septième leçon, op. cit., p. 40.

² Ibid.

« cette extension finale [de l'idée de progrès au mouvement politique de la société] ne pouvait acquérir aucune véritable importance propre, avant que l'énergique impulsion déterminée par la révolution française ne fût venue manifester hautement la tendance nécessaire de l'humanité vers un système politique, encore trop vaguement caractérisé, mais, avant tout, radicalement différent du système ancien ».¹

Seul un tel événement affectant l'ensemble du corps social d'une mutation irréversible, pouvait donner à la notion de progrès comme « base nécessaire de toute véritable science sociale » sa véritable portée ou sa « destination scientifique » : celle d'orienter toutes les connaissances des phénomènes sociaux en fonction de la capacité d'une société « dans son ensemble » à intervenir sur sa propre organisation. L'analyse que Comte livre dans ce contexte de Montesquieu et de Condorcet, crédités d'avoir pourtant su reconnaître la fonction épistémologique décisive de l'idée générale de progrès, est particulièrement significative² :

« La notion fondamentale de la progression humaine, première base indispensable de toute véritable loi sociologique, ne pouvait avoir, pour Montesquieu, ni la netteté, ni la consistance, ni surtout la généralité complète qu'a pu lui faire acquérir ensuite le grand ébranlement politique sous l'impulsion duquel nous pensons aujourd'hui. À une époque où les plus éminents esprits, essentiellement préoccupés de vaines utopies métaphysiques, croyaient encore à la puissance absolue et indéfinie des législateurs, armés d'une autorité suffisante, pour modifier à volonté l'état social, combien ne fallait-il pas être en avant de son siècle pour oser concevoir, d'après une aussi imparfaite préparation, les divers phénomènes politiques comme toujours réglés, au contraire, par des lois pleinement naturelles, dont l'exacte connaissance devrait nécessairement servir de base rationnelle à toute sage spéculation sociale, finalement propre à guider utilement les combinaisons pratiques des hommes d'État !

¹ Ibid., p. 44.

² Ibid., p. 48-60.

Malheureusement, les mêmes causes générales qui établissent, avec tant d'évidence, cette irrécusable prééminence philosophique de Montesquieu sur tous ses contemporains, font également sentir, d'une manière non moins prononcée, l'inévitable impossibilité de tout succès réel dans une entreprise aussi hautement prématurée, quant à son but principal, dont les conditions préliminaires les plus essentielles, soit scientifiques, soit politiques, étaient alors si loin d'un accomplissement suffisant. Il n'est que trop manifeste en effet, que le projet fondamental de Montesquieu n'a été nullement réalisé dans l'ensemble de l'exécution de son travail (...). Après avoir reconnu, en principe général, la subordination nécessaire des phénomènes sociaux à d'invariables lois naturelles, on ne voit plus, dans le cours de l'ouvrage, que les faits politiques y soient, en réalité, nullement rapportés au moindre aperçu de ces lois fondamentales ».¹

Avec Montesquieu, la notion de progrès fut découverte, mais comme pur principe abstrait, non comme un principe positif d'ordonnement et de développement immanents des phénomènes sociaux et politiques concrets. Auguste Comte reprendra cette idée en 1848 dans le Discours sur l'ensemble du positivisme, soulignant alors que l'idée de progrès ne pouvait s'imposer sans une mutation des dispositions intellectuelles conférant à la pensée une aptitude elle-même politique, une puissance politique de la pensée à saisir cette notion dans sa pleine positivité, ou suivant l'expression frappante de Comte où l'on serait tenté d'entendre un écho du Sapere Aude kantien, « la force et l'audace de concevoir [cette] notion » :

« Par une exception propre aux phénomènes sociaux, le spectacle doit s'y développer en même temps que l'observateur. Jusqu'à l'explosion de la grande crise, on peut dire que l'évolution politique propre à fournir la base expérimentale de la théorie du progrès restait encore autant incomplète que l'esprit demeurait incapable de l'apprécier. Les plus éminents penseurs ne pouvaient, en effet, concevoir

¹ Ibid., p. 49-50.

réellement, il y a un siècle, une progression continue, et l'humanité leur semblait condamnée au mouvement circulaire ou oscillatoire ; tandis que, sous l'impulsion révolutionnaire, le véritable instinct du mouvement humain a spontanément surgi d'une manière plus ou moins décisive chez les moindres intelligences, d'abord en France, et déjà même dans tout l'Occident. C'est donc à ce salubre ébranlement que nous devons à la fois la force et l'audace de concevoir une notion sur laquelle repose nécessairement la vraie science sociale, et par suite toute la philosophie positive, dont cette science finale pouvait seule constituer l'unité générale ».¹

Concluons en somme que l'on ne pouvait passer scientifiquement de l'idée de progrès scientifique à l'idée de progrès social et politique. Tout se passe plutôt comme si la socialisation et la politisation du contenu de la notion de progrès ne pouvait s'opérer que par un événement social et politique capable de forcer l'usage de cette notion et d'en imposer définitivement la véritable destination. En ce sens, événement intellectuel, la révolution a bien aussi été un événement politique ; elle a été l'un dans la mesure où elle a été l'autre. Si par elle s'est opéré un tournant irréversible, c'est au sens où elle a forcé politiquement un seuil dans la théorie, en précipitant l'avènement d'une notion de progrès à la consistance incontestable et généralisée à toutes les dimensions de la vie sociale, là où les réflexions théoriques des plus « dignes précurseurs » tels Montesquieu et Condorcet, qui en avaient pourtant bien dégagé la signification centrale, n'avaient pu lui conférer qu'une signification de principe sans parvenir à lui faire correspondre un champ d'observation et d'application positifs.

Pourtant, tout le trouble vient de ceci : l'événement même qui a consacré cette notion et, par elle, a conféré toute sa netteté et sa consistance à la possibilité historique d'une science sociale, est celui-là même qui ne cesse depuis lors de différer la constitution effective de cette science. La conscience de la possibilité d'une science du social n'est pas encore une conscience scientifique du social. La

¹ A. Comte, Discours sur l'ensemble du positivisme, op. cit., p. 102-103.

première raison qu'en donne Comte, mais qui en réalité n'explique rien mais reporte au contraire la difficulté, est que « l'énergique impulsion déterminée par la révolution française » et sans laquelle le « grand travail » de développement d'une connaissance scientifique du mouvement politique de la société « eût été certainement illusoire et même impossible », reste pourtant tout à fait insuffisante dans la mesure où, « par sa nature, elle se borne essentiellement à donner une simple idée négative du progrès social », identifié à la dissolution irréversible de l'ordre socio-politique antérieur¹. Cette explication permet certes de définir a contrario la tâche à l'ordre du jour :

« C'est uniquement à la philosophie positive, convenablement complétée par l'étude des phénomènes politiques, qu'il appartient d'achever ce qu'elle seule a réellement commencé, en représentant, dans l'ordre politique aussi bien que dans l'ordre scientifique, la suite intégrale des transformations antérieures de l'humanité comme l'évolution nécessaire et continue d'un développement inévitable et spontané, dont la direction finale et la marche générale sont exactement déterminées par des lois pleinement naturelles ».²

Mais cette tâche reste abstraite, puisque c'est précisément cette philosophie positive elle-même qui tarde à achever ce qu'elle a commencé, parce qu'elle tarde à commencer elle-même. L'énoncé de cette tâche demeure lui-même vide, ou ne peut avoir pour contenu que l'anticipation d'une possibilité indéterminée, dans la mesure où c'est la même cause qui a donné à la science sociale sa principale « impulsion » et qui désormais en diffère la réalisation : « une prépondérance trop prolongée de la métaphysique révolutionnaire tend désormais, de diverses manières, à entraver directement toute saine conception du progrès politique »³. En ce sens la Révolution est bien le début de la fin, mais un début qui n'en finit pas, retardant la

¹ A. Comte, Quarante-septième leçon, op. cit., p. 44.

² Ibid.

³ Ibid.

fin même dont elle diffère le commencement¹. Il en découle cette caractérisation de la conjoncture actuelle, d'être entre une fin et un commencement, sans pouvoir être identifiée ni par ce qui finit, ni par ce qui commence, mais seulement par cette sorte de non-lieu de leur entre-deux, ou pour reprendre le « concept pratique » d'Althusser : dans une situation de vide². Et ce vide est bien un vide parce qu'il est à la fois, et circulairement, un vide politique et un vide théorique. C'est ce qu'il nous faut à présent préciser, en revenant d'abord sur la raison fondamentale énoncée par Comte de ce double vide, avant de dégager sa structure temporelle, et les conséquences qu'en tire son analyse de la conjoncture pour l'intelligence des tâches actuelles.

Cette raison touche au cœur des contradictions qu'enveloppe l'idée de politique révolutionnaire, telle qu'elle a été définie dans la problématique conceptuelle de la « métaphysique politique » héritée de l'âge classique et des Lumières. Ce que l'on voit dominer durant la première moitié du XIXe siècle, c'est la vaine tentative de reconstituer un ordre social, quelle que soit la conception particulière que l'on s'en donne, sur la base de pseudo-principes théoriques qui furent forgés par une disposition d'esprit dont la structure intellectuelle et les opérations étaient essentiellement « négatives », destructrices, mais ne s'appuyaient sur aucune connaissance positive de la réalité sociale et de ses structures internes. La philosophie politique classique trouve là sa signification historique, à la fois épistémique et sociale. Elle exprimait dans l'ordre de la spéculation un processus intrinsèquement critique ; dès lors qu'elle prétendait s'atteler à déterminer des règles concrètes de gouvernement, cette prétention même, jointe à l'inopérativité des principes, ne pouvait conduire qu'à abandonner la pratique politique et son institutionnalisation aux tâtonnements d'un pur et simple empirisme, pratique aveugle et sans prises objectives dans une base sociale

¹ Cf. B. Karsenti, *Politique de l'esprit. Auguste Comte et la naissance de la science sociale*, op. cit., p. 26-27 (« La seconde phase du grand mouvement révolutionnaire, pris au sens le plus large, n'a pas réellement commencé... »)

² Cf. L. Althusser, *Machiavel et nous*, Paris, Editions Taillandier, 2009, p. 41 et suiv., p. 106-107 et suiv., et le bel article de F. Matheron, *ibid.*, p. 205-235.

réelle¹. Qu'elle prétendît néanmoins faire usage de ses abstractions absolutisées, elle ne pouvait que les imposer à la pratique politique par une projection inarticulée ou indifférenciée, en posant l'affirmation démocratique radicale et abstraite de l'égalité de tous et de la liberté de chacun, et en décrétant la dissolution des corps intermédiaires entre les individus et l'État, arrachant brutalement les individus à tout ancrage social effectif. De là, son insuffisance apparaît maintenant d'autant plus vive qu'elle révèle ses dangers. Intrinsèquement critique, la prétention des doctrinaires de la souveraineté populaire à instaurer positivement une organisation sociale viable, est nécessairement vouée à l'échec. Elle ne peut qu'alimenter l'illusion d'une institutionnalisation de l'instabilité comme telle, d'une constitutionnalisation de l'anarchie révolutionnaire comme telle, reproduisant ainsi cette instabilité jusqu'à rendre toute organisation sociale positive interminablement impossible.

A considérer pourtant que cette situation de vide politique ne s'apparaît pas à elle-même comme un vide, mais au contraire comme une scène pleine de décisions cruciales, un espace saturé d'affrontements décisifs, il faut compléter ce premier diagnostic de la conjoncture par un second élément. Cette illusion consistant à faire d'instruments essentiellement critiques et destructeurs les bases d'une transformation positive effectivement ré-organisatrice, ne peut se maintenir qu'en compensant sa propre instabilité par une seconde illusion, tout aussi instable, mais qui fait corps avec la première : celle qui porte à chercher les points d'appui de cette réorganisation dans des principes non moins abstraits de l'esprit théologique. Ces formes intellectuelles anachroniques qu'avaient précisément défaits la métaphysique politique moderne, ne peuvent manquer de faire

¹ A propos de telle disposition promue par une « raison publique [qui] se préoccupait surtout du besoin d'échapper à la rétrogradation catholique », et donc dont la « destination était essentiellement critique », Comte observe ce genre d'« empirique extension à l'état organique d'une disposition qui ne pouvait convenir qu'à la transition révolutionnaire » (A. Comte, *Discours sur l'ensemble du positivisme*, op. cit., p. 181).

retour dans le présent pour combler illusoirement le vide creusé par l'incapacité de cette métaphysique même à opérer la transformation positive qu'elle promet. De là vient que « la doctrine critique, et ensuite la doctrine rétrograde, ont successivement exercé une domination très prononcée et presque absolue, pendant le premier quart de siècle écoulé depuis le commencement de la Révolution française »¹. S'y recompose, comme le remarque justement Karsenti, « différemment, mais avec la même force attractive, la double figure du cercle et de l'oscillation » que l'événement révolutionnaire avait brisé, révélant toute l'ambivalence de la métaphysique révolutionnaire, et de la pulsation que constitue en son sein l'oscillation entre destruction révolutionnaire et restauration contre-révolutionnaire :

« La pensée critique a décliné le progrès négativement. Elle en a fait l'arme d'une dissolution salubre. Mais la dissolution se poursuit alors qu'elle ne trouve plus devant elle que des constructions passéistes. Plus encore, ces constructions sont à leur tour ressuscitées par l'acharnement exclusif que l'on met à dissoudre, alors qu'il faudrait commencer à construire. Métaphysique et théologie s'alimentent l'une l'autre, inlassablement. La Révolution ne termine pas, de même et pour la même raison que la Restauration ne termine pas ».²

Cela signifie que même les politiques conservatrices ou restauratrices ont intégré, dans leur conception d'elle-même, quelque chose de la conjoncture révolutionnaire : son caractère essentiellement négatif ou destructeur, et l'instabilité chronique qu'il perpétue dans le corps social, ce qui les conduit en retour à nourrir le mirage d'une politique appuyée sur des simulacres de principe hérités de l'âge théologique mais éternisés pour être réinvestis comme autant de formations réactionnelles chargées de compenser

¹ A. Comte, Cours de Philosophie positive, t. IV : La Partie dogmatique de la physique sociale, Paris, Bachelier Imprimeur-Libraire, 1839, Quarante-sixième leçon, p. 101.

² B. Karsenti, Politique de l'esprit, op. cit., p. 27.

imaginaiement le vide politique creusé dans la situation actuelle par le bouleversement révolutionnaire.

Ce vide politique de la conjoncture est donc en réalité celui d'un double anachronisme, une double répétition de formes obsolètes dans la situation actuelle, et en même temps une répétition synchronique dans la situation actuelle de la même oscillation interminable de l'un de ces anachronismes à l'autre : du républicanisme révolutionnaire aux restaurateurs du trône et de l'autel, et retour. Nous avons en somme, en guise de politique prétendant adapter son contenu à la conjoncture révolutionnaire, une politique ni révolutionnaire, ni réactionnaire, mais paradoxalement « stationnaire ». Par ce terme, Comte entend une politique dont l'inadéquation à la situation actuelle la conduit depuis des décennies à osciller sans fin entre les tendances révolutionnaires et contre-révolutionnaires dans la période révolutionnaire, entre les aspirations au progrès et les aspirations à l'ordre, dans une frénésie telle que ces deux pôles deviennent à la limite indiscernables¹. Le « stationnaire » se définit ainsi, non simplement comme du statique ou de l'immobile, mais comme une combinaison de stagnation et de précipitation, où le sentiment d'urgence est d'autant plus intense qu'il tourne sur lui-même, et où la fuite en avant a l'élan désordonné d'une excitation sur place. Prise dans cette structure, la politique révolutionnaire ne cesse de se maintenir qu'à force de détruire tout ordre dont elle se veut l'instauratrice, et ne cesse de détruire tout condition de réorganisation pérenne qu'à force de reproduire son instabilité chronique. Elle a pour contenu une révolution permanente, mais au seul sens de la dialectique impuissante d'un mauvais infini.

¹ Ibid., p. 32 : « L'étrangeté se dissipe si l'on analyse la "constitution propre" du système [de la politique stationnaire] : le fait que les contraires soient admis "de concert", en raison de la vitesse avec laquelle on passe de l'un à l'autre. Dans la politique stationnaire, la vitesse est portée à un degré tel que l'observateur a l'illusion d'une certaine stabilité : en fait, il n'y a qu'alternance rapide entre deux positions, oscillations, c'est-à-dire piétinement, non par acceptation d'un vrai principe, mais par répétition compulsive d'un seul et même geste où la société se fige pour des temps indéfinis ».

Comment déterminer à présent, au sein de cette structure temporelle, le vide théorique correspondant à ce vide politique ? Il ne peut suffire d'invoquer ici des énoncés généraux, tels ceux auxquels Comte recourt lorsqu'il rapporte le caractère stationnairement désorganisateur de la politique révolutionnaire à son incapacité à appréhender le lien intérieur entre l'ordre et le progrès, à concevoir en ceux-ci les deux faces, statique et dynamique, d'un même système relationnel dans lequel les relations sont des vecteurs de développement, comme les développements les lignes de progression d'une organisation ordonnée. C'est du point de vue interne de la conjoncture saisie en sa temporalité complexe, que doit être déterminée cette incapacité elle-même. C'est de ce point de vue « sous conjoncture » que doit pouvoir être défini le moyen d'y remédier, par une intervention théorique qui n'extrapole pas ses pouvoirs à partir de l'anticipation d'un état de développement qu'elle ne pourra justement atteindre qu'une fois sorti du vide de la conjoncture actuelle et de son cercle vicieux. Ce nouveau point de vue – celui d'une analyse sous conjoncture des impasses du pouvoir de l'analyse théorique – conduirait alors à mettre en cause, dans la politique révolutionnaire telle qu'elle a été conçue jusqu'à présent, son incapacité à penser une dialectique cette fois-ci vertueuse ou réellement progressive, non sur la base d'une unité dynamique de l'ordre et du progrès supposée déjà acquise au savoir positif, mais sur la base d'une progressivité interne à une conjoncture en son désordre même : un progrès dans la révolution. Ce qui permettrait du même coup de poser dans toute son extension le problème de la compréhension de la conjoncture comme phase de transition. En d'autres termes : comment passer, à l'intérieur du processus révolutionnaire, de sa phase stationnaire à sa phase de transition, ici encore au double sens d'une phrase transitoire, à laquelle il faut savoir mettre fin, et d'une phase transitionnelle, conduisant à un nouvel état dont elle prépare les conditions positives de réalisation ?

Ce problème suppose de déterminer, dans le dispositif comtien de vérification conjoncturelle, la façon dont cette dialectique se noue dans un rapport déterminé entre le temps social historique et le temps

de la théorie ; c'est sur cette base seule que peut s'éclairer la nature du vide théorique actuel au sein de la stagnation politique. On doit à Bruno Karsenti d'avoir admirablement mis en lumière ce point dans son livre déjà cité, *Politique de l'esprit*, dont je reprendrai ici les éléments les plus instructifs, au-delà du seul commentaire comtien, pour notre question des analyses sous conjoncture. Examinant les leçons du Cours de Philosophie Positive consacrées aux précédents et aux répercussions de la révolution française, Karsenti pose le problème de savoir comment mesurer l'incidence d'un processus historique, conçu sous la catégorie de transition, sur l'instance théorique qui cherche à le penser – en l'occurrence, sur cette instance qui s'incarne anticipativement dans l'énonciation comtienne elle-même. C'est cette incidence du temps historique sur le travail théorique qui oblige la pratique théorique à réfléchir sur sa propre temporalité interne, et à se concevoir elle-même comme transitoire et transitionnelle. Elle éclaire par là même une certaine manière de penser l'intervention théorique dans la conjoncture comme une action sur le temps.

C'est principalement dans la Quarante-sixième leçon du Cours qu'est mise en évidence la série de tensions temporelles qui travaillent les énoncés comtiens. Karsenti y relève le fait que si la révolution française, une fois replacée dans « le grand mouvement de la révolution occidentale », ne peut plus être envisagée comme ce grand événement fondateur que beaucoup y ont vu, il n'en reste pas moins qu'elle a produit cet effet spécifique de modifier subitement la cadence de l'histoire. Elle n'a pas seulement été un grand changement historique ; elle a bouleversé la manière même dont l'histoire change. Elle a provoqué un changement dans le changement, c'est-à-dire un effet de rythme, en précipitant brusquement l'allure même de la temporalité historique. Une telle accélération est directement en cause dans la confusion intellectuelle et morale régnante tant décriée par les penseurs contre-révolutionnaires, comme d'ailleurs par bien d'autres contemporains. Elle concourt ainsi à rendre compte de la difficulté à s'approprier théoriquement la période qui s'ouvre en 1789. C'est avant tout un

problème de différentielle temporelle¹. Chez Comte, cette précipitation apparaît comme une condition générale produite par le moment révolutionnaire stricto sensu, la figure générale que prend, subjectivement et objectivement, le temps dans toute la première moitié du siècle. Une première torsion de l'historicité en résulte :

« Le trouble naît surtout de ce que l'emballement traduit tout aussi bien une situation d'arrêt, une suspension qui, sans interrompre le cours des choses, le fige dans l'horizon d'une attente dont l'objet ne parvient pas à se définir. Que va-t-il arriver ? Pour le savoir, une certaine prise sur le temps, une certaine régulation du flux temporel doit d'abord être assurée ».²

Avant de pouvoir produire un savoir des corrélations entre ordre et progrès, avant de pouvoir connaître positivement les caractères transitoires de la conjoncture révolutionnaire, et de pouvoir agir en conséquence dans cette conjoncture pour en faire effectivement une phase transitionnelle que l'on pourra enfin accomplir, pour achever enfin la révolution, il faut d'abord agir sur le temps, le ralentir pour pouvoir le « réguler », et le réguler en le ralentissant. Régler notre rapport au temps est la condition des conditions, immanente à la conjoncture puisqu'en dépend la possibilité même de s'y rapporter, en théorie et en pratique, pour pouvoir la penser et y intervenir, mais immanente aussi à la théorie. Nul autre que la théorie elle-même peut intervenir sur la frénésie qu'elle a intériorisée, au point de rendre la pensée impuissante à développer un savoir apte à guider pratiquement la société dans son mouvement de transformation et d'auto-réorganisation. Dès lors, la connaissance scientifique du social ne peut avoir de tâche plus urgente que d'intervenir dans cette

¹ On confrontera cette analyse avec celle menée ci-dessous par Antoine Janvier du motif de la précipitation chez Marx, en particulier dans *Les Luites de classe en France*, dans le déclenchement insurrectionnel de février 1848 d'abord, puis à travers la série d'accélération ponctuant les revirements internes de la conjoncture. Voir également infra, notre section sur le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte.

² B. Karsenti, *Politique de l'esprit*, op. cit., p. 29.

frénésie temporelle provoquée par le bouleversement de 1789 et de ses interminables suites, que de modifier les rapports de vitesse et de lenteur de la configuration historique.

Mais l'énoncé d'une telle tâche ne fait que tordre d'un nouveau tour la tension temporelle susmentionnée. En effet, cette frénésie de la temporalité historique, symptôme de l'incapacité à maîtriser l'onde de choc de la révolution française, est strictement corrélative d'une stagnation de la science sociale elle-même, qui, comme l'écrit Comte, « languit » encore dans des abstractions théologiques et métaphysiques dont elle peine à se défaire. S'accuse ici, dans les conditions de la conjoncture du premier XIX^e siècle, une donnée plus générale, qui est la lenteur du travail scientifique, et ce sous un double rapport. D'abord, suivant l'observation de Comte, le rythme du progrès de la connaissance est, généralement parlant, relativement plus lent que celui de l'histoire politique. Mais de surcroît, les différentes sciences elles-mêmes n'ont pas le même rythme de développement. Comme l'avait souligné dès l'exposition inaugurale de la « loi des trois états » dans la première leçon du Cours : non seulement la science sociale présuppose la constitution et le développement des sciences des ordres moins complexes, mais même une fois celles-ci développées, elle ne peut se développer à son tour que plus lentement¹. La conjoncture actuelle intensifie l'effet de cette loi universelle du développement des sciences. Embrayant sur cette lenteur relative, elle la redouble et la radicalise en imposant au développement de la science sociale une « halte » forcée. Immobilisé par les tendances stationnaires, le rythme de la théorie contraste avec l'emportement effréné du temps social et politique, mais il en est l'effet direct.

Quelle issue peut donc s'esquisser, du sein même de cette situation où se heurtent et se paralysent ces temporalités

¹ « Il faut d'abord considérer que les différentes branches de nos connaissances n'ont pas dû parcourir d'une vitesse égale les trois grandes phases de leur développement indiquées ci-dessus, ni, par conséquent, arriver simultanément à l'état positif... » (A. Comte, Cours de philosophie positive, Première leçon, op. cit.,).

contradictoires ? Elle se décline sur deux versants : il faut en cerner la condition d'effectuation, puis en tirer la prescription correspondante. S'il faut, comme dit Karsenti, cesser d'être « happé » par ce mouvement frénétique d'oscillation interminable entre révolution et contre-révolution, par ce cycle répétitif entre l'aspiration à un progrès, irréversible peut-être mais indéterminé puisque contenu dans une conception purement négative, et la volonté de retour à un ordre ancien, illusoire puisqu'il n'est que cela même qu'une patiente dislocation a conduit à sa liquidation révolutionnaire, il faut pouvoir d'une manière ou d'une autre sortir de cette répétition stationnaire, pour « voir le mouvement au ralenti ». On s'appuiera donc sur la contradiction interne à cette frénésie temporelle de la scène sociale et politique dans laquelle le processus révolutionnaire tourne à vide, pour changer de plan, en mobilisant ce plan théorique du travail scientifique qui, actuellement, est précisément affecté d'un fort coefficient de lenteur. Telle est « l'opération sur le temps que le positivisme entend accomplir : se dégager de l'agitation pratique en politique, pour voir qu'elle n'est que l'autre face d'une situation d'arrêt »¹. S'opère alors une inversion, en chiasme, de la structure stationnaire : de l'agitation pratique corrélative d'une stagnation théorique, à une accélération du travail théorique permettant de ralentir la précipitation politique, condition de possibilité de l'entrée dans la phase de transformation réorganisatrice. Prendre acte des impasses dans lesquelles s'enferme la politique dans la seconde phase de la « grande révolution occidentale », conduit ainsi à identifier le maillon faible de cette conjoncture : « tout dépend, politiquement, d'un acte théorique ». Il se traduit prescriptivement : développer au plus vite la science du social. Le fait que cet acte théorique soit marqué d'un coefficient de vitesse (il y a urgence), signale qu'on a bien affaire à un mot d'ordre imposé par la conjoncture, et non pas simplement une thèse déductible d'une doctrine soutenant un primat général des idées sur les pratiques, ou des systèmes de représentation sur les structures

¹ B. Karsenti, *Politique de l'esprit*, op. cit., p. 32.

sociales et économiques. Mais c'est un mot d'ordre en quelque sorte intérieur à la théorie.

Le paradoxe auquel on aboutit concerne ainsi la manière dont la conjoncture inscrit ses effets dans le discours théorique sous la forme d'une injonction à agir théoriquement :

« Le temps de la science, avec sa lenteur propre, ne peut être introduit dans un domaine qui lui est particulièrement rétif que par le déclenchement d'une accélération. La question de la vitesse du savoir, pour cette raison, s'avère effectivement décisive. Il faut pallier l'extrême lenteur propre au dernier stade des connaissances humaines, qui n'est que le pendant d'un empiement pratique. Mais l'accélération, en l'occurrence, n'a rien d'inconsidéré : le caractère pathologique de la situation actuelle tient au fait que la lenteur naturelle a décliné en stagnation, et que l'interrègne métaphysique se prolonge au-delà du temps qui lui était nécessaire pour décomposer l'ancien système théologique et dégager la voie de la régénération ».¹

Cette accélération est la forme temporelle que doit prendre le travail théorique pour que celui-ci se saisisse lui-même de sa vocation transitionnelle, pour faire enfin de la période révolutionnaire un processus lui-même de transition, et non plus un cercle stationnaire de répétition du même. Telle est la tâche actuelle selon Comte, ou sa manière de poser et de résoudre le problème : Que faire ?

Socialisation du positivisme, théorie de l'hégémonie et dictature du prolétariat chez Comte

Il reste qu'une telle orientation pourrait encore s'attirer le soupçon d'une vision théoriciste de la pratique théorique. Subordonnant une urgence à une autre, « celle d'un geste

¹ Ibid., p. 33.

épistémologique décisif à celle d'une agitation pratique qui se forge à peu de frais des théories inopérantes »¹, elle ne résout pas le problème des conditions d'efficacité de cette accélération du travail théorique sur les ensembles pratiques de la société elle-même. Elle laisse ouvert, tout en lui donnant une urgence nouvelle, le problème de savoir comment réaliser la socialisation de ce geste épistémique, qui, sans elle, plutôt que de mettre fin à l'agitation pratique, se bornera à troquer contre des théories inopérantes une théorie, vraie peut-être, mais impuissante à coordonner la pratique, – vraie, mais non pas juste du point de vue de la conjoncture. On sait pourtant que Comte identifie comme l'une des caractéristiques de la philosophie positive son aptitude à réconcilier les exigences de la pratique et les rigueurs de la connaissance scientifique, ou au sein de la science elle-même, la « réalité » de son objet et « l'utilité » des connaissances qu'elle en donne. Mais ici comme ailleurs, c'est à partir des effets d'interpellation du théoricien par la conjoncture, dont les traces se repèrent à même les analyses qu'il en donne, que doivent être cernés les problèmes d'articulation entre l'appropriation théorique du processus historique dont on prétend discerner les tendances (travail de connaissance des philosophes positifs) et son appropriation pratique (travail de réorganisation objective et subjective de la société par elle-même).

Il est de ce point de vue significatif que ce soit sous le coup de l'insurrection de février 1848 et la proclamation de la Seconde République, que le problème de l'intervention théorique trouve sa plus complète détermination. Saluant « l'importante transformation que la France vient d'éprouver »², Comte y voit une sortie de la « longue halte » où stagnait la société post-révolutionnaire. Après les piétinements de son interminable début de la fin, la situation est mûre pour finir enfin la révolution. S'ouvre une nouvelle séquence de la deuxième phase de « notre grande révolution occidentale », sa séquence proprement transitionnelle – et par là-même sa « transition

¹ Ibid.

² A. Comte, Discours sur l'ensemble du positivisme, op. cit., p. 145.

finale » : un « interrègne » au cours duquel (une génération au moins, selon le pronostic comtien) doivent être mises en place les conditions, d'abord spirituelles, ensuite institutionnelles, qui permettront de terminer la révolution¹. On soulignera ici la prudence qu'impose à Comte la nouvelle situation conjoncturelle sous laquelle il place ses analyses :

« Quoique l'évolution du positivisme soit, au fond, indépendante des tendances sociales représentées aujourd'hui par les débris des doctrines antérieures, la marche générale des événements peut exercer sur elle une réaction qu'il importe de prévoir. Réciproquement, sans que la nouvelle doctrine puisse encore modifier beaucoup le milieu correspondant, elle y peut déjà réaliser des améliorations qu'il faut signaler ».²

Dans ces conditions, la subite précipitation de l'histoire produite par la révolution de 1848 ne conduit nullement à faire l'économie de l'accélération du travail théorique appelé dans les leçons du Cours de 1839. Bien au contraire, elle en détermine conjoncturellement l'actualité en lui conférant la matérialité d'une tâche concrète, c'est-à-dire une tâche relative à la situation en fonction de laquelle elle définit son intervention, une tâche par là-même limitée mais relativement assurée dans la prévision de ses effets réels.

¹ Annie Petit rappelle : « Lorsqu'en 1848 éclate la révolution de février, Comte réagit aussitôt, et favorablement, l'« Association libre pour l'instruction positive du peuple », créée dès le 25 février, devient le 8 mars la « Société positiviste » aux plus larges ambitions. Les « positivistes » se réunissent pour repenser « la question du travail », élaborer « le nouveau gouvernement révolutionnaire », proposer de former les nouveaux cadres politiques et sociaux à « l'Ecole positive ». Ils applaudissent à l'installation de la République qu'ils jugent « définitive » ! (...) Cette ferveur révolutionnaire est cependant ambiguë, puisque liée à l'espérance, au désir de contenir la révolution, mieux de l'éradiquer, d'en finir pour toujours avec elle : Comte souscrit à la révolution de 1848 en pensant que ce sera la dernière, que le positivisme pourra bientôt la couronner et la dépasser, et qu'enfin s'éteindra la violence dans l'histoire » (A. Petit, Présentation, in A. Comte, Discours sur l'ensemble du positivisme, op. cit., p. 17-18).

² A. Comte, Discours sur l'ensemble du positivisme, op. cit., p. 145.

D'abord, l'accélération théorique prend place dans le cadre d'une politique révolutionnaire qui trouve ici une détermination enfin positive : celle d'une « politique provisoire », qui intériorise la nécessité de « ralentir » l'agitation stérile où l'oscillation entre révolution et contre-révolution faisait stagner toute la période précédente. Ce point est au cœur de l'exposition comtienne des principales tâches de cette « politique actuelle », à la fin de la seconde partie du Discours¹. Le fait que, sous cette politique, « aucune institution finale ne saurait surgir tant que persistera l'anarchie actuelle des opinions et des mœurs », n'est plus la conséquence de cette anarchie que l'on subissait jusqu'alors passivement. Il exprime au contraire la conscience réfléchie avec laquelle cette politique détermine ses moyens et ses buts en fonction de sa « destination provisoire »². Ralentir le rythme frénétique de l'activité politique doit alors passer par un profond désinvestissement des institutions politiques où se concentrait et se reproduisait cette frénésie. Seule une retenue, ou plus exactement, une diversion réfléchie par rapport à la volonté de remanier au plus vite et à tout prix l'architecture institutionnelle du pouvoir politique, peut parvenir à faire refluer, tant « la vicieuse exagération du mouvement politique » entretenue par la métaphysique révolutionnaire, que la « résistance instinctive d'un pouvoir rétrograde » dont la « répugnance, énergique mais aveugle, à l'élaboration immédiate des institutions », ne fait qu'alimenter en retour la précipitation révolutionnaire³. Mais qu'est-ce donc qu'une politique révolutionnaire qui n'investit pas les institutions politiques pour les transformer immédiatement ? Une politique, répond Comte, dont les leviers et les objectifs premiers seront essentiellement « spirituels ». En d'autres termes, la politique provisoire doit être une politique essentiellement idéologique, intellectuelle et morale. Le processus révolutionnaire ne peut se réconcilier avec son propre vecteur de

¹ Ibid., p. 145-161.

² Ibid., p. 145.

³ Ibid., p. 153.

transition, qu'en devenant une révolution culturelle – une « régénération mentale et morale » – qui conditionne, non seulement les formes de réalisation, mais la possibilité même de l'accomplissement de la révolution sociale et politique. Une telle révolution culturelle combine ainsi une double fonction, dont le premier aspect n'est pas moins stratégiquement déterminant que le second. Elle doit œuvrer au plus vite à favoriser « l'accroissement naturel d'une sage indifférence publique », en déliant l'attraction pour ainsi dire fascinateur des énergies et de pensées collectives captivées par la scène officielle des institutions politiques que se disputent bruyamment les différents partis issus de la conjoncture post-révolutionnaire. Et ce jeu de distanciation lui permettra alors d'ouvrir un nouvel espace où elle pourra déployer simultanément son second aspect : le développement du positivisme, comme pratique théorique (science sociale) et comme idéologie sociale (système de mœurs), dont seule l'incorporation progressive par l'ensemble de la société sous la forme de « convictions fixes et communes » rendra réalisable une réorganisation institutionnelle de la vie politique à la fois rationnelle dans sa forme et rendue pérenne par l'adhésion collective qu'elle suscitera parmi toutes les forces sociales.

De là le second aspect de l'intervention théorique du positivisme, au sein de la conjoncture actuelle en fonction de laquelle doivent être précisés les leviers de sa prise de vitesse :

« Seule apte à bien apprécier l'inanité nécessaire et le danger radical des diverses utopies métaphysiques qui vont se disputer la présidence de la réorganisation finale, la philosophie positive aura bientôt détourné le public de cette vaine agitation politique, pour concentrer l'attention universelle vers la rénovation totale que ses principes viennent opérer dans les opinions et les mœurs ».¹

Pour que l'intervention théorique parvienne bien à suspendre la vaine agitation politique, sans verser à son tour dans une vaine agitation ratiocinante, il faut qu'elle parvienne au plus vite

¹ Ibid., p. 154.

(« bientôt ») à développer son action parallèle dans l'immanence du corps social, seule source effective d'un deuxième pouvoir qui, à l'abri des gesticulations métaphysico-théologiques qui se disputent les institutions d'État, pourra seul préparer positivement la réorganisation sociale. Tel est le problème que Comte soulève dans les troisième, quatrième et cinquième partie du Discours, où les différenciations sociales (non seulement entre « prolétaires », « femmes » et « artistes », mais parfois aussi au sein de chacun de ces « corps ») doivent conduire les théoriciens positivistes à différencier les lieux de leur intervention, en y trouvant les soutiens chaque fois spécifiques de leur hégémonisation intellectuelle et morale. L'effectivité de ces soutiens vient de la convergence et de l'entraînement réciproque entre le développement de la science sociale encore embryonnaire, et la modification (« graduelle » cela va sans dire) des dispositions affectives, intellectuelles et pratiques des agents sociaux parmi lesquels les « vrais philosophes » doivent trouver leur principaux alliés. C'est ce qui, aux yeux de Comte, distingue radicalement les philosophes positivistes des doctrinaires de tous bords qui forgent des idéaux vides, coupés de toute base subjective et sociale non moins que de toute assise scientifique. Mais plus précisément, sous l'impératif de vitesse dégagé précédemment pour une telle intervention, c'est chez ceux qui sont déjà les mieux prédisposés à une telle alliance que Comte identifie le « principal appui » à cette réorganisation idéologique¹, condition de toutes les conditions à l'achèvement de la transformation révolutionnaire, – nommément : « nos dignes prolétaires ».

Rappelons donc pour finir les raisons qu'avance Comte, dans les contre-coups immédiats de la révolution de février, pour expliquer la fonction centrale qu'est amené à occuper le prolétariat dans la

¹ Voir *ibid.*, p. 226-233 (« Tous les aperçus propres à cette troisième partie confirment son indication initiale sur l'aptitude nécessaire du prolétariat à constituer le principal appui, non seulement du système définitif, mais aussi de notre régime provisoire, qui, ainsi conçu, différera le moins possible de l'état normal qu'il doit préparer... »).

politique de transition, et la place qu'y tient ici encore la prise en compte des caractères temporels de la conjoncture.

Ces raisons tiennent fondamentalement à deux ordres de considération : les unes négatives, ou d'« émancipation », les autres positives, ou « de préparation », les premières conditionnant les secondes, mais ne pouvant finalement s'accomplir qu'en elles. Les unes et les autres tournent autour de la même thèse centrale : les dispositions intellectuelles et morales spontanément développées au sein du prolétariat, en raison de la position même qu'il occupe dans la société industrielle moderne et que ces dispositions expriment subjectivement¹, font de lui le principal support et agent de la transformation idéologique requise par la politique de transition. Les prolétaires sont ainsi les premiers appuis des philosophes positifs, en vertu d'une convergence objective et subjective. Cette convergence, ainsi prédisposée, n'est cependant pas donnée : il appartient au contraire à la politique de transition de la développer dans une « alliance » où puissent venir se renforcer corrélativement une confiance mutuelle et une éducation réciproque, comme base d'une puissance idéologique (un « pouvoir spirituel ») seule capable de guider, soutenir, et pérenniser les remaniements sociaux et institutionnels des pouvoirs politique et économique tout en les tenant à l'abri des résurgences anachroniques de l'esprit théologique et métaphysique². Il convient cependant d'examiner distinctement les

¹ Leitmotiv de la Troisième partie du Discours sur l'ensemble du positivisme, par exemple p. 164-168 : « La position du travailleur le préserve spontanément des ambitieux calculs qui inquiètent sans cesse l'entrepreneur (...). L'existence habituelle du prolétaire est beaucoup plus propre à développer spontanément nos meilleurs instincts (...). Mais la principale efficacité morale de la vie prolétaire concerne les sentiments sociaux proprement dits, qui tous y reçoivent spontanément une active culture journalière, même dès la première enfance (...). Il serait désormais superflu de prouver qu'aucune autre classe ne comporte des exemples aussi fréquents ni aussi décisifs d'une franche et modeste abnégation, en chaque vrai besoin public ».

² Education réciproque en effet : Comte insiste à plusieurs reprises sur le fait qu'entre les prolétaires et « leurs alliés philosophiques », le rapport ne saurait être unilatéral, les uns n'apprenant des premiers que dans le mouvement où ils

tendances positives de préparation, et les tendances critiques d'émancipation, pour pointer les difficultés que posent leur intrication.

Les tendances positives résident dans les dispositions cognitives et morales que le prolétariat cultive spontanément par la nature même de son activité et de sa place dans le système social. Ces dispositions composent ce qu'en un autre langage on appellerait volontiers une idéologie prolétarienne, soit les structures intellectuelles et affectives sous lesquelles les individus se rapportent à leurs conditions sociales d'existence et au système social au sein duquel ces conditions se différencient et se définissent relativement les unes aux autres. Au premier rang de ces dispositions, Comte analyse ces deux principales : premièrement, une « culture spontanée de l'esprit positif », qui vient de ce que les prolétaires, du fait de leur inscription dans les tâches pratiques de la production industrielle, ont de « l'intime combinaison de la réalité avec l'utilité qui caractérise l'esprit positif », sinon une compréhension thématisée, du moins un sentiment plus vif que « la plupart de nos savants », et même que « les vrais philosophes, dont les tendances trop abstraites gagneront beaucoup au contact journalier d'une noble spontanéité populaire »¹ ; deuxièmement, une disposition morale spontanément ordonnée à un puissant sentiment de sociabilité et de solidarité, dont la générosité contraste avec l'égoïsme que fait prédominer l'accession aux fonctions de direction économique et politique. Un premier problème est de savoir si, entre ces deux aspects dont la conjonction explique pourtant la convergence objective et subjective des prolétaires et des philosophes positivistes, il n'y a pas une contradiction : contradiction entre l'esprit positif spontanément suscité par l'attachement aux tâches pratiques particulières qu'imposent l'insertion dans les rapports de production, et le sentiment social qui dispose l'aptitude des prolétaires à une perception générale du corps social, appréhendé dans la solidarité de toutes ses parties. Bien qu'il observe que « leurs

sont de plus en plus aptes à exiger en retour des seconds les mêmes dispositions intellectuelles et morales que celles qui les animent.

¹ Ibid., p. 172 et 219.

fonctions spéciales excitent beaucoup moins les besoins de généralité et de liaison » que ne le suppose le développement proprement scientifique de l'esprit positif, Comte voit là moins une contradiction qu'une tension caractéristique d'une phase encore inorganisée de la période révolutionnaire, où la théorie et la pratique restent anormalement disjointes, et où la spécialisation pratique étrique pathologiquement l'aptitude intellectuelle aux vues d'ensemble :

« Les occupations journalières du prolétaire sont beaucoup plus favorables à l'exercice philosophique que celles des classes moyennes, parce qu'elles n'absorbent point assez pour empêcher des contemplations suivies, même pendant le travail pratique. Ce loisir mental est moralement facilité par l'absence naturelle de responsabilité ultérieure : la position du travailleur le préserve spontanément des ambitieux calculs qui inquiètent sans cesse l'entrepreneur. Le caractère propre des méditations respectives résulte même de cette double diversité, qui invite l'un aux conceptions générales et l'autre aux vues spéciales. Pour le digne prolétaire, le régime de la spécialité dispersive, tant prôné maintenant, se présente directement sous son vrai jour, c'est-à-dire comme abrutissant, parce qu'il condamnerait son esprit à un exercice tellement misérable qu'il ne prévaudra jamais chez nous, malgré les empiriques instances de nos économistes anglomanes. Au contraire, cette spécialisation exclusive et continue doit sembler beaucoup moins dégradante, ou plutôt elle paraît devenir indispensable chez l'entrepreneur, et même chez le savant »...¹

La position de Comte est donc sans ambiguïté : « Sauf la classe philosophique, principal organe de l'esprit d'ensemble, aucune autre partie de la société moderne ne saurait être aussi disposée que les prolétaires à se tenir convenablement au point de vue général »². Certes, ce point de vue s'incarne chez eux d'abord dans la forme affective plutôt qu'intellectuelle (mais l'une conditionne l'autre)

¹ Ibid., p. 166.

² Ibid., p. 172.

d'un sentiment social ; et ce sentiment rend possible, mais sans pouvoir la réaliser par lui-même, sa propre systématisation, c'est-à-dire l'intelligibilité organique des opinions et des mœurs qui cimentent la société moderne. Tel est le lieu nodal de l'intervention des philosophes positifs. Si cependant « la classe prolétaire est naturellement plus propre qu'aucune autre à comprendre, et surtout à sentir, la morale réelle, quoiqu'elle fût incapable de la systématiser », ce n'est pas dire que cette opération systématisante puisse procéder d'une inculcation réalisée de l'extérieur, par l'instruction d'un savoir dont manqueraient les hommes astreints à la vie pratique¹. Elle est au contraire une manière d'appuyer, en s'y insérant, la sociabilité vécue du prolétariat, vivante en lui à l'état pratique et moral impulsif comme dit Comte², de façon à ce que cette sociabilité spontanée conquiert son extension et sa compréhension maximales dans le mouvement même où elle devient pleinement réfléchie :

« C'est surtout l'impulsion sociale qui bientôt fera sentir au peuple combien il lui importe de compléter et de coordonner ses conceptions réelles. Décidé maintenant à rectifier autant que possible un ordre vicieux, il comprendra la nécessité d'en connaître d'abord les véritables lois, comme envers toute autre économie extérieure. Il sentira ensuite qu'on ne peut bien apprécier ce qui est sans le rattacher, d'une part, à ce qui a été, d'une autre, à ce qui sera. Le besoin même de modifier le cours naturel des phénomènes sociaux lui fera désirer de connaître la suite de leurs antécédents et leurs tendances spontanées, afin d'y mieux éviter toute intervention vicieuse ou superflue ».³

¹ Sur la critique de « l'instruction » du peuple entendue en ce sens, celui des « lettrés » et « savants » doctrinaires, cf. *ibid.*, p. 217-218, où Comte critique « la confusion trop fréquente entre l'instruction et l'intelligence, d'où la modestie populaire conclut que les hommes instruits sont seuls aptes à gouverner ».

² Rappelons que le terme d'« impulsion » chez Comte contracte toujours les deux connotations de spontanéité et d'activité.

³ *Ibid.*, p. 219.

« Ce cours nécessaire de la raison prolétaire lui représentera bientôt [à l'esprit populaire] la philosophie positive comme la seule qui convienne au peuple, soit pour la théorie, soit pour la pratique, puisqu'elle embrasse le même domaine avec la même destination, et qu'elle accorde la même prépondérance aux considérations sociales. L'instinct populaire sentira ainsi qu'une telle doctrine se borne à systématiser ce qui en lui reste spontané, et que cette coordination augmente beaucoup l'efficacité, publique et privée, de la morale et du bon sens, double base commune des deux sagesse, spéculative et active, désormais inséparables ». ¹

L'alliance des prolétaires et des philosophes, qui finalise les tendances préparant le prolétariat à tenir sa place centrale dans la réorganisation idéologique de la société dont dépend l'achèvement de la révolution politique, prend donc ici la forme d'un rapport dont le caractère organique repose tout entier sur l'articulation de ces deux concepts, qui structure toute la pensée comtienne, du spontané et du systématique, qui n'est à certains égards que du spontané pleinement développé. En aucun cas les deux termes de l'alliance ne restent identiques à travers l'alliance elle-même, qui est au contraire conçue comme une collaboration dynamique à travers laquelle philosophes et prolétaires se transforment mutuellement. Le développement de cette alliance est donc inséparable de l'incorporation progressive par le prolétariat du contenu du savoir social positif que les « vrais philosophes » élaborent pour leur part dans l'élément de la théorie. Mais réciproquement, cette élaboration théorique n'est pas indépendante de cette incorporation (comme elle peut l'être dans la connaissance des phénomènes astronomiques, mécaniques, chimiques et biologiques). La science sociale ne peut se développer que par la socialisation de ses pratiques et de ses contenus, donc sous la condition de son appropriation simultanée par les prolétaires. On pourrait dire en somme que la philosophie positive, le positivisme comme système du savoir, est la théorie la moins théorique qui soit, si l'on veut qualifier ainsi une posture du savoir extérieure à son

¹ Ibid., p. 220.

objet. Son travail spécifique consiste avant tout à systématiser des phénomènes dont la tendance les portent déjà, et pour ainsi dire du dedans, « naturellement » ou spontanément, à se systématiser¹. C'est pourquoi Comte peut voir dans le prolétaire un philosophe positif spontané comme dans le vrai philosophe, « sous divers aspects, un prolétaire systématique »², et peut assigner comme tâche à l'ordre du jour, dans cette période de transition censée ouvrir la deuxième phase de « notre grande révolution », de faire converger ces deux instances qui, au fond, sont homologues. Une telle articulation ne remet cependant pas en cause, chez Comte, la division du travail intellectuel et du travail manuel, ou plus exactement, du travail scientifique et du travail industriel, dont la distinction et l'autonomie relative restent fonctionnellement nécessaires, tant pour l'un que pour l'autre. Mais elle conduit à l'idée d'une fonction organique des intellectuels positivistes qui ne peuvent se penser comme une classe séparée du reste de la société, mais bien plutôt comme une formation « secrétée », si l'on peut dire, par le prolétariat lui-même. De là la thèse suivant laquelle, plus cette alliance se développera, plus les philosophes positivistes seront recrutés par le prolétariat lui-même en son sein³. En retour, le prolétariat s'approprie cette formation sous

¹ Ainsi par exemple, lorsque « pour achever de caractériser la politique positiviste qui seule convient aux prolétaires », Comte s'emploie à « indiquer les dispositions d'esprit et de cœur qu'elle suppose en eux, et d'où résultent celles qu'ils doivent exiger de leurs alliés philosophiques », il précise aussitôt : « Ces diverses conditions habituelles se réduisent, au fond, à mieux développer les tendances propres au peuple, et déjà prépondérantes dans le centre du grand mouvement occidental » (il s'agit bien entendu de Paris !) (ibid., p. 216).

² Ibid., p. 165.

³ Ibid., p. 221 : le « but social [des prolétaires] leur inspirera le besoin de généralité autant que celui de positivité. Tandis que la spécialité propre aux chefs industriels continuera de leur faire admirer nos savants, le peuple se trouvera politiquement entraîné vers les vrais philosophes, dont le très petit nombre actuel s'accroîtra bientôt d'après l'appel et même le recrutement prolétaires ». Se confirme ici une première fois ce que Comte généralisera à la fin de la Troisième partie du Discours : « L'heureuse équivoque que présente, surtout en français, le mot peuple rappelle sans cesse que les prolétaires ne forment point une véritable classe, mais constituent la masse sociale, d'où

l'espèce d'une culture, à travers un dispositif à deux têtes auquel la partie centrale de la troisième partie du Discours est consacrée – la constitution d'une « opinion publique » et l'organisation d'un « système d'éducation général »¹ –, ce double dispositif visant à produire cette réorganisation de la subjectivité collective, au sein de laquelle la philosophie positive trouve la base de son hégémonie historique, et sans laquelle la réorganisation sociale et institutionnelle resterait impossible.

Mais une question, typique d'un dispositif de vérédiction conjoncturelle, reste encore pendante : comment se fait-il que cette convergence ne soit pas déjà réalisée ? Qu'est-ce qui la contrecarre encore, et la retarde ? Qu'est-ce qui explique donc que nous soyons, encore une fois, seulement au seuil de la transition finale – la seule réellement « transitionnelle » –, au seuil de l'interrègne ? Ce qui revient à demander : Qu'est-ce qui fait en somme l'épaisseur temporelle de cette conjoncture ? La réponse paraît devoir être cherchée, paradoxalement, dans les dispositions spontanées du prolétariat lui-même, ou plus exactement, dans le caractère jamais suffisamment « spontané » de ces dispositions. Cette difficulté est, en fait, au cœur de toute l'analyse que mène Comte des autres tendances, « négatives » ou « d'émancipation », qui prédisposent le

émanent, comme autant d'organes nécessaires, les diverses classes spéciales » (ibid., p. 229).

¹ Sur ces deux dispositifs, voir respectivement, p. 174-185, et p. 202-216. Plus spécifiquement, sur l'opinion publique comme appareil d'interpellation, par la société elle-même, de ses membres en sujets sociaux, et sur la fonction centrale que Comte confère au prolétariat dans cette opération, voir infra. A. Cavazzini, « "Efficacité populaire du positivisme" : le prolétariat selon le Discours sur l'ensemble du positivisme d'Auguste Comte », où Cavazzini, par un renversement surprenant mais parfaitement convainquant, établit chez Comte une conception pré-rancérienne du prolétariat (au fond proche de celle d'un certain Marx, et déjà me semble-t-il, à l'état le plus pur, de celle du tiers-état chez Sieyès) comme instance litigieuse de subjectivation politique, à la fois part « sans part » et pars totalis : « les prolétaires sont une partie de la société qui en représente en même temps le degré zéro, l'extériorité absolue par rapport à la société, ce qui en même temps signifie qu'ils ne sont rien que de la société (...) Ils peuvent donc représenter le Tout dont ils sont le Reste ».

prolétariat à son alliance organique avec les philosophes positifs et, à travers cette alliance, à accomplir ses tâches historiques dans la transition finale du processus révolutionnaire. Il faut donc y revenir.

Soulignons tout d'abord que l'on ne saurait comprendre le caractère spontané de l'idéologie prolétarienne de façon seulement privative, comme manque de systématisation. D'abord parce que la spontanéité reste pour Comte toujours attachée au caractère « énergétique » d'une disposition pratique, intellectuelle ou affective, ce qui en fait le ressort de l'émulation sans laquelle on ne saurait concevoir qu'une société puisse se « réorganiser sans dieu ni roi »¹. Ensuite, cette spontanéité elle-même n'est pas simplement l'expression immédiate d'une certaine condition d'existence dans la société moderne mais déjà et d'abord le résultat d'un processus critique préalable sans lequel la phase positive de préparation de l'alliance prolétariat-philosophie positive n'aurait pas même la possibilité d'être amorcée, ou n'aurait qu'une valeur d'utopie projetée dans un avenir indéterminé. Comte y insiste à plusieurs reprises : l'importance du prolétariat dans la dynamique de réorganisation ou de « régénération » positive de la société, tient d'abord et avant tout à son « émancipation mentale », à sa libération des systèmes d'endoctrinement auxquels l'esprit populaire était jusqu'alors assujetti. Les prolétaires « se sont affranchis de toute théologie, sans accepter aucune métaphysique »² ; « l'instinct prolétaire n'est égaré par aucun fanatisme métaphysique. Les doctorales remontrances de nos idéologues, même officiels, n'empêcheront pas la sagesse populaire de sentir ailleurs sa vraie destination sociale »³. De leur affranchissement des systèmes idéologiques hérités du passé, découle certes « leur absence totale de convictions systématiques », mais c'est précisément ce vide qui les rend disponibles, au moins négativement, à l'interpellation des philosophes positifs. La spontanéité prolétarienne apparaît ici comme

¹ Ibid., p. 161.

² Ibid., p. 227.

³ Ibid., p. 222.

le principal soutien de la réorganisation systématisée théoriquement par les philosophes positifs précisément parce qu'au contraire de toutes les « autres classes actuelles », les prolétaires n'ont aucune doctrine à imposer qui se substituerait simplement à celles qu'ils refusent désormais de se voir imposer¹. C'est ce qui les rend spécifiquement aptes à prendre part à une re-totalisation théorico-pratique qui se donne comme le développement organique de leur propre culture spontanée, et qui ne peut donc s'effectuer sans qu'ils se mobilisent pour y intervenir activement.

De ce premier point de vue, le processus négatif de l'émancipation intellectuelle et le processus positif de la préparation, semblent s'accorder sans reste, s'enchaînant en un cercle où le conditionnant et le conditionné se renforcent mutuellement. C'est ce point de vue que Comte adoptera au terme de son analyse de l'efficacité populaire du positivisme : il lui permettra alors de déduire du rôle central rempli par le prolétariat dans l'hégémonisation idéologique du positivisme, comme processus de « régénération mentale et morale » soutenant la politique de transition sous l'interrègne, son rôle également dirigeant dans le gouvernement proprement temporel de cette transition. Rappelons à grands traits les enjeux de ces dernières conclusions.

D'une telle dictature du prolétariat, Comte articule explicitement la nécessité et les formes. Il avait déjà noté par ailleurs l'inaptitude à la direction politique, non seulement de la classe aristocratique, mais de la bourgeoisie républicaine, en raison de son culte du parlementarisme, et des restes métaphysiques de ses « conceptions politiques se rapport[a]nt surtout à la possession du pouvoir, au lieu de concerner sa destination et son exercice »². Mais les chefs d'industrie, bien que destinés à devenir les organes réguliers du pouvoir temporel dans la société moderne finalement réorganisée, sont en l'état actuel des choses non moins incapables

¹ Ibid., p. 227.

² Cf. infra. A. Cavazzini, « "Efficacité populaire du positivisme" : le prolétariat selon le Discours sur l'ensemble du positivisme d'Auguste Comte ».

d'assumer cette direction : « L'élévation des vues et des sentiments leur manquent trop jusqu'ici pour leur permettre maintenant une telle ascension politique ». Cette déficience affecte tout autant les élites intellectuelles, formées dans un « régime académique [qui] a tant rétréci l'esprit, desséché le cœur, et énervé le caractère, que la plupart d'entre [les savants] sont inhabiles à la vie réelle, et surtout indignes du moindre commandement, même scientifique »¹. Il s'en conclut que

« cette inaptitude sociale de nos diverses classes spéciales oblige à satisfaire autrement une telle exigence révolutionnaire, en s'adressant là où l'esprit d'ensemble se trouve moins comprimé et le sentiment du devoir mieux cultivé. La saine théorie historique me conduit à déclarer, sans hésitation, que nos prolétaires peuvent seuls fournir habituellement de dignes possesseurs du suprême pouvoir temporel, jusqu'à la terminaison de l'interrègne spirituel, c'est-à-dire pendant une génération au moins ».²

De cette prise de position tranchée, on ne déduira pas que la question de la dictature du prolétariat se réduit pour Comte à la seule mention faite d'un tel gouvernement provisoire dirigé, comme il le répètera ailleurs, par « quelques dignes prolétaires ». Même à considérer cette seule indication, il serait plus qu'hasardeux d'en conclure que Comte refuse l'idée blanquiste ou communiste de dictature du prolétariat et n'envisage qu'un triumvirat exécutif³. Suivant cette interprétation, Comte serait partisan, pour reprendre la distinction formalisée par Carl Schmitt, d'une « dictature commissaire » ayant pour fonction de préserver, en situation de crise, un ordre établi, et s'opposerait à toute idée de « dictature souveraine » instituant un ordre nouveau par l'exercice du pouvoir constituant. Mais en fait, tout porte à considérer que les oppositions classiques entre ordre établi et insurrection, ou entre ordre institué et

¹ A. Comte, Discours sur l'ensemble du positivisme, op. cit., p. 230.

² Ibid., p. 230-231.

³ Cf. l'affirmation en ce sens d'A. Petit à son édition du Discours, ibid., p. 447.

exception instituante, restent trop larges par rapport au dispositif que Comte a ici en vue. Rappelons d'abord que, si dictature commissaire il y a, Comte lui trouve son modèle historique dans la Convention – « cette admirable création politique » dont il s'inspirera quelques mois plus tard, en août 1848, dans la rédaction de son Rapport sur la nature et le plan du nouveau gouvernement révolutionnaire –, dont le Comité de salut public était une émanation et restait révocable par elle. C'est en ce sens que Comte reconnaît le pouvoir dictatorial révolutionnaire, non seulement à l'élite vertueuse d'un triumvirat de dignes prolétaires, mais à la Convention elle-même. C'est dans « la dictature progressive de la Convention » qu'il trouve l'invention d'une forme politique parvenue à combiner une extrême centralisation du pouvoir gouvernemental permettant d'affaiblir les divisions déroutantes et les intérêts bornés de l'appareil parlementaire, et un puissant soutien populaire assurant l'effectivité du pouvoir révolutionnaire¹. Dès lors, la fonction d'ordre que Comte assigne à la dictature du triumvirat prolétaire doit être évaluée en fonction des limites et des impasses historiques de la Convention. Cette fonction d'ordre ne signifie aucunement que la dictature soit astreinte à la conservation de l'ordre établi, mais exactement le contraire : elle doit assurer un ordre dans la transition révolutionnaire, qui permette à celle-ci de persévérer dans sa propre durée transformatrice. Or c'est précisément ce qu'échoua à réaliser la Convention, soumise à la fois à la pression des guerres extérieures et à la vigueur des conflits intérieurs, conflits eux-mêmes attisés tant dans le camp contre-révolutionnaire que dans le peuple par « l'anarchique impulsion de la métaphysique dominante » destinant fallacieusement « cette alliance fondamentale » de la Convention et du peuple à « appeler le peuple à l'exercice habituel du pouvoir politique ». La forme politique était la bonne, l'idéologie qui la cimentait était viciée, et ne pouvait que l'empêcher de s'inscrire dans une durée transitionnelle (le provisoire doit bien parvenir à se donner du temps). Mais je crois que si ce problème est si fondamental pour

¹ Ibid., p. 104.

Comte, c'est qu'il voit très bien que la critique de la métaphysique politique ne peut suffire à résorber totalement l'idée pratique de souveraineté populaire, et plus encore, que cette idée ne peut pas ne pas continuer à jouer un rôle dans la phase de transition¹. De sorte qu'il faut parvenir à lui assigner une place tout en réussissant à en désamorcer la charge de bouleversement incontrôlable et finalement destructeur pour la transition révolutionnaire elle-même. Et l'on ne croira pas trouver une solution en disant que cette place devrait n'être que « symbolique » et sans effectivité pratique ou matérielle : en politique les symboles sont toujours matérialisés dans des pratiques, soit qu'ils les supportent, soit même qu'ils les suscitent et les provoquent.

C'est en fonction de ce problème même, réactivé par la nouvelle conjoncture de 1848 – comment faire « durer jusqu'à la paix générale » le gouvernement provisoire² –, qu'il faut comprendre l'ordre social dont le triumvirat prolétaire est l'une des garanties. Cette composition de la tête gouvernementale paraît à Comte propre à conserver la confiance populaire, condition sine qua non de la politique de transition qui ne peut s'accomplir qu'en se préservant de « toute grave compression » – entendons : de toute répression violente, tant contre d'éventuels soulèvements populaires que contre les assauts contre-révolutionnaires d'autres classes, les uns et les autres risquant sans cesse de s'exciter mutuellement. Mais cette confiance populaire elle-même ne vient évidemment pas de nulle

¹ Cf. Ibid., p. 134 : « une telle direction (...) représentée comme définitive par l'esprit absolu de la théorie officielle, (...) devint bientôt incompatible avec les conditions essentielles de la société moderne (...) toute participation directe du peuple au gouvernement politique, pour la décision suprême des mesures sociales, ne peut convenir, chez les modernes, qu'à la situation révolutionnaire. Etendue à l'état final, elle y deviendrait nécessairement anarchique, à moins de s'y trouver essentiellement illusoire ». Ce que Comte reproche à la métaphysique politique et à ses derniers avatars dans la « théorie officielle » du républicanisme, ce n'est pas une direction politique du peuple, c'est l'institutionnalisation de cette direction comme un état permanent, comme l'état « normal » de la réorganisation finale de la société moderne.

² Ibid., p. 232.

part, et ne dépend pas seulement des vertus personnelles des « quelques dignes prolétaires » appelés à la tête du pouvoir temporel. Elle est elle-même et avant tout fonction de la progressive hégémonisation idéologique du pouvoir spirituel développé par l'alliance des philosophes positivistes et du prolétariat. Pas plus chez Comte que chez Marx, l'idée de dictature du prolétariat ne se réduit à la dictature d'un groupement politique. La dictature politique de quelques dignes prolétaires est, pour Comte, le corrélat d'une dictature idéologique du prolétariat comme classe, sans laquelle la dictature politique n'aurait aucun sens, si tant est qu'elle fût tout simplement possible¹. C'est pourquoi Comte la fonde en dernière analyse dans l'examen comparatif des dispositions subjectives du prolétariat (comme classe) et de celles des autres groupes sociaux. D'une part, son affranchissement intellectuel des endoctrinements théologiques et métaphysiques, joint à son aspiration à une préparation intellectuelle positive, en fait la seule mais la plus puissante garantie au développement du positivisme au sein des luttes idéologiques. Le bénéfice en est en réalité double. Le pouvoir social du prolétariat, institutionnalisé dans les associations et les clubs, est le seul capable d'établir un rapport de force favorable au plein jeu de la liberté intellectuelle requise par le développement et la diffusion du savoir positif (« liberté d'examen et d'exposition »), et à son institutionnalisation dans une liberté d'enseignement qu'aucune disposition simplement légale ne suffirait à protéger². Mais

¹ Cf. Ibid., p. 133-134 (« On explique aisément l'admirable instinct social qui avait poussé la Convention à chercher parmi nos prolétaires son principal appui (...) pour la régénération finale qu'elle poursuivait avec ardeur sans pouvoir en déterminer la nature. Toutefois, faute d'une vraie doctrine générale, et vue l'anarchique impulsion de la métaphysique dominante, cette alliance fondamentale était alors conçue dans un esprit contraire à son but principal, puisqu'elle appelait le peuple à l'exercice habituel du pouvoir politique »).

² « Toutes les autres classes actuelles seraient volontiers oppressives, pour imposer des doctrines incapables de résister à la discussion. C'est du peuple seul que les vrais philosophes doivent attendre la consolidation et l'extension d'une liberté indispensable à leur office. Mais aucune garantie légale ne saurait inspirer autant de sécurité que cette heureuse garantie morale. [...] Une

simultanément, en soutenant cette dynamique, le pouvoir prolétarien concourt à neutraliser les antagonismes idéologiques dans les institutions du pouvoir temporel : en premier lieu dans l'assemblée qui en est la scène privilégiée, mais aussi dans le pouvoir gouvernemental qui en subit toujours les effets. Tant qu'il est provoqué par les rivalités parlementaires à prendre position dans les conflits d'intérêt internes aux classes bourgeoises, le gouvernement s'expose, par contre coup, à s'attirer l'hostilité de parties plus ou moins larges du corps social. En soutenant la liberté d'examen et d'exposition du positivisme, en étendant son hégémonie idéologique dans le corps social, le pouvoir prolétarien modifie ainsi les rapports de forces entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif : il désamorce la charge de conflictualité qu'excitent dans l'assemblée ces « vaines discussions constitutionnelles [qui] peuvent convenir aux ambitieux des classes moyennes, en facilitant leur avènement politique » ; il renforce corrélativement la dictature politique précisément en la « dépouill[ant] de toute vaine prétention théorique, pour [la] réduire à sa vraie destination pratique »¹.

Ce qui touche déjà au second aspect par lequel les dispositions subjectives de la classe prolétarienne conditionnent sur le plan idéologique sa dictature politique, en déterminant à la fois sa durée et le caractère provisoire de sa durée. La fonction d'ordre que cette dictature de classe est chargée de remplir, serait impossible si ne parvenaient à s'articuler en elle la paix civile et l'institutionnalisation du libre exercice des pratiques du savoir. Il est clair pour Comte que la liberté théorique et la paix sociale constituent deux aspects rigoureusement solidaires, et que l'on ne saurait prétendre privilégier

population aussi sociable ne se laissera plus ôter ces libres réunions habituelles où elle peut à la fois satisfaire ses goûts dominants et surveiller ses principaux intérêts. Son besoin profondément senti d'une instruction réelle, que les métaphysiciens et les théologiens sont également incapables de lui donner, la poussera de plus en plus à seconder, avec une irrésistible énergie, la vraie liberté d'enseignement, dont les conditions essentielles seraient longtemps éludée sans un tel appui » (ibid., p. 227).

¹ Ibid., p. 229.

l'une sans mettre en cause l'autre, et partant, sans les détruire toutes deux. La neutralisation des conflits doctrinaux dans l'assemblée, et par suite la neutralisation, tant des antagonismes entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, que des tentations d'exciter dans le peuple des passions politiques au détriment de ses « revendications légitimes » (les « questions sociales »), constituent de ce point de vue un facteur décisif de la paix civile intérieure, où se nouent le maximum de centralisation du pouvoir et la plus large liberté d'initiative populaire¹. Le dispositif envisagé par Comte est enfin verrouillé par la prise en compte d'un dernier facteur, dont la négligence suffirait à elle seule à briser l'ensemble de la dynamique décrite jusqu'à présent : la paix extérieure. Or la paix extérieure ne relève pour Comte d'un pacifisme, si l'on restreint ce terme à une morale humanitaire, mais d'un internationalisme, qui ne fait qu'un avec l'hégémonisation d'un pouvoir prolétarien capable d'imposer la question sociale dans ses dimensions transfrontalières et transétatiques.

« Aucune classe, d'ailleurs, ne participe moins que les prolétaires aux préventions nationales qui, quoique très affaiblies déjà, divisent encore la grande famille occidentale. Elles sont plus actives chez les classes moyennes, surtout à raison des rivalités industrielles qui s'y rattachent. Aux yeux prolétaires, elles s'effacent partout devant la similitude fondamentale des penchants et des situations. Cette heureuse conformité prendra bientôt une consistance décisive par l'essor universel de la grande question sociale que le peuple soulève aujourd'hui pour obtenir enfin sa digne incorporation à l'ordre moderne. Nulle aberration, militaire ou industrielle,

¹ « C'est surtout du peuple qu'on doit attendre la prépondérance du pouvoir central sur le pouvoir local, ci-dessus jugée indispensable à l'ordre public. Sous la seule condition de ne susciter aucune crainte de rétrogradation, le gouvernement proprement dit obtiendra facilement son appui contre une assemblée où prévaudront presque toujours des tendances anti-prolétaires » (ibid., p. 228).

n'empêchera plus un tel intérêt de maintenir, par son uniforme prépondérance, l'harmonie générale de l'Occident ».¹

Comte reste prudent vis-à-vis du leitmotif de l'époque, partagé par les saint-simoniens et par les libéraux, voulant que l'essor de la société industrielle suffise à reléguer au rang d'archaïsme les rivalités militaires des dynasties européennes. Si celles-ci ne nourrissent plus que les nostalgies anachroniques des partis rétrogrades, le nouvel ordre industriel engendre lui-même des motifs et des formes de rivalités autrement puissantes, en recomposant dans les nouveaux mécanismes de la concurrence économique une forme inédite de nationalisme. Aux affrontements des nouvelles classes capitalistes ouvrant la virtualité d'une remilitarisation de la société industrielle elle-même – ce qui ne pouvait, répétons-le, sonner à bien des oreilles du temps que comme un invraisemblable oxymore –, et faisant courir à une Europe post-révolutionnaire politiquement et socialement instable le risque de replonger dans une nouvelle ère de conflits intracontinentaux, l'émergence et la structuration d'un pouvoir prolétarien tendanciuellement sans patrie paraissent à Comte le plus puissant antidote – à la condition cependant (car la simple homogénéisation des conditions sociologiques n'y saurait suffire) que le prolétariat parvienne à européaniser la question sociale.

Pour autant, le système provisoire de la dictature du prolétariat dont nous venons de rappeler les principales lignes de force, ne laisse de soulever un dernier problème. Il suppose résolue une série de difficultés affectant l'articulation entre le processus négatif d'émancipation intellectuelle, et le processus positif de préparation à la fonction hégémonique et dirigeante du prolétariat. Ces difficultés prennent la forme d'une série d'écarts, ou de différences de degré de développement entre ces processus : écart entre des degrés d'émancipation trouvant d'abord une expression géopolitique, ou géospirituel, entre « nos prolétaires » français et les autres prolétariats occidentaux, mais aussi, au sein des premiers, entre le prolétariat parisien et celui des autres régions ; écart ensuite entre les

¹ Ibid.

deux aspects de l'émancipation intellectuelle du prolétariat, par rapport aux mystifications théologiques d'une part, par rapport aux endoctrinements métaphysiques d'autre part ; écarts encore au sein même de chacun de ces deux aspects... Partout, dans l'analyse de l'efficacité populaire du positivisme, une loi de développement inégal règne, réintroduisant une complexité au cœur même de la spontanéité prolétarienne, intériorisant donc aussi des divisions au sein du peuple comme autant d'effets de contre-tendances qui contrecarrent la téléologie implicite sur laquelle repose la détermination de la politique de transition, et son énonciation même. C'est pourquoi ces contre-tendances se repèrent essentiellement par une lecture symptomale, attentive aux oscillations du texte comtien entre, d'un côté, l'idée d'une résorption tendancielle de ces écarts, qui impose de tenir compte des effets qu'ils persistent à produire encore au présent, de l'autre, l'anticipation de leur annulation au terme du processus en cours, dont la garantie téléologique permet de les tenir d'ores et déjà pour quantités négligeables. C'est ce second versant qui permet par exemple à Comte de reprendre au terme de la Troisième partie les formules tranchées qu'il avançait dès ses premières pages, pour affirmer que l'émancipation idéologique d'un prolétariat devenu étranger « à toute vicieuse instruction de mots ou d'entités », fournit la garantie des « profondes adhésions collectives » que le positivisme ne peut manquer dès maintenant d'obtenir, ou encore, que les prolétaires « se sont affranchis de toute théologie, sans accepter aucune métaphysique »¹. C'est cette perspective encore qui s'inscrit jusque dans la syntaxe ou les conjugaisons verbales du texte comtien, lorsque son écriture au présent glisse sans solution de continuité au futur proche, dont l'avenir est déjà en train d'advenir puisqu'il ne fera qu'accomplir ce dont ce présent est déjà gros². C'est pourtant sur ces formules que

¹ Ibid., p. 164, p. 216-217.

² « C'est du peuple seul que les vrais philosophes doivent attendre la consolidation et l'extension d'une liberté indispensable à leur office [...]. Les dispositions populaires surmonteront bientôt les répugnances qu'excite encore l'indispensable extension de notre liberté à l'association et à l'enseignement.

Comte doit revenir dans le courant plus détaillé de son analyse, complexifiant son appréciation des tendances actuelles, et en dernier lieu, cernant plus finement l'hétérogénéité interne de la « spontanéité » prolétarienne sur laquelle repose toute sa programmation de la politique de transition, sous les rapports tant idéologiques ou spirituels que socio-institutionnels ou temporels. Reparcourons brièvement certains moments de cette analyse.

En premier lieu, évoquant l'émancipation à l'égard des dispositions intellectuelles théologiques, Comte la considère comme la plus irrécusable, mais sans lui reconnaître un accomplissement pleinement homogène. Elle est « assez remplie déjà, du moins à Paris », où les mystifications théologiques sont « plus radicalement déchu[es] chez les prolétaires que partout ailleurs », devenus ici « heureusement étranger[s] aux études de mots et d'entités qui seules peuvent prolonger cette extrême halte de l'émancipation moderne ». Cela implique sans doute en retour que, n'étant pas encore pleinement sortis de cette extrême halte, le degré particulièrement élevé de réalisation de cette émancipation intellectuelle ne nous donne aucune garantie d'être définitivement prémunis contre une résurgence de ces mystifications théologiques sur lesquelles « s'appuient, depuis Robespierre, tous les rétrogrades, démagogiques ou monarchiques »¹. Elle définit donc le lieu d'une lutte idéologique, qui s'appuie certes sur les tendances spontanées de la pensée prolétarienne, mais qui, compte tenu des inégalités d'émancipation au sein du prolétariat, le traversera inévitablement en lui-même. C'est au sein des fractions populaires, dont les dispositions

Une population aussi sociable ne se laissera plus ôter ces libres réunions habituelles où elle peut à la fois satisfaire ses goûts dominants et surveiller ses principaux intérêts. Son besoin profondément senti d'une instruction réelle, que les métaphysiciens et les théologiens sont également incapables de lui donner, la poussera de plus en plus à seconder, avec une irrésistible énergie, la vraie liberté d'enseignement... » (ibid., p. 217).

¹ Ibid.

intériorisent inégalement l'idéologie de leurs oppresseurs¹, qu'il faudra seconder les efforts pour que « les vraies tendances de l'esprit populaire se prononcent davantage, afin d'éviter toute illusion et tout mensonge sur le caractère intellectuel de notre régénération », et pour briser « le vain système d'hypocrisie religieuse (...) surtout institué, ou du moins appliqué, contre ses justes réclamations »². Comte doit ainsi conjoindre dans les mêmes énoncés, la reconnaissance de l'hétérogénéité interne du peuple tenant compte du développement inégal de l'affranchissement théologique, et la supposition de son homogénéité qui le rend interpellable comme l'agent « plein » de sa propre émancipation : les prolétaires et « eux seuls peuvent donc et doivent rompre ce complot, encore plus ridicule qu'odieux, en se bornant à témoigner sans déguisement leur vraie situation intellectuelle, avec une énergie qui ne permette aux classes dirigeantes aucune méprise »³ ; – ajoutons : qui ne permette au peuple lui-même aucune méprise sur son propre compte.

À approfondir les raisons expliquant que les illusions théologiques ne laissent de menacer de se réactiver là même où elles semblent pourtant inexorablement brisées, nous retrouvons ici le cercle stationnaire décrit précédemment au niveau des conflits idéologico-politiques de la « halte » post-révolutionnaire. L'esprit théologique ne peut être définitivement dépassé tant que sa critique métaphysique ne sera elle-même dépassée. C'est précisément là le lieu d'un nouveau développement inégal, non plus au sein du seul processus d'affranchissement théologique, mais entre les deux lignes majeures de l'émancipation. Entre l'émancipation des mystifications des doctrinaires théologiques, et l'émancipation des phraséologies de la métaphysique politique, il y a à la fois une différence de degré d'accomplissement et un rapport dialectique. Il faut tenir

¹ Cf. Ibid. (« Cette immorale mystification suppose la soumission mentale des prolétaires, et ne tend qu'à éluder leurs vœux légitimes d'amélioration réelle en les détournant vers un avenir chimérique... »).

² Ibid.

³ Ibid.

simultanément que l'émancipation intellectuelle du prolétariat vis-à-vis des modes de pensée métaphysiques est « moins avancée que l'affranchissement théologique »¹, et que ce dernier s'est essentiellement opéré dans et par l'intellectualité métaphysique de la pensée politique classique. Il devient alors insuffisant de reconnaître que certaines fractions du prolétariat ne sont pas encore assez émancipées théologiquement pour pouvoir s'émanciper de surcroît de l'esprit métaphysique. Il faut ajouter qu'une trop grande « avance » dans l'émancipation métaphysique peut paradoxalement provoquer un blocage à l'émancipation intellectuelle dans son ensemble. Comte en fait l'observation lorsqu'il remarque que les principaux obstacles actuels à la pleine émancipation intellectuelle du prolétariat, tiennent à la forme même dans laquelle cette émancipation s'est réalisée jusqu'ici : l'instruction des humanités forgées et promues par les classes lettrées nées à l'âge classique et développées sous les Lumières, et qui ont les premières œuvré à l'idéalisation de leur propre savoir cependant qu'elles luttèrent contre l'esprit théologique des pouvoirs rétrogrades de la monarchie. Mais les prolétaires à leur tour ne pouvaient en premier lieu que venir se loger, pour leur propre émancipation intellectuelle, dans les formes de cette instruction. Bien plus, ils devaient y adhérer d'autant plus qu'ils s'émancipaient, au point que c'est à présent chez « nos prolétaires les plus émancipés » que l'on trouve, relève Comte, la plus forte propension à céder au « grave préjugé » consistant à identifier l'intelligence à l'instruction et, partant, à croire que « les hommes instruits sont seuls aptes à gouverner ». Nouvelle division au sein du peuple : là même où l'émancipation prolétarienne est la plus prononcée, s'ancre avec plus de force ce préjugé dont leur propre classe est pourtant la première à pâtir, puisqu'il justifie l'aliénation tant intellectuelle que politique du prolétariat. Pour voir comment Comte résout cette aporie, ou plutôt la contourne par une allusion à sa dissipation, on soulignera ici encore les mécanismes

¹ Ibid.

énonciatifs qui lui permettent d'en « lisser » dans son texte la difficulté :

« La déplorable confiance politique qu'ils [les prolétaires les plus émancipés] accordent encore aux littérateurs et aux avocats montre que le prestige pédantocratique survit chez eux aux prestiges religieux et monarchiques. Mais le cours naturel de notre existence républicaine ne tardera point à le dissiper aussi, d'accord avec l'influence systématique de la saine philosophie. L'instinct populaire sentira bientôt que l'exercice continu des talents d'expression, écrite ou orale, loin de constituer une garantie réelle d'aptitude à la conception, tend, au contraire, à nous rendre incapables de toute appréciation nette et décisive. Reposant sur une instruction dépourvue de tous véritables principes, il suppose ou entraîne presque toujours l'absence totale de convictions fixes. Habiles à formuler les pensées d'autrui, la plupart des esprits ainsi cultivés deviennent finalement incapables de discerner le vrai du faux, envers les moindres sujets, même quand leur propre intérêt l'exige. Le peuple doit donc renoncer aujourd'hui à l'aveugle vénération qui l'entraîne trop souvent à leur confier ses destinées sociales ».¹

Nous retrouvons ici cet opérateur déjà relevé précédemment, concernant les temps verbaux : un glissement du présent de l'énonciation à un avenir censé en développer les tendances internes tout en en dissipant les contre-tendances antagoniques. D'où cet étrange chassé croisé entre le temps de la théorie et le temps historique. Car d'un côté, ces contre-tendances, celles rétrogrades de l'esprit théologique, celles négatives de l'esprit métaphysique, comptent, chacune et dans leur combinaison, comme des facteurs cruciaux pour expliquer le temps de la transition. Elles sont déterminantes pour rendre compte de la complexité de cette temporalité où s'intriquent la longue durée des processus et l'imminence de franchissements de seuils, l'urgence des initiatives et l'épaisseur temporelle des commencements différés. Ce pour quoi

¹ Ibid., p. 218-219.

j'ai proposé de lire Comte comme un penseur du développement inégal et combiné, ou pour le dire en des termes plus empiriques, un penseur des « retards », des rémanences et des anachronismes dont se tissent la complexité temporelle de l'histoire, en-deçà des représentations positivistes de ses continuités progressives¹. Mais cependant ces contre-tendances, ce sont précisément celles que l'analyse sous conjoncture doit négliger, ou du moins, ne pouvant les éluder tout à fait, celles auxquelles elle ne peut faire qu'allusion, pour pouvoir se donner un temps d'anticipation, aussi court soit-il (« notre existence républicaine ne tardera point à le dissiper... L'instinct populaire sentira bientôt... »). C'est donc comme si l'analyse de conjoncture ne pouvait se donner du temps qu'en méconnaissant, au moins localement, les contradictions qui font le temps même du présent qu'elle cherche à saisir.

On remarquera enfin, dans l'extrait cité, un autre opérateur, distinct du premier, et manifestement excessif par rapport à lui, puisqu'il ne s'énonce qu'au présent, et non sous la forme d'un repérage de tendances déjà à l'œuvre et qu'il s'agirait simplement de seconder, mais sous la forme injonctive d'un passage à l'acte sans délais : « Le peuple doit donc renoncer aujourd'hui à l'aveugle vénération qui l'entraîne trop souvent... ». Je souhaiterais suggérer pour conclure que des énoncés de ce type, qui ne sont certes pas rares sous la plume de Comte, mais qui sont suffisamment remarquables pour appeler une interprétation spécifique, révèlent, en creux et fugitivement, un problème central de l'analyse sous conjoncture. Observable chez Comte comme il pourrait l'être chez d'autres, par exemple dans cet autre grand texte de conjoncture contemporain du Discours sur l'ensemble du positivisme, le Manifeste du parti communiste, j'emprunterai plutôt la formulation de ce problème à un texte antérieur, que les lectures qu'en a proposé Michel Foucault

¹ On pourra mesurer les affinités de cette lecture avec l'examen mené ci-dessous par Antoine Janvier des différentes formes de la temporalité inégale dans les analyses de conjoncture de Marx : A. Janvier, « Un apprentissage de la révolution : Marx et la conjoncture 1848-1851 ».

permet désormais de considérer comme un paradigme de pensée « sous conjoncture » : le Was ist Aufklärung ? de Kant¹.

Pour ne pas étendre abusivement ce détour avant de boucler mon examen du dispositif comtien d'analyse conjoncturelle, je repartirai directement de la distinction qu'est amené à souligner Foucault lorsqu'il note que Kant ne s'intéresse pas dans cet opuscule au problème de l'histoire – comme il le fait par ailleurs lorsqu'il mène un questionnement conjectural sur les origines de l'histoire humaine, ou un questionnement téléologique sur « la finalité interne organisant les processus historiques, le processus historique dans sa structure et dans sa finalité permanente »² –, mais pose la question, liée à celle de l'histoire peut-être mais distincte, d'une actualité. Qu'est-ce qui est en train de se passer ? « Qu'est-ce qui se passe maintenant ? » et « qu'est-ce que ce “maintenant” à l'intérieur duquel nous sommes les uns et les autres, et qui est le lieu, le point duquel j'écris »³. Une telle question s'avère immédiatement complexe. Elle touche d'abord à la qualification de cette actualité : comment caractériser sa spécificité, sa singularité, comment la différencier d'autres, plus ou moins éloignées ? Mais ce premier aspect ne peut être traité qu'en se déplaçant aussitôt sur un second problème : « montrer en quoi cet élément se trouve être le porteur ou l'expression d'un processus », et d'un processus qui concerne intérieurement l'activité de pensée qui tente de l'objectiver. De là une troisième difficulté : « Il s'agit, à l'intérieur de cette réflexion sur cet élément du présent porteur ou significatif d'un processus de montrer en quoi et comment celui qui parle, en tant que penseur, en tant que savant, en tant que philosophe,

¹ « Dans cette question de l'Aufklärung, on voit une des premières manifestations d'une certaine façon de philosopher qui a eu une très longue histoire depuis deux siècles (...) une de ses fonctions essentielles [devient] de s'interroger sur sa propre actualité. On pourrait suivre toute la trajectoire de cette question de la philosophie s'interrogeant sur sa propre actualité à travers le XIXe siècle » (M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres*, Paris, Seuil/Gallimard/EHESS, 2008, p. 16).

² Ibid., p. 12.

³ Ibid., p. 13.

fait partie lui-même de ce processus (...) [et] non seulement en quoi il fait partie de ce processus, mais comment, faisant partie de ce processus, il a, en tant que savant ou philosophe ou penseur, un certain rôle à jouer dans ce processus où il se trouvera donc à la fois élément et acteur »¹.

A travers cette triple difficulté, la situation actuelle apparaît comme étant moins et plus qu'un objet de réflexion. Moins qu'un objet puisque cette actualité ne forme pas un moment déjà bien connu et identifiable dans une représentation de l'histoire supposée acquise, mais d'abord un problème : qu'est-ce qui est en train de se passer, et qui a pour nom *Aufklärung* ? Plus qu'un objet, cependant, car ce problème a une puissance d'interpellation. Sur un mode impératif, il enjoint à un remaniement de la relation entre l'activité philosophique et son inscription dans une actualité, il impose à la fois une nouvelle tâche pour la pensée et une nouvelle manière de penser. Il en découle, dans le dispositif de véridiction conjoncturelle kantien, une détermination circulaire ou « sui-référentielle » entre une certaine position du sujet d'énonciation et le moment singulier de ce processus dans lequel cette position se réfléchit. C'est en ce sens que, pour la première fois avec Kant, selon Foucault, la philosophie deviendrait « la surface d'émergence de sa propre actualité discursive, actualité qu'elle interroge comme événement, comme un événement dont elle a à dire le sens, la valeur, la singularité philosophiques, et dans lequel elle a à trouver à la fois sa propre raison d'être et le fondement de ce qu'elle dit »². Seulement cette sui-référentialité est fêlée, ou ce cercle ouvert par ce simple fait que ce moment s'apparente moins à un point assignable dans une continuité supposée donnée (une tradition à laquelle on pourrait s'affilier, un âge du monde ou une époque historique que l'on pourrait localiser au sein d'un cours du temps périodisable), qu'à la différentielle d'une tangente qui la fait bifurquer dans un devenir à l'issue imprévisible : ce que Kant appelle l'« *Ausgang* », la « sortie de l'état de minorité »,

¹ Ibid.

² Ibid., p. 14.

ou plutôt son vecteur, dans lequel on est déjà pris sans pourtant y être véritablement engagé, et « par lequel on se dégage de quelque chose sans que rien ne soit dit sur ce vers quoi on va », le mouvement qu'il ébauche contractant donc l'ambivalence d'un fait déjà actuel et d'une tâche cependant à réaliser¹.

Or cette ambivalence ne peut pas ne pas s'intérioriser dans la pensée sous conjoncture, dans la forme d'une oscillation interne à son énonciation entre plans descriptif et prescriptif, entre analyse factuelle et injonction, et en dernier terme, entre l'identification d'un sujet et une interpellation à se constituer en sujet. Dans *Was ist Aufklärung ?*, cette oscillation s'illustre du cercle qui affecte l'idée d'émancipation, qui renvoie à la condition hétéronome dont il faut sortir pour entrer dans l'autonomie d'une subjectivation pratique, morale ou politique. Cette hétéronomie est alors ce qui sépare le sujet, non pas de sa propre autonomie, mais de son activation autonome de cette autonomie qu'il a pour ainsi dire déjà. C'est pourquoi la sortie de l'état de minorité est, dit Kant, une question de courage et de lâcheté. Nous ne sommes pas responsables d'être ou de ne pas être autonomes, mais nous sommes nécessairement responsables de ce devenir-actif de l'autonomie, puisqu'il ne peut en aucun cas nous être octroyé par un tiers, « par le haut », a fortiori par les maîtres de la tutelle desquels il s'agit de s'émanciper, sinon au prix d'une contradiction non seulement logique mais proprement politique². D'où la circularité de l'*Ausgang* : la sortie de l'état de minorité semble toujours se présupposer elle-même. Elle ne peut démontrer sa propre possibilité que par son effectuation même, et ne peut s'effectuer sans faire de son effectuation la démonstration par récurrence de sa possibilité supposée (il ne dépendait donc que de

¹ Ibid., p. 27.

² De tels « libérateurs », chefs spirituels ou politiques, seraient incapables de faire sortir l'humanité de sa minorité puisqu'ils devraient commencer « par mettre les autres sous leur propre autorité, de telle sorte que ces autres, ainsi habitués au joug, ne [pourraient supporter] la liberté et l'affranchissement » qui leur seraient « donnés », et se confieraient bien plutôt, au nom même de cette « liberté », à un nouveau despotisme (Ibid., p. 33).

nous...). Mais cette même circularité a pour face négative une circularité interne à l'état de minorité lui-même, comme entre deux aspects qui ne cessent de se renforcer l'un l'autre : la tutelle extérieure d'un maître qui tient en assujettissement, la passivité et la résignation qui dans le sujet donne prise à son propre assujettissement. C'est cette double circularité, positive et négative, qui s'inscrit dans la pensée en conjoncture, sous la forme d'oscillations entre analyse descriptive et injonction prescriptive, entre explication et interpellation. Ces oscillations témoignent de l'inscription irréductiblement problématique d'une instance d'autonomie dans ce mode de pensée. Le problème ici n'est pas celui, interne à la théorie, de savoir ce qu'est l'autonomie, la manière d'être autonome ou les moyens de le devenir. Il est celui du type de place que l'analyse de conjoncture peut ménager en elle-même pour une telle instance bivalente : comme élément pris dans le processus analysé, et que l'analyse de ce processus permet d'objectiver et d'identifier ; comme devenir-sujet de cet élément s'appropriant ce processus comme ce dont il est l'agent, et y transformant par son intervention sa propre « identité ». Que ces deux aspects ne puissent pleinement se superposer signifierait alors que l'analyse de conjoncture ne peut jamais pleinement rejoindre son propre sujet, comme si celui-ci ne pouvait y figurer qu'en excès sur la discursivité de l'analyse (« un peuple à venir », dira Deleuze...).

Pour nous replacer à présent dans les termes de Comte lui-même, une difficulté analogue se rencontre dans la question de l'articulation entre un affranchissement intellectuel principalement négatif, réalisé par une liquidation progressive des anciennes manières de penser théologiques et métaphysiques, à une réorganisation positive des formes de subjectivité collective. Cette articulation, bien qu'il appartienne à l'analyse de conjoncture de dégager ses conditions de possibilité et ses modalités d'effectuation, ne peut cependant être pensée sans que l'agent capable de l'effectuer pratiquement ne soit en quelque sorte instancié dans l'analyse même. Et ici encore, cette instanciation ne peut trouver à s'écrire dans l'analyse de conjoncture que dans la tension d'une double

inscription, celle d'une instance conçue comme l'effet d'un processus dont elle est le patient, celle de cette « même » instance – même et autre à la fois – en tant qu'elle devient l'agent de ce processus. Dans le passage de l'émancipation du prolétariat par un processus négatif de désidéologisation progressive, à sa préparation positive, mentale et morale, à intervenir en personne dans la politique de transition finale, il y a alors en réalité moins un passage qu'un saut, disons même une conversion. Saut de la passivité à l'activité, saut d'une émancipation qui s'opère en nous au terme d'un processus qui s'opérerait jusqu'alors sans nous et dont nous ne sommes encore que les patients et l'effet, à une préparation active à devenir les acteurs de ce processus, ce qui ne va pas sans une assomption aussi de notre passivité qui nous permet d'y reconnaître un autre mode de notre activité (le mode de la lâcheté, de la résignation préférant remettre à d'autres la direction intellectuelle et politique de notre propre destination). Qu'un tel saut ne puisse s'indiquer, chez ce penseur par excellence des développements continus et des modifications graduelles, que dans les traces allusives du symptôme textuel, n'aura rien pour nous surprendre. Ainsi par exemple, de l'analyse des deux lignes d'émancipation intellectuelle en leur développement inégal, à la programmation de la phase de préparation, l'écriture contient doit changer de mode (passif/actif) et de temps (présent/futur) : « Ainsi conduits [passif] à examiner quelle doit être leur propre préparation mentale, et dès lors celle de leurs vrais organes, les prolétaires sentiront [devenir-actif] qu'elle consiste surtout à systématiser, par de saines études scientifiques, leur culture spontanée de l'esprit positif [actif] »¹. Surtout, au point de jonction des deux analyses – Comte vient d'analyser le retard de l'émancipation de la pensée prolétarienne vis-à-vis de l'esprit métaphysique, et l'aveugle confiance que les prolétaires mettent encore dans des doctrinaires incompetents autant que mystificateurs –, c'est cet écart que viennent remplir les énoncés déjà cités :

¹ Ibid., p. 219.

« [Les prolétaires] seuls peuvent donc et doivent rompre ce complot, encore plus ridicule qu'odieux, en se bornant à témoigner sans déguisement leur vraie situation intellectuelle, avec une énergie qui ne permette aux classes dirigeantes aucune méprise ».

« Le peuple doit donc renoncer aujourd'hui à l'aveugle vénération qui l'entraîne trop souvent à leur confier ses destinées sociales ».

Dans ces prescriptions, où se fait évidemment entendre sans médiation l'énonciateur comtien, se télescopent les conséquences d'une analyse du présent et une injonction à l'autonomie, autonomie à la fois imminente et urgente, décisive à condition qu'on en décide, dont seule l'anticipation peut valider rétroactivement l'analyse de conjoncture qui pourtant y conduit. Une telle fusion du descriptif et du prescriptif, ou un tel bouclage par récurrence de l'analytique et de l'injonctif, permet de définir ici le fonctionnement d'un mot d'ordre : un énoncé dont le sens même renvoie à la visée performative de son énonciation en tant que cette énonciation fait appel, tout en montrant la place, et même en en tenant lieu dans son ordre propre, au passage de la passivité à l'activité, à ce franchissement de seuil tel qu'une instance cesse de recueillir passivement les effets du processus dans lequel elle est prise (émancipation) et devient assez active pour agir d'elle-même ce processus (préparation) : un devenir « capable », un devenir-actif qui conditionne l'activité même.

C'est précisément ce saut qui sera occulté, ou cette tension qui sera supposée résolue, lorsque Comte développera, dans les dernières pages de la Troisième partie du Discours, sa théorie de la direction prolétarienne de la politique temporelle sous « l'interrègne final ». Il devra la supposer résolue, pour pouvoir supposer un prolétariat effectivement conforme à sa fonction aussi déterminante que provisoire ; et cependant il ne pourra que l'anticiper comme résolue, puisque les retards et les archaïsmes actuels ne laissent de séparer encore et toujours le prolétariat de sa propre destination, et d'horizoner l'ensemble du processus de transition au risque de le différer, une fois encore, interminablement. Cela revient à dire que la

préparation spirituelle ou idéologique n'est jamais suffisamment achevée avant que ne s'impose le passage à la direction de la politique temporelle, et que la révolution culturelle œuvrant à l'hégémónisation du positivisme n'est pas tant la condition préalable à cette direction politique que sa condition permanente et sa matière première. En tout cas l'entrée dans la politique de transition sous la direction prolétarienne ne peut y trouver aucun prérequis. Elle ne peut se faire donc que par un forçage qu'elle paye d'un écart persistant entre la « maturation » subjective et les urgences objectives. C'est dans cet écart que vient se loger la prescription comtienne « le peuple doit donc aujourd'hui... ». Le fait qu'elle ne puisse le combler que verbalement témoigne de ce que la politique y conserve toute sa contingence, et les incertitudes de son propre devenir.

Idéalisation et révolution imaginaire dans la contre-révolution : éléments pour une théorie des identifications historiques

Cinq mois après la rédaction et la parution du Discours sur l'ensemble du positivisme, le 10 décembre 1848, l'incertitude trouva un nom, celui du « héros rétrograde » de cette révolution interminable :

« Les Français, tant qu'ils firent leur révolution, ne purent se débarrasser des souvenirs napoléoniens, comme l'a prouvé l'élection du 10 décembre. Ils aspiraient pour sortir des dangers de la révolution à retourner aux marmites d'Egypte, et le 2 décembre 1851 fut la réponse. Ils ont non seulement la caricature du vieux Napoléon, mais l'ancien Napoléon lui-même, sous les traits caricaturaux qu'il devait revêtir au milieu du XIXe siècle ».¹

¹ K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte* (1852), tr. fr. G. Cornillet, Paris, Messidor/Ed. Sociales, 1984, p. 72.

Le problème du développement inégal dans les processus de décomposition et de recomposition idéologiques par lesquels se construisent et se déconstruisent les agents collectifs d'un processus révolutionnaire, les jeux de « retard » et d'anachronisme qui font la complexité interne du présent et qui annulent toute possibilité d'y lire un « sens de l'histoire » univoque, sont au cœur des analyses menées par Marx dans le Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte en 1852. Ils motivent dès l'abord ses pages fameuses sur la répétition historique, qui en vérité ne portent nullement sur la répétition de l'histoire mais sur la construction subjective des forces révolutionnaires. L'idée de Marx est que cette construction mobilise toujours des mécanismes d'identification et d'idéalisation dans lesquels tiennent une place déterminante, mais variable suivant les conjonctures, des scénarios fantasmatiques dont l'aptitude compulsive à la répétition renvoie en dernière analyse à l'impossibilité de faire coïncider dans une réflexion simple ce que les agents collectifs font, et ce qu'ils doivent penser de ce qu'ils font pour pouvoir le faire. En ce sens, Gilles Deleuze l'avait bien noté, le concept de répétition historique ébauché par Marx au seuil du Dix-huit Brumaire n'est ni une catégorie de détermination, qui viserait des réitérations causales de situations historiques particulières, ni une idée de la réflexion, qui permettrait d'inférer des rapports de ressemblance, d'analogie ou de finalité. Ce n'est pas un concept objectif, mais un schème de dramatisation et de subjectivation, pierre de touche d'une théorie des identifications historiques¹. Il ne vise pas des objets particuliers dans l'histoire, mais un mode de constitution d'une subjectivité conjoncturelle, c'est-à-dire un sujet clivé par la conjoncture actuelle dans laquelle il s'inscrit, et qui ne peut s'y identifier – s'identifier lui-même en y identifiant sa place, ses intérêts et ses tâches – que par le circuit

¹ Voir G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, ch. II, « Note sur la répétition historique » ; et infra. la note de Livio Boni, « L'aigle et le corbeau. Le problème de répétition idéologique dans *Le Dix-huit Brumaire* de Marx. Retour sur P.-L. Assoun, *Marx et la répétition historique* ». Nous revenons sur l'élément de « dramatisation » ci-dessous, dans notre dernière section sur la métaphore théâtrale dans *Le Dix-huit Brumaire*.

d'imagos idéalisantes lui permettant de remplir imaginativement l'écart de sa division interne.

On sait cependant que ces pages sont d'emblée traversées par une radicale asymétrie entre deux types de configuration conjoncturelle où les mêmes mécanismes d'identification et d'idéalisation interviennent dans des sens les plus antithétiques. Ces mécanismes ne portent donc pas en eux-mêmes leur signification historique ; c'est la conjoncture, dans la complexité de ses rapports idéologiques et politiques, qui surdétermine le jeu des identifications et des idéalizations, ou comme dirait Althusser, qui leur impose son « cas »¹. Au début de la section III du Dix-huit Brumaire, Marx distinguera deux dynamiques diamétralement opposées d'un processus révolutionnaire, dont on ne peut sans doute exclure qu'elles viennent s'intriquer au sein d'une même conjoncture, mais dont il trouve dans la Révolution de 1789 d'une part, dans la séquence ouverte par l'insurrection de février 1848 d'autre part, les illustrations les plus chimiquement pures :

« Dans la première Révolution française, la domination des Constitutionnels fait place à la domination des Girondins, et celle-ci à celle des Jacobins. Chacun de ces partis s'appuie sur le plus avancé. Dès que chacun d'eux a poussé la révolution suffisamment loin pour ne plus pouvoir la suivre et à plus forte raison la précéder, il est mis à l'écart par l'allié le plus hardi qui le suit, et envoyé à la guillotine. La révolution se développe ainsi sur une ligne ascendante.

C'est le contraire avec la Révolution de 1848. Le parti prolétarien apparaît comme une simple annexe du parti démocrate petit-bourgeois. Il est trahi par ce dernier le 16 avril, le 15 mai, et pendant les journées de Juin. Le parti démocrate, de son côté, s'appuie sur les épaules du parti républicain bourgeois. À peine ce dernier pense-t-il avoir une

¹ L. Althusser, Machiavel et nous, op. cit., p. 55 : « Penser sous la catégorie de conjoncture, ce n'est pas penser sur la conjoncture, comme on réfléchirait sur un ensemble de données concrètes. Penser sous la conjoncture, c'est littéralement se soumettre au problème que produit et impose son cas ».

base solide qu'il se débarrasse de son compagnon embarrassant et s'appuie lui-même sur le parti de l'ordre. Ce dernier se dérobe, fait faire la culbute aux républicains bourgeois et s'appuie à son tour sur les épaules de la force armée. Il croit y être encore lorsqu'il remarque un beau matin que ces épaules se sont transformées en baïonnettes. Chaque parti frappe par derrière celui qui veut le pousser en avant et s'appuie par-devant sur celui qui le pousse en arrière. Il n'y a rien d'étonnant à ce que, placé dans cette position ridicule, il perde l'équilibre, et qu'après avoir fait les grimaces inévitables, il s'écroule dans d'étranges cabrioles. La révolution suit ainsi une ligne descendante. Elle se trouve engagée dans ce mouvement rétrograde avant même que la dernière barricade de Février ait été enlevée et qu'ait été constituée la première autorité révolutionnaire ».¹

Cette opposition entre une « ligne ascendante » et une « ligne descendante », ou entre progression révolutionnaire et progression contre-révolutionnaire dans un processus révolutionnaire, dessine deux modalités idealtypiques d'organiser la téléologie interne d'une analyse de conjoncture. Nous reviendrons sur ce point, qui ne se confond pas avec la question spéculative d'une téléologie de l'histoire². Mais c'est à cette opposition que renvoyaient déjà les analyses liminaires sur le travail de la répétition dans l'inconscient de l'imaginaire historique. Entraînés sur la ligne ascendante, les révolutionnaires de 1789, les « Camille Desmoulins, Danton, Robespierre, Saint-Just, Napoléon, les héros, de même que les partis et la masse », ne pouvaient se subjectiver en un acteur collectif à la hauteur de la tâche objective du temps sans magnifier, et eux-mêmes, et cette tâche : « la libération et l'instauration de la société bourgeoise moderne ».

¹ K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, op. cit., p. 99-100.

² Sur la question de la téléologie interne de l'analyse de conjoncture, et sa différence avec la question de la téléologie historique, voir également infra. A. Janvier, « Un apprentissage de la révolution : Marx et la conjoncture 1848-1851 ».

« Les uns [les héros révolutionnaires] brisèrent en morceaux les institutions féodales et coupèrent les têtes féodales qui avaient poussé sur ces institutions. L'autre [Napoléon] créa à l'intérieur de la France les conditions grâce auxquelles on pouvait désormais développer la libre concurrence, exploiter la propriété parcellaire du sol et utiliser les forces productives industrielles libérées de la nation, tandis qu'à l'extérieur des frontières françaises il balayait partout les institutions féodales dans la mesure où cela était nécessaire pour créer à la société bourgeoise en France l'entourage donc elle avait besoin sur le continent européen (...) Si peu héroïque que soit la société bourgeoise, l'héroïsme, l'abnégation, la terreur, la guerre civile et la guerre des nations, n'en avaient pas moins été nécessaires pour la mettre au monde. Et ses gladiateurs trouvèrent dans les sévères traditions classiques de la République romaine les idéaux et les formes artistiques, les illusions dont ils avaient besoin pour se dissimuler à eux-mêmes le contenu limité, bourgeois, de leurs luttes et pour élever leur enthousiasme au niveau de la grande tragédie historique ».¹

Jamais la « révolution bourgeoise » n'aurait pu avoir lieu, si elle avait dû être faite par des bourgeois. D'abord, elle ne put être révolutionnaire qu'en étant d'abord populaire et « de masse », donc à la condition de transfigurer son contenu de classe particulier dans les formes idéologiques d'une émancipation universelle capables d'exalter l'enthousiasme bien au-delà des seules fractions de la bourgeoisie, et de mobiliser le peuple en masse dans les affrontements contre les forces contre-révolutionnaires intérieures et extérieures. Mais elle ne fut jamais faite par la bourgeoisie en un autre sens encore : la bourgeoisie de 1789 comme classe révolutionnaire, ne fut jamais révolutionnaire en tant que bourgeoise, mais seulement en tant qu'elle s'héroïsa, se transfigura elle-même et, littéralement, s'hallucina dans les rôles grandioses d'une tradition romaine qu'avaient déjà idéalisée théoriquement, si l'on peut dire, les philosophes des Lumières, dans des figures héroïques où ses

¹ Ibid., p. 70-71.

caractères bourgeois lui devenaient méconnaissables. Il lui fallut idéaliser sa tâche historique en l'élevant au niveau de la grande tragédie historique, et s'idéaliser elle-même comme le héros de cette tragédie, pour pouvoir se dissimuler à elle-même sa propre identité de classe et le caractère étroit de ses intérêts, à l'aune desquels la destruction révolutionnaire des institutions séculaires de l'Ancien Régime serait restée subjectivement impossible, donc impossible tout court. C'est que jamais une révolution ne s'est faite sous le seul calcul d'intérêts « objectifs », ou par la duplicité d'officines supposées manipuler les masses, mais seulement avec les convictions et les passions collectives qu'entraînent les identifications imaginaires dans lesquelles les individus se reconnaissent¹.

Qu'en est-il donc des mécanismes d'identification et d'idéalisation jouant dans la révolution de 1848 les mêmes noms, les mêmes phraséologies, les mêmes valeurs et les mêmes mots d'ordre ? L'exaltation maniaque de 1789, exagérant dans des formes imaginaires révolutionnaires le contenu révolutionnaire de la bourgeoisie, s'y renverse dans une idéalisation mélancolique, exagérant dans des formes imaginaires révolutionnaires un vide de contenu révolutionnaire, ou plus exactement, un contenu révolutionnaire forclos, et qui ne peut faire retour que du dehors sous des traits que Marx décrit explicitement comme ceux d'un délire collectif. Alors que la Rome ressuscitée en 1789 permettait

¹ Est-ce le lieu de soupçonner chez Marx l'impensé d'une finalité cachée qui pré-harmoniserait la tâche de l'époque déterminée par ses conditions objectives, et l'imaginaire collectif dans lequel les individus s'en emparent et s'y engagent, « prennent conscience de leurs luttes et les mènent jusqu'au bout » ? Marx lui-même fait l'observation contraire : « Les révolutions bourgeoises, comme celles du XVIII^e siècle, se précipitent rapidement de succès en succès, leurs effets dramatiques se surpassent, les hommes et les choses semblent être pris dans des feux de Bengale, l'extase est l'état d'esprit quotidien, mais ces révolutions sont de courte durée. Rapidement, elles atteignent leur point culminant, et un long malaise s'empare de la société avant qu'elle ait appris à s'approprier de façon sereine les résultats de sa période orageuse... » (ibid., p. 73). Mais c'est surtout l'analyse de la répétition « farcesque » de 1848-1851 qui ruine l'idée d'une harmonie préétablie entre conditions objectives et conditions subjectives.

d'« exagérer dans l'imagination la tâche à accomplir », la République de 1789 ressuscitée en 1848 vise à « fuir sa solution dans la réalité ». Dans l'une, l'imaginaire est une puissance de surinvestissement de la fonction de réalité qui en force les frontières ; elle devient dans l'autre la construction d'une néo-réalité hallucinoire compensant un effondrement de toute puissance réelle¹. Sur la « ligne descendante » de cette révolution mort-née, le jeu des identifications historiques révèle ainsi la profonde contradiction subjective qui traverse toute cette séquence historique : l'idéalisation d'un processus contre-révolutionnaire dans un imaginaire révolutionnaire ; l'exaltation dans les phraséologies, les gesticulations de tribun, les mots d'ordre et les noms glorieux d'une héroïque révolution républicaine, d'un processus de liquidation de tout contenu révolutionnaire et de destruction – « avant même que la dernière barricade de Février ait été enlevée » – de toute puissance révolutionnaire... Jusqu'à ce que ne subsistent plus dans l'arène, debout parmi les divers partis chamboulés comme autant de pitres mis à terre par leurs propres cabrioles, trois capitaines d'industrie et un aventurier de pacotille.

¹ Des démocrates obnubilés par le « 2^e [dimanche de] mai 1852 » comme l'échéance rédemptrice où de nouvelles élections mettraient fin, par effet de grâce, à la présidence de Louis Bonaparte, démocrates que par conséquent le coup d'Etat du 2 décembre 1851 « surprit comme un coup de tonnerre dans un ciel serein », Marx écrit : « La faiblesse avait trouvé, comme toujours, son salut dans la croyance aux miracles, elle s'imagina avoir triomphé de l'ennemi, parce qu'elle l'avait exorcisé en imagination, et elle perdit toute compréhension du présent, se contentant de magnifier, sans agir, l'avenir qui l'attendait et les actes qu'elle avait en projet, mais ne voulait surtout pas encore réaliser » (ibid., p. 74-75).

Surdétermination dans la contre-révolution : l'individualité comme opérateur de véridiction conjoncturelle dans Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte

L'objet de ce dernier temps de notre parcours ne sera pas de confronter terme à terme les motifs rencontrés précédemment chez Comte aux analyses du Dix-huit Brumaire, mais d'en recroiser certains en nous attachant à l'un des éléments de cette analyse des identifications historiques : celui annoncé par le titre même de l'ouvrage (il faudra noter sa singularité), dont les premières pages poseront le thème en forme d'énigme¹, et qui à ce titre organise la téléologie interne de l'analyse marxienne de la conjoncture qui, en 1852, vient de se clore : la figure de Louis Bonaparte, ou mieux, son personnage et son nom.

Les Luites de classes en France, La Guerre civile en France : voici des analyses de conjoncture dont les titres expriment par eux-mêmes la dimension collective du processus historique qu'il s'agit, dans l'urgence des faits, de s'appropriier théoriquement, comme la nature collective des agents qui s'y trouvent engagés, dans l'urgence de se l'approprier pratiquement. Le titre du livre de 1852 déroge à ce constat, sonne tout autrement, et suscite une certaine étrangeté. Le

¹ « Le 2 Décembre les surprit comme un coup de tonnerre dans un ciel serein (...) La Constitution, l'Assemblée nationale, les partis dynastiques, les républicains bleus et rouges, les héros d'Afrique, le tonnerre de la tribune, les éclairs de la presse quotidienne, toute la littérature, les célébrités politiques et les renommées intellectuelles, le Code civil et le Code pénal, la liberté, égalité, fraternité et le 2è [dimanche de] mai 1852, tout cela disparut comme par enchantement devant l'incantation d'un homme que ses ennemis eux-mêmes ne considèrent pas comme un sorcier (...) Il ne suffit pas de dire, comme le font les Français, que leur nation a été surprise. On ne pardonne pas à une nation, pas plus qu'à une femme, le moment de faiblesse où le premier aventurier venu a pu leur faire violence. L'énigme n'est pas résolue par de telles diversions, elle est seulement formulée autrement. Il resterait à expliquer comment une nation de 36 millions d'hommes a pu être surprise par trois chevaliers d'industrie et menée sans résistance en captivité » (Ibid., p. 75).

Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte pourrait s'entendre comme un titre de roman, rangé quelque part entre *L'Illustre Gaudissart* de Balzac et *Les Aventures prodigieuses de Tartarin de Tarascon* de Daudet. À présent, au centre d'un drame héroï-comique où le farcesque se dispute le sinistre, un personnage s'attire subitement les pleins feux de la scène historique. Qu'il lui revienne de clore cette conjoncture par son coup d'État, ne suffit pas à expliquer les raisons pour lesquelles Marx focalise son analyse, non seulement par son titre, non seulement par la Préface qu'il adjointra à sa réédition en 1869, mais par son organisation interne et par le mode de rationalité qu'il y met en œuvre, sur un personnage singulier, une individualité, quelque chose comme un « grand homme » – et sa parodie burlesque.

Cette question peut être traitée sur un plan théorique plus surplombant ou plus réflexif par rapport à la situation conjoncturelle de l'analyse et de l'écriture marxienne. On se souvient par exemple de la critique que Sartre adressait dans *Questions de méthode* à Engels, d'avoir purement et simplement dissout, au nom de l'inexorable dialectique historique, les singularités concrètes dont un travail de totalisation dialectique rigoureux devrait pourtant parvenir à rendre compte. De ce point de vue, le problème de l'individualité ne lui paraissait pas différent de celui de la conjoncture, et l'un et l'autre disparaissaient sous la chape de dogmatisme qu'il diagnostiquait au marxisme de son temps :

« Certes, les marxistes n'ignorent pas l'événement : il traduit à leurs yeux la structure de la société, la forme qu'a prise la lutte des classes, les rapports de force, le mouvement ascensionnel de la classe montante, les contradictions qui opposent, au sein de chaque classe, des groupes particuliers dont les intérêts diffèrent. Mais, depuis près de cent ans, une boutade marxiste montre qu'ils ont tendance à n'y pas attacher beaucoup d'importance : l'événement capital du XVIII^e siècle, ce ne serait pas la Révolution française mais l'apparition de la machine à vapeur. Marx n'a pas suivi cette direction, comme le montre assez son admirable 18 Brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte. Mais aujourd'hui, le fait –

comme la personne – tend à devenir de plus en plus symbolique. L'événement a le devoir de vérifier les analyses a priori de la situation ; en tout cas, de ne pas les contredire ».¹

Ce que Sartre dit ici de la conjoncture, peut être dit aussi bien de l'individualité historique, et pour les mêmes raisons, plus profondes que ne le laissent paraître les tournures idéologiques auxquelles il recourt lorsqu'il invoque « la reconquête de l'homme à l'intérieur du marxisme », « les déterminations concrètes de la vie humaine » etc. De quoi est-il question en effet, lorsque Sartre critique les formules d'Engels dans sa lettre à Hans Starkenburg du 25 janvier 1894 ?

« Napoléon, en tant qu'individu, n'était qu'un accident ; ce qui était nécessaire c'était la dictature militaire comme régime liquidateur de la Révolution (...). Qu'un pareil homme, et précisément celui-là, s'élève à telle époque déterminée et dans tel pays donné, c'est naturellement un pur hasard. Mais, à défaut de Napoléon, un autre eût rempli sa place (...). Il en est ainsi de tous les hasards ou de tout ce qui paraît hasard dans l'Histoire. Plus le domaine que nous explorons s'éloigne de l'économie et revêt un caractère idéologique abstrait, plus nous trouvons de hasard dans son développement. Mais tracez l'axe moyen de la courbe (...). Cet axe tend à devenir parallèle à celui du développement économique ».²

En première approximation, la critique sartrienne porte d'abord sur l'indétermination massive à laquelle ce genre d'affirmation abandonne les coordonnées les plus singulières d'une conjoncture. Ainsi lorsqu'au sujet de la conjoncture postrévolutionnaire, Sartre écrit que « la part du hasard peut et doit être réduite au minimum » par un approfondissement de la totalisation apte à rendre intelligible le fait que « ce Napoléon était nécessaire » ou « que le développement de la Révolution a forgé en même temps la nécessité

¹ J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, 1960, 1985, Paris, Gallimard, t. I, p. 97.

² F. Engels, cité in J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, op. cit., p. 53-54 et p. 70.

de la dictature et la personnalité entière de celui qui devait l'exercer »¹, c'est bien l'arrêt du travail théorique de totalisation qui est visé, la paresse d'une dialectique devenue dogmatique moulinant imperturbablement les facteurs différenciants et singularisants d'une conjoncture dans son « ossature abstraite d'universalité », et renvoyant ses déchets à un pur hasard indéterminé. Mais à la faveur de cette critique même, la question du statut de l'individualité historique – c'est-à-dire aussi bien le refus de considérer a priori l'individualité de classe comme la seule individualité effective ou historiquement pertinente – ouvre sur un problème plus profond, qui engage en réalité une refonte de la catégorie modale de contingence dans l'analyse de conjoncture².

En effet, en appelant le marxisme à rouvrir ses recherches tant théoriques qu'empiriques, en réclamant que le travail de totalisation dialectique soit poussé jusqu'au plan des individualités personnelles intervenant dans telle ou telle situation historique particulière, il ne s'agit pas seulement, pour Sartre, de « réduire » le hasard à sa portion congrue, comme s'il s'agissait d'une quantité abstraite, fût-ce pour en reconnaître in extremis l'irréductibilité tel un reste inexpugnable de la totalisation. On n'aurait encore là qu'une caractérisation négative, attachant le hasard à une forme résiduelle de

¹ Ibid., p. 70.

² On notera en passant que c'est ce que Louis Althusser, dans une approche qui se voudra en partie tournée contre Sartre, cherchera à thématiser dès sa première élaboration du concept de surdétermination dans *Pour Marx*. Sur la communauté de problèmes entre Sartre et Althusser, à travers l'incommunicabilité de leurs conceptualités, je me permets de renvoyer à mon article « L'effet anti-humaniste de l'existentialisme dans le marxisme », in G. Cormann et J. Simont (dir.), *Etudes Sartriennes*, n° 13, 2009, p. 55-92. Cf. également, dans cette perspective, les pistes de recherche entrouvertes par Althusser et Balibar dans *Lire Le Capital* concernant le problème général des « formes historiques de l'individualité » déterminées au croisement des rapports de production, et des rapports politiques et idéologiques, problème qui a pour pendant celui des formes de « l'individualité historique » qui ne sont déterminables qu'à l'intérieur d'une conjoncture déterminée. C'est ce dernier problème qu'Althusser retrouvera dans son Machiavel et nous, op. cit., notamment p. 56-57 (qu'est-ce que « le prince » ?).

manifestation phénoménale à travers laquelle la nécessité « se fraye sa voie ». C'est en fait la forme conceptuelle dans laquelle cette indétermination est appréhendée qui est en question. Montrer que ce Napoléon était nécessaire, explique Sartre en substance, ce n'est pas seulement montrer que le développement de la Révolution a forgé la nécessité de la dictature et la personnalité singulière-concrète de celui qui devait l'exercer, mais aussi que « le processus historique a ménagé [à Bonaparte] des occasions qui lui ont permis – et à lui seul – de hâter cette liquidation »¹. On n'a donc pas affaire à un pur hasard indifférent (« le hasard n'existe pas, ou pas comme on croit »)², mais, au sein d'une totalisation complexe travaillée par des différentielles temporelles, à la possibilité d'assigner des « occasions » et des « hâtes », ce qui revient, non plus à opposer nécessité et contingence dans une alternative binaire, mais à marquer la nécessité de la contingence comme effet de cette complexité. Comme l'a écrit Sartre, le problème est de déterminer « l'irréductibilité relative des champs sociaux » pour faire « ressortir, au sein du mouvement général, les résistances, les freinages, les ambiguïtés et les équivoques ». En l'occurrence, la nécessité de la contingence, c'est cet effet d'accélération, du type Tout le pouvoir aux soviets !, ou en 1799... tout le pouvoir à Bonaparte ! On est alors bien loin des problèmes empirico-idéalistes des individus faisant l'histoire, des « grands hommes » censés en exprimer le sens et le mouvement universel, ou censés prêter provisoirement leur individualité empirique concrète à l'avènement nécessaire de son sens absolu. La singularité « Bonaparte » n'est rien d'autre que cette différentielle temporelle d'une précipitation. C'est un usage tout à fait précis du nom propre : il désigne moins une individualité, qu'un coefficient d'efficacité lié à un décalage ou une différentielle temporelle – la précipitation « Bonaparte », comme dans un autre contexte, au sujet des réclamations de taxation dans la période révolutionnaire, le cas « Babeuf », qui nomme ce paradoxe temporel

¹ J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique I*, op. cit., p. 70.

² Ibid., p. 55.

d'une singularité survenue à la fois « trop tard et trop tôt » (il n'y a jamais un *kairos* absolu)¹.

Si l'on s'accorde avec une telle réévaluation du statut de l'individualité de l'acteur historique dans l'analyse de conjoncture, il demeure que la situation spécifique à laquelle Marx se trouve confronté en 1852 tient à un phénomène que Sartre ne prend pas explicitement en compte. Dès *Les Luttres de classes* en France, il s'était interrogé sur le mécanisme de formation du « personnage historique »². Analysant l'intensification des conflits, au moment des débats sur la révision de la loi électorale, entre Bonaparte et l'Assemblée tenue par la coalition des légitimistes et des orléanistes, il y expliquait les conditions qui avaient pu conduire « le puissant parti de l'ordre » à se voir, « à sa honte, obligé de prendre au sérieux la personnalité ridicule, commune et haïe du pseudo-Bonaparte »³. Et comment, par contre coup, ce parti avait du faire naître un insolite champion, « le mythe de Changarnier, rempart de la société », « cette création fantastique de la terreur bourgeoise, le colosse Changarnier, aux dimensions de la médiocrité »⁴. Ce problème

¹ Ibid., p. 94-97. Sur la prégnance de ce « trop tard et trop tôt » dans la pensée blanquiste, voir ci-dessous S. Pihet, « Nommer la conjoncture : Commune de 1871 », notamment p. 249-252.

² Cf. K. Marx, *Les Luttres de classes* en France, tr. fr. L. Rémy, Paris, La Table Ronde, 4^e section, p. 159-167.

³ « Dans sa lutte contre le peuple, le parti de l'ordre est constamment obligé d'augmenter le pouvoir de l'exécutif. Chacune de ces augmentations accroît la puissance de celui qui détient le pouvoir exécutif, de Bonaparte (...). Une fois le statu quo en péril, toute la société bourgeoise est en danger de ruine. La seule solution possible, au sens de la bourgeoisie, est l'ajournement de la solution. Cette classe ne peut sauver la République constitutionnelle qu'en violant la Constitution, en prolongeant le pouvoir du président... » (Ibid., p. 163-164).

⁴ « Ces revues [il s'agit des revues de troupe que, dans « sa perpétuelle caricature de Napoléon », Louis Bonaparte affectionnait particulièrement] firent éclater le différend longtemps dissimulé qui divisait Bonaparte et son ministre de la Guerre, d'Hautpoul, d'un côté, et Changarnier, de l'autre. En Changarnier le parti de l'ordre avait trouvé l'homme vraiment neutre qu'il cherchait, l'homme sans lequel il ne pouvait être question de préférences dynastiques particulières.

devient le point de départ des analyses de Marx dans *Le Dix-huit Brumaire*, comme il s'en expliquera dans sa préface à la réédition de 1869. Si Changarnier, et plus encore Bonaparte, sont de véritables défis pour la réflexion, c'est précisément qu'ils ne se présentent que comme des parodies du grand homme où s'incarnerait l'esprit du temps, deux figures d'absurdité sur patte, deux ridicules en eux-mêmes insignifiants, et cependant investis subitement d'une signification historique décisive. Construire le ridicule comme concept analytique pour la compréhension d'une conjoncture, faire de l'insignifiance un effet de vérité de la conjoncture, tel est le défi théorique.

Les deux textes contemporains auxquels Marx, dans sa préface de 1869, prête pour l'occasion quelque intérêt¹, expriment négativement, et dans leur symétrie même, cette difficulté à rendre compte de l'absurdité comme telle du personnage, à donner sens à son insignifiance en tant que telle. S'attaquant à « Napoléon le petit », la verve hugolienne s'empare de cette absurdité, l'accuse, la

Ce parti l'avait destiné à prendre la succession de Bonaparte. Changarnier, de plus, par son rôle le 29 janvier et le 13 juin, était devenu le grand capitaine du parti de l'ordre, le moderne Alexandre dont l'intervention brutale avait, aux yeux des bourgeois peureux, tranché le nœud gordien de la révolution. Aussi ridicule, au fond, que Bonaparte, il était devenu à bon marché une puissance et fut chargé par l'Assemblée de surveiller le président. Lui-même faisait parade, par exemple dans la question de la dotation, de la protection qu'il accordait à Bonaparte et devint de plus en plus puissant vis-à-vis de ce dernier et de ses ministres (...). La presse contribuait à grossir la figure de Changarnier. Comme les grandes personnalités manquaient complètement, le parti de l'ordre se vit forcé d'attribuer à un seul individu la force qui manquait à toute la classe, de l'enfler jusqu'à en faire un monstre. C'est ainsi que naquit le mythe de Changarnier, rempart de la société... » (ibid., p. 165-166).

¹ Pour l'occasion, car, en ce qui concerne le livre de Proudhon, on se souvient du jugement sans appel que Marx formulera dans sa lettre à Schweitzer du 24 janvier 1865 : « Ce que l'on ne peut plus considérer comme de mauvais écrits seulement, mais tout bonnement comme des vilénies – correspondant toutefois parfaitement au point de vue petit-bourgeois – c'est le livre sur le coup d'État, où il coquette avec L. Bonaparte, s'efforçant en réalité de le rendre acceptable aux ouvriers français, et son dernier ouvrage contre la Pologne, où, en l'honneur du tsar, il fait montre d'un cynisme de crétin ».

surcharge, la porte à un point de ridicule achevé, mais sans lui donner aucune signification conjoncturelle, sans produire aucun effet de vérité concernant ce qui vient de se passer. Le ridicule reste ici une notion de satiriste, avec toute l'ambiguïté qui en anime la démarche : grandir le personnage en le singularisant. Le livre de Proudhon sur le coup d'État tombe dans le travers inverse, tout en produisant un effet similaire : « Proudhon, de son côté, s'efforce de représenter le coup d'État comme le résultat d'un développement historique antérieur. Mais, en sous-main, la construction historique du coup d'État se transforme en une apologie du héros du coup d'État. Il tombe ainsi dans l'erreur que commettent nos historiens soi-disant objectifs »¹. Contre quoi la tâche de Marx se définit sous la forme d'un paradoxe : « Quant à moi, je montre comment la lutte des classes en France créa les circonstances et une situation telles qu'un personnage médiocre et grotesque put faire figure de héros »². Tel est le paradoxe dont il faut rendre compte : comment comprendre cette inversion de la figure du grand homme, par laquelle un pitre (Hanswurst) trouve les conditions de sa subite idéalisation en héros impérial ? Et que nous apprend en retour cette idéalisation sur les rapports de forces internes de cette conjoncture, les configurations et le degré de développement des luttes des classes ? Bref quel est son effet spécifique de « véridiction conjoncturelle », suffisamment important sans doute pour que Marx centre son analyse sur l'héroïque anti-héros qui en bénéficie ?

Mais je crois que si ce paradoxe constitue bien, en sa tournure énigmatique même, le principe réfléchissant en fonction duquel Marx ordonne l'ensemble de cette conjoncture sur la « ligne descendante » d'une contre-révolution dans la révolution, c'est qu'il est indissociable d'un second paradoxe, qui apparaît en toute lumière au terme du Dix-huit Brumaire, mais que l'on peut rétroactivement voir « travailler » l'analyse marxienne dès l'entrée en scène de

¹ K. Marx, « Préface » à l'édition de 1869, Le Dix-Huit Brumaire de Louis Bonaparte, op. cit., p. 60.

² Ibid.

Louis-Napoléon Bonaparte en 1848 (la recomposition des rapports de force dans la Constituante après la répression de juin, l'analyse de la constitution, l'élection présidentielle), puis tout au long de son étude. Il faut revenir ici à ce qu'a de déconcertant, au regard des catégories d'analyse dont dispose Marx, et en premier lieu au regard du concept de lutte de classe, sa situation d'écriture, en ce début de l'année 1852. Le trouble ne vient pas seulement de la désillusion concernant l'état actuel du prolétariat ouvrier, ses potentialités révolutionnaires réelles, son degré de maturité politique tant subjective qu'organisationnelle. Il ne tient pas seulement au constat, fortement souligné dans la dernière section ajoutée après coup aux Luites de classes en France, qu'une nouvelle phase d'expansion du capitalisme devrait rendre improbable toute nouvelle conjoncture révolutionnaire avant que ne survienne une nouvelle crise économique¹. Il réside plus profondément en ce que l'avènement sur la scène politique de Bonaparte, de son élection le 10 décembre 1848 au coup d'État, témoigne d'une sorte d'auto-abolition des luttes des classes, un point de développement des luttes de classes qui, par un étrange effet de seuil, produit une brusque involution au profit, non pas d'une nouvelle classe dominante, mais d'un individu, lui-même au contrôle d'un pouvoir exécutif matérialisé et autonomisé dans une puissante machine d'État gouvernementale et militaire. Relisons les formules les plus explicitement tournées en ce sens, ouvrant la fameuse analyse de la Staatsmaschinerie bonapartiste que Marx reprendra, en y adjoignant un abrégé des leçons de 1848, dans la troisième section de La Guerre civile en France² :

« La France ne sembla avoir échappé au despotisme d'une classe que pour retomber sous le despotisme d'un individu, et encore sous l'autorité d'un individu sans autorité. La lutte parut apaisée en ce sens que toutes les classes

¹ Constat bien sûr important pour la reprise et l'approfondissement, à partir des années 1850, des travaux de Marx en économie : revoir les rappels généraux d'Etienne Balibar sur ce point dans La Philosophie de Marx, Paris, La Découverte, 1993, 2001, p. 8-9.

² Marx, La Guerre civile en France, Paris, Éditions Sociales, 1975, p. 60-62.

s'agenouillèrent, également impuissantes et muettes, devant les crosses de fusils ».¹

« [Et cet individu lui-même] se voit contraint de créer, à côté des véritables classes de la société, une caste artificielle (...) énorme bureaucratie chamarrée de galons et bien nourrie (...) pour laquelle le maintien de son régime devient une question de couteau et de fourchette »...²

Ce point terminal de l'analyse éclaire rétroactivement l'ensemble du décryptage de Marx : Bonaparte y figure comme étant d'autant plus important dans la lutte des classes, qu'il n'y représente aucune classe. Il occupe une position toujours plus centrale dans la progression de la contre-révolution, mais à force d'occuper une position sans cesse latérale par rapport aux partis dans lesquels les classes en lutte se décomposent et se recomposent. Il paraît occuper un point de fuite, et plus encore, dans sa surexposition même, un point aveugle au sein de la cartographie politique de cette conjoncture.

Ce fait tient une place notable dans l'opérateur analytique spécifique que Marx met œuvre tout au long du Dix-huit Brumaire. Décryptant pas à pas les contradictions dans lesquelles chaque fraction ou parti de classe se trouve pris, il montre comment ces contradictions traversent les formes institutionnelles dans lesquelles une alliance de classes instaure sa domination provisoire avant de se trouver, soit impuissantée par ces mêmes formes contre l'assaut d'une autre classe, soit obligée de trahir l'alliance qui donnait à ces formes leur équilibre instable et de céder devant une classe plus puissante, sans que cette nouvelle ne soit pourtant assez puissante pour imposer son hégémonie à une alliance au pouvoir plus élargie. Il souligne ainsi à chaque étape la façon dont ces contradictions ne parviennent à se déplacer qu'en se neutralisant, et en faisant passer leur neutralisation au seul bénéfice de Bonaparte. On pourrait être tenté de voir là une caractéristique générale des révolutions à « ligne

¹ Marx, *Le Dix-Huit Brumaire*, op. cit., p. 186 (nous soulignons).

² Ibid., p. 195 (nous soulignons).

descendante » : chaque parti ne peut soutenir sa domination provisoire qu'en augmentant le pouvoir du parti plus rétrograde sur lequel il doit s'appuyer avant que celui-ci ne l'évince, et ne peut retarder son éviction qu'en s'appuyant sur la figure d'un Bonaparte qui capitalise ainsi l'ensemble du processus. Loin pourtant de l'application mécanique d'une formule, Marx multiplie le repérage des facteurs singuliers qui se condensent matériellement dans les changements successifs des rapports de forces de la conjoncture : dispositifs institutionnels et calculs tactiques, intérêts économiques et mythologies collectives, héritages historiques et événements imprévus. Il tient essentiellement compte de la situation de la bourgeoisie elle-même, de ses divisions internes, de l'exacerbation de ces divisions au sein de l'Assemblée – où ses différentes fractions sont pour la première fois rassemblées et leurs divergences d'intérêt directement représentées¹ –, des jeux de décomposition-recomposition de ces différentes fractions (l'alliance d'une partie de la petite bourgeoisie social-démocrate avec certains ouvriers après juin 1848, l'unification des fractions de la grande bourgeoisie royaliste contre les bourgeois républicains), et par dessus tout, de l'impuissance de chacune d'elles à imposer aux autres les conditions d'une alliance de classe assez élargie pour permettre aux classes bourgeoises d'assurer elles-mêmes leur domination sociale et politique (c'est le cas où jamais de dire que « la » bourgeoisie n'existe pas). Marx tient également compte en chaque circonstance de l'habileté à tirer profit de cette impuissance, de Bonaparte lui-même, dont la crétinerie historique est loin d'être dépourvue de toute intelligence tactique, bien au contraire². Ce schème analytique le

¹ Cf. la reprise de ce point dans *La Guerre civile en France*, op. cit., p. 60-61.

² Voir par exemple l'habileté avec laquelle Bonaparte apprend du parti de l'ordre, en janvier 1849, les moyens d'affaiblir l'Assemblée nationale alors tenue par la « coterie des républicains bourgeois », avant de retourner contre le parti de l'ordre ses propres procédés en liquidant deux ans plus tard l'Assemblée législative : K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 94-97. Cf. également l'article de juin 1851 pour le journal chartiste anglais *Notes to the People* en juin 1851, où Marx analyse la tactique de Napoléon consistant « maintenant à

conduit enfin à conférer une importance centrale aux rapports entre le pouvoir exécutif et le pouvoir législatif, ce qui explique le soin qu'il met à analyser la Constitution républicaine qui en ouvre le jeu et en conditionne les appropriations stratégiques à partir de l'hiver 1848, bien que le dispositif constitutionnel ne rende pas par lui-même compte des rapports de forces qui déterminent les rythmes de développement et les ré-orientations de ces stratégies. Mais in fine ce que met au jour l'examen de la prise progressive de pouvoir par Louis Bonaparte, entre son élection à la présidence de la II^e République en décembre 1848 et la sanction électorale plébiscitant son coup d'État en décembre 1851, c'est une situation où l'État, censé être un instrument aux mains de la classe dominante, paraît lui glisser entre les doigts, « s'être rendu complètement indépendant », et se retourner finalement contre elle. Tout s'y passe comme si la « ligne descendante » de cette conjoncture ne pouvait voir progresser la contre-révolution que dans la forme paradoxale d'une dépossession progressive, par la classe dominante, des instruments politiques de sa domination, dans des conditions où cette dépossession paraît de plus en plus indispensable au maintien de sa domination socio-économique. L'importance conquise progressivement par une armée interpellée par une Assemblée qui s'est au préalable privée constitutionnellement de tout contrôle sur elle, le transfert de telle ou telle prérogative parlementaire au pouvoir

attiser le mécontentement du peuple. La bourgeoisie est l'ennemi de Napoléon – le peuple le sait, et il existe entre eux un lien de sympathie. Lui, cependant, partage avec la bourgeoisie la réprobation de l'oppression ; s'il peut s'en décharger sur les épaules de la bourgeoisie, un gros obstacle aura été écarté (...). Ainsi s'efforce-t-il de détourner l'orage de sa propre tête sur celle de l'Assemblée. En attendant, l'armée est plutôt avec lui qu'avec ce dernier organisme – et la misère du peuple est telle que de l'avis de beaucoup de gens, tout changement ou presque serait une amélioration, les gens lucides n'étant que la minorité (...). Le jeu de Napoléon est d'abord de jouer le peuple contre la bourgeoisie ; puis de jouer la bourgeoisie contre le peuple, et d'utiliser l'armée contre les deux. » (K. Marx, « La Constitution de la République française adoptée le 4 novembre 1848 », in *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., « Annexes », p. 205-207).

exécutif, etc., produisent une progressive préparation du terrain du bonapartisme. Le résultat final en sera, par un franchissement de seuil, non simplement la victoire de la contre-révolution bourgeoise sur le terrain de la lutte des classes, mais la victoire de la lutte de classe bourgeoise par sa transposition, au prix de son déplacement sur un nouveau plan autonomisé par rapport à la lutte sociale et économique, sur le plan de la domination étatique.

L'autonomie inédite conquise dans cette conjoncture par le pouvoir exécutif au détriment du pouvoir parlementaire est donc, non un malencontreux résultat des contradictions internes à la bourgeoisie, mais une manière pour celle-ci, incapable de s'unifier et impuissante à organiser une hégémonie autour d'une de ses fractions dominantes, de maintenir in extremis, et si l'on peut dire par un moindre mal, sa domination de classe globale, quitte à renoncer à une part considérable de son pouvoir social en transférant à l'appareil d'État et à son démagogue providentiel la charge d'assurer l'ordre social¹. Or l'ensemble de ce processus fait progressivement apparaître Bonaparte comme le « maillon décisif » de la contre-révolution. Non au sens où il y apparaîtrait providentiellement comme un maillon « fort » de la classe bourgeoise ou le représentant de sa fraction dominante : Bonaparte ne représente aucunement un moment particulièrement favorable à la bourgeoisie, où celle-ci aurait atteint une position de force mettant à l'ordre du jour sa dictature de classe et la recomposition de ses fractions en fonction de cet objectif. Tout au contraire, ce maillon décisif de la contre-révolution est bien le maillon le plus faible pour la bourgeoisie contre-révolutionnaire elle-même, et plus profondément un maillon faible dans le champ stratégique structuré autour des coupures de classe et des antagonismes de classes. Le maillon faible que

¹ Cf. K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 121-126 ; et p. 91 (« la caserne et le bivouac, le sabre et le mousqueton, la moustache et l'uniforme ne devaient-ils pas finir par en venir à l'idée qu'il valait mieux sauver la société une fois pour toutes, en proclamant leur propre régime comme régime suprême, et libérer complètement la société bourgeoise du souci de se gouverner elle-même ?... »).

condense Bonaparte, c'est précisément ce point où la contre-révolution peut s'accomplir, et l'emporter en dépit des contradictions internes qui affaiblissent la bourgeoisie contre-révolutionnaire.

Il est vrai que, de cette situation même, Marx pensera pouvoir conclure que Bonaparte, ne pouvant mettre fin à la conjoncture révolutionnaire ouverte par l'insurrection de 1848 qu'en se plaçant « au-dessus » de toutes les classes, se trouvera dans la situation impossible d'avoir à les satisfaire toutes. Si la concentration et l'autonomisation de la machine bureaucratique bonapartiste sont à la mesure des divisions qui traversent la classe bourgeoise, celles-ci ne peuvent manquer de se répercuter sur des contradictions internes à un pouvoir gouvernemental pris entre des exigences divergentes et incompatibles. Bonaparte, « en tant que pouvoir exécutif devenu indépendant », concentre désormais sur un plan d'effectivité inédit (et non seulement sur le plan de discours et de représentations politiques mystificateurs) la tâche de concilier tous les intérêts les plus contradictoires de la société :

« Sa mission est d'assurer l'« ordre bourgeois ». Mais la force de cet ordre bourgeois, c'est la classe moyenne. C'est pourquoi il se pose en représentant de cette classe et publie des décrets dans ce sens. Mais il n'est quelque chose que parce qu'il a brisé et brise encore quotidiennement la puissance politique de cette classe moyenne. C'est pourquoi il se pose en adversaire de la puissance politique et littéraire de la classe moyenne (...). En même temps, Bonaparte s'oppose à la bourgeoisie en tant que représentant des paysans et du peuple, en général, qui veut, dans les limites de la société bourgeoise, faire le bonheur des classes inférieures (...). Mais Bonaparte se pose avant tout en chef de la Société du 10 Décembre, en représentant du lumpenproletariat, auquel il appartient lui-même, ainsi que son entourage, son gouvernement et son armée. (...)

Cette tâche contradictoire de l'homme explique les contradictions de son gouvernement, ses tâtonnements confus, s'efforçant tantôt de gagner, tantôt d'humilier telle ou telle classe, et finissant par les soulever toutes en même temps contre lui. Cette incertitude pratique forme un contraste

hautement comique avec le style impérial, catégorique, des actes de gouvernement, style docilement copié sur celui de l'oncle. (...)

Bonaparte voudrait apparaître comme le bienfaiteur patriarcal de toutes les classes. Mais il ne peut rien donner à l'une qu'il ne prenne à l'autre »...¹

C'est ce caractère intrinsèquement instable d'une telle machinerie étatique, combinant une puissance matérielle considérable incarnée dans son administration et son armée, et des contradictions politiques non moins aiguës qu'elle doit à la tâche de neutraliser « par le haut » tous les antagonismes de classes, qui en révèle pour Marx, au terme du Dix-huit Brumaire, la nature essentiellement transitoire. On peut voir dans cette conclusion la persistance chez Marx d'une conception instrumentaliste de l'État (l'État comme « instrument aux mains de la classe dominante ») là même où son analyse de la machine d'État bonapartiste aurait pu le conduire, sinon à rompre avec elle, du moins à la complexifier singulièrement². Mais on peut également y lire un prolongement conséquent des analyses par lesquelles, dès *Les Luttres de classes* en France, il avait expliqué l'avènement de Bonaparte sur la scène politique de cette conjoncture par l'instabilité des luttes des classes elles-mêmes, et par les contradictions qui en affaiblissent chaque parti. Il pouvait en ce sens se représenter « l'incertitude pratique » de Bonaparte, l'instabilité de sa machinerie gouvernementalo-militaire, comme l'intériorisation dans le pouvoir d'État de cette même incertitude pratique des fractions antagoniques dont l'impuissance permit à Bonaparte, entre l'insurrection de juin 1848 et l'élection présidentielle de décembre, d'émerger comme le héros de cette farce.

¹ Ibid., p. 197-199.

² C'est ce que fera par exemple, en repartant du Dix-huit Brumaire, Nicos Poulantzas lorsqu'il développera son concept de « bloc au pouvoir » : voir *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspero, 1968, p. 304-315, p. 322-334.

Le nom propre d'un homme propre à rien

Notre paradoxe initial s'est donc dédoublé. Le problème est bien d'expliquer qu'un individu qui n'a d'abord de remarquable que son insignifiance vienne prendre une signification si décisive, pourquoi il a fallu que ce soit « un personnage médiocre et grotesque [qui] put faire figure de héros ». Mais cette insignifiance doit s'entendre d'abord au sens d'une insignifiance de classe, c'est-à-dire au sens où cet individu ne paraît objectivement représenter aucune position de classe ; mais c'est précisément à cette absence de position de classe que sa signification politique et historique doit être attachée, puisque c'est dans cette « aposition » que vient se résoudre en 1852, dans un nouvel équilibre inédit entérinant pour plusieurs décennies la victoire de la contre-révolution, cette phase d'exacerbation des antagonismes de classe ouverte par l'insurrection de février 1848. Certes, Marx en viendra bien, au terme de son analyse, à conférer une signification de classe à Louis Bonaparte, dans son analyse de la paysannerie parcellaire, centrale dans son explication tant de l'élection du 10 décembre 1848 que dans le plébiscite des 20-21 décembre 1851. Mais nous verrons que cette signification même est des plus ambiguës. Soyons d'abord sensible ici au fait que Bonaparte apparaît très souvent dans l'analyse de Marx dans une position flottante, peu aisée à inscrire dans l'échiquier des forces en présence, souvent peu visible (on y reviendra), une position souvent aussi extérieure ou du moins latérale par rapport aux coupures de classe et aux coalitions de parti, et qui témoigne d'une étonnante mobilité du personnage dans la scène des antagonismes. C'est cette non-position de classe qui peut-être conduit Marx à rattacher Bonaparte aux déclassés de la « racaille » qui composent selon lui son entourage et son armée¹.

¹ « Dans ce rebut, ce déchet, cette écume de toutes les classes de la société », il « reconnaît la seule classe sur laquelle il puisse s'appuyer sans réserve » (Le Dix-huit Brumaire, op. cit., p. 136) ; « Bonaparte se pose avant tout en chef de la Société du 10 Décembre, en représentant du lumpenproletariat, auquel il appartient lui-même, ainsi que son entourage, son gouvernement et son armée,

Quoi qu'il en soit, les places anormales et constamment équivoques qu'occupe Bonaparte constituent l'un des facteurs les plus décisifs dans l'événement à tous égards crucial pour l'ensemble de cette conjoncture : l'élection présidentielle de décembre 1848, qui précipitera le déclin du pouvoir de la bourgeoisie républicaine dans l'Assemblée Constituante, et dont les effets polariseront encore, de la dissolution de la Constituante en mai 1849 jusqu'au coup d'État, la simplification de l'antagonisme au sein même d'un processus contre-révolutionnaire opposant de plus en plus clairement le parti de l'ordre de la coalition royaliste et le parti bonapartiste. Il est même le facteur qui rend décisifs tous les autres facteurs, en condensant plusieurs séries de conditions hétérogènes dont seule la « rencontre » explique la subite ascension au pouvoir d'un individu propre à rien.

Parmi ces conditions, il faut au moins tenir compte de la conjonction des suivantes : la singularité de Bonaparte, mais qui est une singularité purement négative ; l'institution de la présidence de la République, où se combinent le dispositif constitutionnel réglant la séparation des pouvoirs exécutif et législatif, ou plutôt comme le montrera Marx leur contradiction intenable, et le rituel idéologique, politico-religieux de l'élection par la vox populi, dont Bonaparte saura tirer tous les prestiges ; enfin la conjoncture spécifique de l'automne-hiver 1848 marquée par le souvenir encore sanglant de la répression de juin et par l'affaiblissement de la « coterie des républicains bourgeois » attirant à l'Assemblée tant l'hostilité des ouvriers et de la petite bourgeoisie social-démocrate, que les assauts croissants de la grande bourgeoisie des parties dynastiques. C'est de la rencontre de ces différents facteurs que Bonaparte se trouve d'abord l'incongru bénéficiaire. Il fallait d'abord ce mode d'expression des « masses inorganiques de la nation » qu'est l'élection présidentielle, capable de court-circuiter les oppositions de partis orchestrées dans la représentation parlementaire comme « expression constitutionnellement organisée du peuple », pour

et pour lequel il s'agit, avant tout, de soigner ses intérêts et de tirer du Trésor public des billets de loteries californiennes... » (ibid., p. 198).

fédérer, ou plutôt, pour agglutiner les différentes hostilités à la Constituante et leur donner une généralité. Mais pour ce faire, il fallait simultanément une singularité assez nulle, assez vide, pour leur conférer sous un même signifiant une homogénéité apparente. Il fallait le nom propre d'un individu assez indifférent – tel ce hors-classe, « l'aventurier », comme se plaît à l'appeler Marx non seulement par ironie mais pour marquer qu'il est du dehors et de nulle part, de retour « après vingt années de vagabondages et une série d'aventures grotesques », vaguement compromis par ses piteux coups de main de 1836 et 1840 qui lui valent surtout de ne s'apparenter à aucun des partis royalistes rivalisant pour la légitimité dynastique, devant à son exil de n'avoir pas pris davantage part à l'opposition républicaine sous la Monarchie de Juillet, et au hasard de ne pas apparaître mêlé à la répression de juin¹ –, il fallait donc le nom propre d'un homme suffisamment propre à rien pour pouvoir être appropriable par tous comme le représentant vide de toutes les oppositions à la république bourgeoise, suffisamment représentatif de personne pour pouvoir être érigé par tous les partis, à leur corps défendant, comme le « nom collectif » de ce bloc d'opposition au sein duquel pourtant aucune alliance politique, de parti ou d'intérêt ne pouvait avoir, et pour cause, le moindre sens :

« L'élection de Napoléon signifiait pour le prolétariat la destitution de Cavaignac, le renversement de la Constituante, le renvoi des républicains bourgeois, l'annulation de la victoire de Juin. Pour la petite bourgeoisie, Napoléon voulait dire la suprématie du débiteur sur le créancier. Pour la majorité de la grande bourgeoisie, l'élection de Napoléon, c'était la rupture ouverte avec ses anciens alliés, auxquels elle avait dû se soumettre un instant pour agir contre la révolution ; mais ce prolétariat lui était devenu insupportable depuis qu'elle essayait de donner à sa suprématie une valeur

¹ Accusé par l'Assemblée d'appeler à la révolte, Louis Bonaparte avait providentiellement renoncé à son mandat de député dès le 16 juin, moins d'une semaine avant le déclenchement de l'insurrection des ouvriers parisiens que les républicains chargeront Cavaignac d'écraser dans le sang.

constitutionnelle. Napoléon remplaçant Cavaignac, c'était la monarchie au lieu de la République, le début de la restauration royaliste, c'étaient les d'Orléans dont on parlait à voix basse, c'était le lys caché sous la violette. L'armée enfin, en votant pour Napoléon, votait contre la garde mobile, contre l'idylle de la paix, pour la guerre.

Il arrivait donc, comme le disait la *Neue Rheinische Zeitung*, que l'esprit le plus simple de toute la France acquerrait l'importance la plus complexe. Précisément parce qu'il n'était rien, il pouvait signifier tout sans rien signifier par lui-même. Mais quelque varié que fût le sens du mot Napoléon dans la bouche des différentes classes, chacun en inscrivant ce nom sur son bulletin voulait dire : « A bas le parti du National, à bas Cavaignac, à bas la Constituante, à bas la république bourgeoise ! » Le ministre Dufaure le déclara publiquement à l'Assemblée constituante : « Le 10 décembre est un second 24 février »¹.

Marx invente ici la logique de la nomination à l'œuvre dans les modes de subjectivation collective, dont d'autres plus récemment, tels Gilles Deleuze et Félix Guattari, ou ces derniers temps Slavoj Žižek et Ernesto Laclau, ont repris le programme à partir d'un usage post-lacanien des concepts structuraux de signifiant flottant, de trait unaire et de signifiant vide². Ne pouvant ici entamer pour elle-même la discussion de ces différentes tentatives, on se bornera aux observations suivantes. Premièrement, le fonctionnement du nom propre dans l'homogénéisation d'un bloc d'opposition tel que Marx

¹ K. Mars, *Les Luttes de classes en France*, op. cit., p. 72-73. Cf. également *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 92, où Marx résumera cette analyse sans y modifier l'idée principale, mais en développant pour elle-même son analyse du comportement de la petite paysannerie auquel, instruit par le plébiscite de décembre 1851, il consacrera la dernière section de son étude (ibid., p. 188-197).

² Pour un usage original de ce motif, appliqué à l'histoire du blanquisme, voir infra. S. Pihet, « Nommer la conjoncture : Commune de 1871 », section « Blanqui, le Nom surnuméraire », p. 240 et s.

le décrit, préside moins à une logique de l'hégémonie (comme celle qu'élabore Laclau au titre d'une « raison populiste » ouvrant la possibilité même de l'espace politique d'une démocratie conflictuelle), qu'il ne trouve son opérativité dans une situation objective où aucune hégémonie n'est possible. C'est l'impuissance de chaque fraction de classe à fédérer autour d'elle l'alliance d'un bloc de pouvoir, qui ouvre l'espace de jeu d'un signifiant vide catalysant les oppositions les plus hétérogènes. Deuxièmement, ce signifiant vide ne peut pas être tout à fait « vide », mais est nécessairement supporté par une partie sociale qui conjugue à la fois la puissance numérique de sa masse et son impuissance structurelle à constituer le noyau de la moindre hégémonie politique. C'est, on y reviendra, le trait que Marx reconnaît à la « paysannerie parcellaire » lorsqu'il analyse son adhésion à la figure du « neveu de son oncle », surinvestissant son nom vide de toute la plénitude mythique dont l'éternelle gloire impériale entoure l'oncle de son neveu. Troisièmement, l'efficacité de ce nom, qui, précisément parce qu'il ne signifie rien, peut « signifier tout sans rien signifier par lui-même », est indissociable de l'institution présidentielle de la II^e République où se conjuguent le rituel idéologique de l'acte électoral et les contradictions internes au dispositif constitutionnel, contradictions qui donnent à ce rituel ses pleins pouvoirs de mystification tout en remettant à Bonaparte, pour toute la séquence qui s'ouvre, les leviers institutionnels de sa conquête de l'appareil d'État. C'est ce que Marx fait apparaître dans la lecture symptomale de la Constitution adoptée en octobre 1848.

Dès *Les Luites de classes en France*, Marx avait identifié ainsi la contradiction nodale de la bourgeoisie républicaine qui contrôle l'Assemblée constituante issue des élections législatives au mois de mai : son impuissance à se rallier les fractions dominantes de la bourgeoisie « enragées de restauration », donc sa nécessité de concéder aux fractions social-démocrate et socialiste de la petite-bourgeoisie et des ouvriers ; son impossibilité de se rallier la petite-bourgeoisie et les ouvriers, donc sa nécessité de concéder aux fractions de la grande bourgeoisie regroupées dans la coalition

royaliste du parti de l'ordre¹. Cette contradiction fait la faiblesse du parti républicain – pas même un parti, qui supposerait « une fraction de la bourgeoisie maintenue unie par de grands intérêts communs, et circonscrite par des conditions de production particulières », mais plutôt une « coterie de bourgeois, d'écrivains, d'avocats, d'officiers et de fonctionnaires d'esprit républicain, et dont l'influence reposait sur l'antipathie personnelle du pays à l'égard de Louis-Philippe, sur les souvenirs de l'ancienne république, sur la foi républicaine d'un certain nombre d'enthousiastes et surtout sur le nationalisme français, dont elle entretenait soigneusement la haine contre le Traité de Vienne et l'alliance avec l'Angleterre »². D'une certaine manière, cette faiblesse quintessencie l'impossibilité où se trouve l'ensemble de la classe bourgeoise de s'unifier face au prolétariat, au sein d'un système parlementaire où ses différentes fractions se trouvent pour la première fois, souligne Marx, réellement rassemblées, ce qui en exhibe les antagonismes internes. Quoi qu'il en soit, la contradiction de la bourgeoisie républicaine traverse tout le texte de la Constitution, prise en étau entre sa propre idéologie républicaine d'un côté, de l'autre les conditions réelles de sa domination de classe, c'est-à-dire en fait son impuissance croissante à soutenir cette domination.

« L'Assemblée nationale ressemblait à ce fonctionnaire chilien qui voulait régulariser les rapports de la propriété foncière par une révision du cadastre, au moment précis où le tonnerre souterrain avait déjà annoncé une éruption volcanique susceptible d'engloutir la terre sous ses pieds ».³

¹ Voir K. Marx, *Les Luittes de classes en France*, op. cit., p. 67-71.

² K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 83-84.

³ K. Marx, *Les Luittes de classes en France*, op. cit., p. 67. Voir par exemple en ce sens, dans *Le Dix-huit Brumaire*, l'interprétation du paragraphe 111 de la Constitution fixant les conditions de sa révision, op. cit., p. 89-90 (« Ce n'était là de leur part qu'une tentative désespérée d'exercer encore, en tant que minorité parlementaire, à laquelle il se voyaient prophétiquement déjà réduits, un pouvoir qu'ils voyaient échapper tous les jours davantage à leurs mains »).

Qu'une constitution inscrive et entérine l'impuissance de la majorité parlementaire chargée de promulguer la constitution, qu'un texte constitutionnel constitutionnalise l'impuissance de l'Assemblée qu'il instaure, telle est la double audace de cette coterie de bourgeois dont l'obscur génie ne peut guère être décelé que par une lecture attentive à ce qui, dans ce texte, se dit sans s'y dire, et ne se trahit que sous la forme de sa méconnaissance. D'un côté, la coterie bourgeoise-républicaine, « qui se considérait depuis longtemps comme l'héritière légitime de la monarchie de Juillet », mais qui n'avait pu qu'asseoir son pouvoir, « non pas, comme elle l'avait rêvé sous Louis-Philippe, à la suite d'une révolte libérale de la bourgeoisie contre le trône, mais à la suite d'une émeute, réprimée à coups de mitraille, du prolétariat contre le capital », ne pouvait pas ne pas assumer les actes fondamentaux de la révolution de février, dont elle arguait sa légitimité d'en être la seule garante réelle. Non seulement l'abolition des conditions censitaires et l'adoption du suffrage universel direct devaient être gravées dans le marbre, mais

« l'inévitable état-major des libertés de 1848 : liberté personnelle, liberté de presse, de parole, d'association, de réunion, d'enseignement, de religion, etc., reçut un uniforme constitutionnel qui le rendait invulnérable. Chacune de ces libertés fut proclamée comme un droit inconditionnel du citoyen français ».¹

Cependant, les conditions réelles de la domination de classe de la bourgeoisie républicaine devaient également être inscrites dans la constitution, bien qu'elles ne pouvaient l'être que sous la forme de l'impuissance de la bourgeoisie républicaine à imposer sa domination de classe. C'est-à-dire que ces conditions n'y pouvaient figurer qu'en creux, ou dans ses marges, et concrètement, dans des allusions à leur renvoi différé à de futures lois organiques qui seraient chargées de fixer ultérieurement les restrictions assortissant

débiles, au moment même où ils disposaient de la majorité parlementaire et de tous les moyens d'action du pouvoir gouvernemental »).

¹ K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 86.

ces libertés civiles, restrictions placées en suprême instance sous l'impératif de « sûreté publique » qui serait évidemment interprété dans le sens du parti qui dominerait alors l'Assemblée législative. De là le caractère contradictoire du texte constitutionnel, où l'impuissance toujours plus manifeste de la coterie bourgeoise-républicaine se projette « constitutionnellement » dans le mirage de « la suprématie d'une coterie [où] Cavaignac devait se prolonger dans le président, l'Assemblée constituante se prolonger dans la Législative »¹.

« Chaque paragraphe de la Constitution contient, en effet, sa propre antithèse (...) : à savoir, dans la formulation générale, la liberté, dans le commentaire marginal, la suppression de cette liberté [de telle sorte qu']on put, des deux côtés, se prévaloir à bon droit de la Constitution, aussi bien les amis de l'ordre, qui supprimaient toutes ces libertés, que les démocrates, qui les réclamaient toutes ».²

Dans ce tissu de contradictions, l'une vient prendre une importance singulière, localisant le talon d'Achille de cette Constitution : « non pas au talon, mais à la tête, ou plutôt aux deux têtes entre lesquelles elle se dispersait : l'Assemblée législative, d'un côté, le président, de l'autre »³. On notera d'abord que s'il s'agit bien là du maillon le plus faible du dispositif constitutionnel, ce n'est pas que la contradiction traversant tout son texte y est plus méconnaissable qu'ailleurs, mais au contraire parce qu'elle y est la plus manifeste, et qu'en ce point le texte y est le plus univoque et, du même coup, le moins utilisable possible dans des sens divergents⁴.

¹ K. Marx, *Les Luites de classes en France*, op. cit., p. 70.

² K. Marx, *Le Dix-huit Bumaire*, op. cit., p. 87.

³ Ibid.

⁴ « Que l'on feuillette la Constitution, et l'on se rendra compte que, seuls, les paragraphes où sont fixés les rapports du président avec l'Assemblée législative sont absolus, positifs, sans contradiction possible, impossibles à tourner (...) Les paragraphes 45 à 70 de la Constitution sont rédigés de telle façon que, si l'Assemblée nationale peut écarter le président constitutionnellement, ce dernier ne peut se débarrasser de l'Assemblée

C'est comme si, en cet endroit du texte constitutionnel – leur « création la plus originale : le président » –, les républicains bourgeois entrevoyaient qu'ils ne pouvaient instaurer leur République qu'en confiant par avance sa dernière protection à une instance sur laquelle ils se privaient simultanément de tout contrôle, sinon en se plaçant sous la garantie fabuleuse et grotesquement mélodramatique de ce dernier paragraphe cité par Marx où « la Constitution se confiait elle-même “à la vigilance et au patriotisme du peuple français tout entier, comme de chaque Français en particulier” » – ce même peuple et ce même Français particulier appelés simultanément à élire patriotiquement leur Président¹.

En se forgeant une assemblée élue au suffrage universel et indéfiniment rééligible, sans doute la bourgeoisie républicaine se garantissait-elle sa « sûreté », en l'espèce d'une « Assemblée nationale incontrôlable, indissoluble, indivisible, (...) jouissant d'une toute-puissance législative, décidant en dernière instance en matière de guerre, de paix et de traités de commerce, possédant seule le droit d'amnistie et, par son caractère permanent, occupant constamment le devant de la scène »². Mais en creusant la séparation des pouvoirs, en confiant aux mains d'un président lui-même élu au suffrage universel tout le pouvoir exécutif, « avec tous les attributs de la puissance royale, le droit de nommer et de révoquer ses ministres indépendamment de l'Assemblée nationale, ayant en main tous les moyens d'action du pouvoir exécutif, disposant de tous les emplois, c'est-à-dire en France, de plus d'un million et demi d'existences (...) le commandement de toutes les forces armées du pays (...) l'initiative et la direction de toutes les négociations avec l'étranger... », la bourgeoisie parlementaire portait dans sa Constitution même la séparation des pouvoirs à « un degré de

nationale que par voie inconstitutionnelle, en supprimant la Constitution elle-même. Celle-ci provoque ainsi, par conséquent, sa propre suppression violente. Elle ne sanctifie pas seulement, comme la Charte de 1830, la séparation des pouvoirs, elle l'élargit à un degré de contradiction intolérable » (ibid., p. 87).

¹ Ibid., p. 90.

² Ibid., p. 88.

contradiction intolérable », qui anticipait sa propre éviction par le parti de l'ordre, et dont le parti de l'ordre lui-même, après avoir supplanté la coterie bourgeoise-républicaine, fera à son tour les frais.

Pour revenir enfin au nom propre à rien/à tout de notre piteux héros, Marx souligne explicitement le rôle du rituel électoral dans le détachement de son signifiant. Si l'institution présidentielle détermine ici une forme spécifique de l'individualité politique, c'est dans la mesure où elle ne se borne pas à régler un « pouvoir » au sens juridico-politique du terme, mais où elle intègre des facteurs historiques et symboliques qui catalysent l'investissement imaginaire de la scène politique – un imaginaire en l'occurrence, comme le voit bien Marx, directement hérité de la monarchie de droit divin qui fait ainsi retour au cœur de la Constitution républicaine de 1848 (« ciel nébuleux de leur république idéale ») :

Alors que chaque représentant du peuple [dans l'Assemblée] ne représente que tel ou tel parti, telle ou telle ville, telle ou telle tête de pont, ou même la simple nécessité d'élire un sept-cent-cinquantième individu quelconque, opération dans laquelle on ne se montre pas plus difficile pour l'homme que pour la chose, il est, lui, l' élu de la nation, et l'acte de son élection est le grand atout que le peuple souverain joue une fois tous les quatre ans.¹

On retrouve ici le fil d'analyse des fictions universalistes caractéristiques de l'idéologie politique bourgeoise, mais au prix d'un déplacement par rapport aux formulations antérieures de La Sainte Famille ou de L'Idéologie allemande. Ces fictions ne relèvent plus de l'activité parlementaire et législative forgeant la mystification d'un intérêt général illusoire, conformément à l'esprit « juridiciste » de l'idéologie politique bourgeoise. Elles trouvent au contraire leur support et, si l'on peut dire, leur incarnation matérielle dans l'individualité monarco-présidentielle en tant que celle-ci pose l'universalité du peuple contre les particularismes de la représentation parlementaire :

¹ Ibid., p. 89.

« L'Assemblée nationale élue est liée à la nation par un rapport métaphysique, mais le président élu est lié à elle par un rapport personnel. L'Assemblée nationale représente bien dans ses différents représentants les aspects multiples de l'esprit national, mais c'est dans le président que ce dernier s'incarne. Il possède à son égard une sorte de droit divin. Il existe, par la grâce du peuple ».¹

Si l'histoire individuelle et la nullité personnelle de Bonaparte évident son nom de toute propriété, comme nous l'avons vu, simultanément le dispositif de l'élection au suffrage universel direct réactive une symbolique théologico-politique où s'entrecroisent la mystique des deux corps du roi et l'imaginaire du peuple élu, c'est-à-dire de la nouvelle alliance par laquelle la nation fusionne dans son impérial président, érigeant le nom vide en Nom rédempteur d'un corps plein².

C'est ce « remplissage » imaginaire du signifiant Napoléon-Bonaparte qu'il faut ré-examiner pour finir. Il est au cœur de l'analyse marxienne de la paysannerie parcellaire. Cette analyse pourrait d'ailleurs conduire à objecter à nos affirmations précédentes, que Marx finit bien par conférer une signification de classe au

¹ Ibid.

² Au sujet du plébiscite de décembre 1851, Marx écrit dans un passage supprimé de la réédition 1869 : « La nation française commit, au cours de ces journées fatales, un péché mortel à l'égard de la démocratie qui, à genoux, prie quotidiennement : "Saint Suffrage universel, priez pour nous !" ». Les adorateurs du suffrage universel ne veulent pas évidemment renoncer à une puissance merveilleuse qui a réalisé en leur faveur de si grandes choses, qui a transformé Bonaparte II en un Napoléon, un Saül en un saint Paul, et un Simon en saint Pierre. L'esprit du peuple leur parle par l'intermédiaire de l'urne électorale, comme le Dieu du prophète Ezéchiel parla aux ossements desséchés : *Haec dicit dominus Deus ossibus suis : ecce, ego intromittam in vos spiritum et vivetis...* » (ibid., p. 197, n. 164). L'éditeur R. Huard commente opportunément l'allusion au livre d'Ezéchiel, 137, 5 : « Dans l'univers de la pensée biblique, le nom revêt une importance considérable comme révélateur de la vocation de la personne. Le changement de nom (celui du juif Saül de Tarse devenant saint Paul, par exemple) signifie que l'individu accède à une nouvelle mission historique ».

« neveu de son oncle ». Au terme de sa brève généalogie de la Staatsmachinerie depuis l'Ancien régime, il note que si « l'État paraît avec Bonaparte s'être rendu complètement indépendant » de toute classe, il reste que « le pouvoir d'État ne plane pas dans les airs. Bonaparte représente une classe bien déterminée, et même la classe la plus nombreuse de la société française, à savoir les paysans parcellaires »¹. Marx en avait fait la remarque dès sa première analyse de l'élection du 2 Décembre, dans des pages mordantes des Luites de classes en France :

« Le 10 décembre 1848 fut le jour de l'insurrection des paysans. Ce fut le Février des paysans français. Le symbole qui traduit leur entrée dans le mouvement révolutionnaire, maladroitement astucieux, naïvement gredin, lourdement sublime, superstition calculée, burlesque, pathétique, anachronisme génialement sot, espièglerie historique, hiéroglyphe indéchiffrable pour la raison des civilisés – ce symbole revêtait indubitablement la physionomie de la classe qui représente la barbarie dans la civilisation. La République s'était fait connaître aux paysans par le percepteur des contributions², les paysans se firent connaître à la République par l'empereur. Napoléon était le seul homme représentant parfaitement les intérêts et l'imagination de la nouvelle classe paysanne, créée par 1789. En écrivant son nom au fronton de l'édifice républicain, cette classe déclarait la guerre à l'étranger ; à l'intérieur, elle faisait valoir ses intérêts de classe ».³

¹ Ibid., p. 188.

² Dans Les Luites de classes en France, Marx avait pointé comme l'un des facteurs de « bouleversement de la classe la plus stationnaire de la population », le rétablissement par l'Assemblée en décembre 1849, sur l'initiative de Fould et au nom du ministère bonapartiste, de l'impôt sur le vin : « quand le paysan français veut voir le diable, il lui donne les traits du percepteur » !

³ K. Marx, Les Luites de classes en France, op. cit., p. 71-72 ; voir également ibid., p. 130-134.

Pourtant, tant dans ce passage des Lutttes de classes en France que dans les inflexions opérées dans *Le Dix-huit Brumaire*, cette signification de classe apparaît des plus ambiguës. À considérer d'abord l'analyse que Marx produit en 1852 de cette paysannerie, dont il retrace l'histoire à partir de la révolution française et des transformations napoléoniennes du régime de la propriété foncière et des structures d'exploitation du sol, qui transformèrent le paysan féodal en « paysan parcellaire », force est de constater que nous avons affaire à une classe à son tour très paradoxale, quelque chose comme une classe-limite, ou une limite de ce qui est théoriquement et politiquement concevable sous le concept de classe.

« Dans la mesure où des millions de familles vivent dans des conditions économiques d'existence qui séparent leur mode de vie, leurs intérêts et leur culture de ceux des autres classes et les font se confronter à ces dernières en ennemies, elles forment une classe. Dans la mesure où il n'existe entre les paysans parcellaires qu'un lien seulement local, et où la similitude de leurs intérêts ne produit entre eux aucune communauté, aucune liaison nationale ni aucune organisation politique, ils ne forment aucune classe ».¹

„Insofern Millionen von Familien unter ökonomischen Existenzbedingungen leben, die ihre Lebensweise, ihre Interessen und ihre Bildung, von denen der andern Klassen trennen und ihnen feindlich gegenüberstellen, bilden sie eine Klasse. Insofern ein nur lokaler Zusammenhang unter den Parzellenbauern besteht, die Dieselbigkeit ihrer Interessen keine Gemeinsamkeit, keine nationale Verbindung und keine politische Organisation unter ihnen erzeugt, bilden sie keine Klasse“.

Dans son beau livre *Marx et la répétition historique*, Paul-Laurent Assoun a bien mis en valeur la distinction que fait jouer Marx ici entre deux principes de formation de classe, l'un déterminant une unité simplement externe, l'autre constituant une unité interne, qui fait ici défaut à la paysannerie parcellaire, et qui se

¹ K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 189 (trad. modif.).

traduit dans l'absence d'unité politique, subjective et organisationnelle¹. Il semble que cette distinction ne se superpose pas, bien qu'elle la recoupe sans doute, à la distinction posée dans *Misère de la philosophie* entre une « classe en soi », objectivement déterminée par la place occupée dans les rapports sociaux de production, et une « classe pour soi », subjectivée dans une conscience commune et dans le degré de développement organisationnel et politique correspondant. Car d'un côté, c'est dans les déterminations objectives de la « classe paysanne » qu'apparaissent les facteurs qui en contrarient le développement subjectif : et Marx de mentionner, non seulement la structure parcellaire de la propriété terrienne, le mode de vie centré sur la famille comme unité de production et de consommation, mais aussi « le mauvais état des moyens de communication en France », la pauvreté des paysans limitant leurs possibilités de déplacement, enfin le procès de travail lui-même : « Leur terrain de production, la parcelle, ne permet, dans la culture, aucune division du travail, aucune utilisation des méthodes scientifiques, par conséquent, aucune diversité du développement, aucune diversité de talents, aucune richesse de rapports sociaux »². C'est « leur mode de production même » qui, en somme, « isole les paysans parcellaires les uns des autres, au lieu de les amener à des relations réciproques ». C'est dans les déterminants objectifs de son infrastructure que cette classe est « en soi » une non-classe, l'unité d'une diversité non unifiée, n'ayant que la structure de sa propre dispersion.

Inversement, du côté du principe d'unité interne, l'isolement des paysans parcellaires, l'absence de « communauté », de « liaison nationale » et d'organisation politique, ne signifie pas l'absence pure et simple de classe pour soi, ou le vide de toute conscience de classe, mais plus exactement une conscience collective qui ne peut se

¹ Cf. P.-L. Assoun, *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF, p. 180-183. Voir infra. la note de Livio Boni, « L'aigle et le corbeau. Le problème de répétition idéologique dans *Le dix-huit Brumaire* de Marx », art. cit.

² K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 188.

trouver « collectivisée » que de l'extérieur, à partir d'un point hétéronome qui opère du dehors son unification subjective en lui réfléchissant une image inversée de sa propre dispersion interne :

« (...) la similitude de leurs intérêts ne crée entre eux aucune communauté, aucune liaison nationale ni aucune organisation politique. C'est pourquoi ils sont incapables de défendre leurs intérêts de classe en leur propre nom, soit par l'intermédiaire d'un Parlement, soit par l'intermédiaire d'une Convention. Ils ne peuvent se représenter eux-mêmes, ils doivent se faire représenter. Leurs représentants doivent en même temps leur apparaître comme les maîtres, comme une autorité supérieure, comme une puissance gouvernementale absolue, qui les protège contre les autres classes et leur envoie d'en haut la pluie et le beau temps. L'influence politique des paysans parcellaires trouve, par conséquent, son ultime expression dans la subordination de la société au pouvoir exécutif ».¹

La rencontre entre la paysannerie parcellaire et la dictature bonapartiste, est donc à la fois objective et subjective. Seule une classe qui est une non-classe, marquée par une structure purement dispersive, restée extérieure aux affrontements de classes déchirant les espaces urbains et les Assemblées, et impuissante par son atomisation tant objective que subjective, peut donner sa base sociale à une machinerie d'État qui paraît s'être rendue indépendante des conflits de classes, et peut soutenir en masse comme son représentant et son héros libérateur un pouvoir exécutif qui assujettit l'ensemble du champ social à l'hétéronomie la plus radicale. En retour, les « idées napoléoniennes » du neveu de son oncle, qui dès 1839, dans la brochure éponyme, avait forgé son programme politique en revendiquant l'héritage de Napoléon et la poursuite de son inspiration, sont à la fois délirantes d'anachronismes et parfaitement propices, dans leur anachronisme même, à fournir la surface fantasmatique où la paysannerie peut réfléchir, sous la forme hallucinatoire de son retour, l'image de sa grandeur passée.

¹ Ibid., p. 189.

« La tradition historique a fait naître dans l'esprit des paysans français la croyance miraculeuse qu'un homme portant le nom de Napoléon leur rendrait toute la splendeur. Et il se trouve un individu qui se donna pour cet homme, parce qu'il s'appelait Napoléon conformément à l'article du code Napoléon qui proclamait : « la recherche de la paternité est interdite ». Après vingt années de vagabondage et une série d'aventures grotesques, la légende se réalise, et l'homme devient empereur des Français. L'idée fixe du neveu se réalisa parce qu'elle correspondait à l'idée fixe de la classe française la plus nombreuse ».¹

C'est comme la rencontre de deux délires greffés sur l'autre par un même mono-idéisme, tel un délire à deux où Louis Bonaparte s'identifie à Napoléon, et où la paysannerie hallucine en Louis-Napoléon Bonaparte son identité de classe révolutionnaire. Mais c'est précisément parce que cette rencontre est à la fois objective et subjective, que Marx en vient à la considérer si contradictoire, d'une contradiction qui traverse la paysannerie elle-même comme en témoignent ses différents revirements pendant la II^e République, jusqu'aux insurrections contre le gouvernement et l'armée². Napoléon avait « inventé » la paysannerie française, comme la paysannerie « inventera » Napoléon III. Dans la transformation de la propriété foncière, Napoléon avait instauré « la condition nécessaire de la libération et de l'enrichissement de la population paysanne française » tout en intégrant la paysannerie dans le processus de destruction des structures féodales : « La classe paysanne était la protestation omniprésente contre l'aristocratie foncière qui venait précisément d'être renversée. Les racines que la propriété parcellaire implanta dans le sol français enlevèrent tout aliment au féodalisme »³. Dans l'armée des conscrits et la gloire patriotique des

¹ Ibid., p. 189-190.

² Cf. Ibid., p. 190-194 (« Sous la république parlementaire, la conscience moderne des paysans français entra en conflit avec leur conscience traditionnelle... »).

³ Ibid., p. 192.

champs de bataille, Napoléon avait incorporé la paysannerie au processus de nationalisation de la nouvelle société bourgeoise, et fait de l'appareil militaire de son État le « point d'honneur des paysans parcellaires, eux-mêmes métamorphosés en héros, défendant la nouvelle forme de propriété à l'extérieur, magnifiant leur nationalité fraîchement acquise, pillant et révolutionnant le monde. L'uniforme était leur propre costume politique, la guerre était leur poésie, la parcelle, allongée et arrondie en imagination, était la patrie, et le patriotisme, la forme idéale du sens de la propriété »¹. Sous tous ces aspects, intérieurs, extérieurs, économiques, et idéologiques, Napoléon avait ainsi parachevé ce qu'avaient entrepris les révolutionnaires de 1789 : constituer la paysannerie comme nouvelle classe de la société moderne, mais comme classe immédiatement intégrée par ses structures économiques et idéologiques au processus révolutionnaire de la bourgeoisie, complétant « à la campagne la libre concurrence et la grande industrie à ses débuts dans la ville », et érigeant la propriété parcellaire en « rempart naturel de la bourgeoisie contre tout coup de main de ses anciens seigneurs ». Mais en ce sens même, la paysannerie était constituée comme une classe transitionnelle, la parcellisation de la propriété foncière, comme une manière de réassujettir le sol aux nouvelles concurrences capitalistes, et la « libération » des paysans, comme leur déjection promise dans les mécanismes de prolétarianisation du mode de production capitaliste :

« Au cours du XIX^e siècle, l'usurier des villes remplaça les féodaux, l'hypothèque, les servitudes féodales du sol, le capital bourgeois, la propriété foncière aristocratique. La parcelle du paysan n'est plus que le prétexte qui permet au capitaliste de tirer de la terre profit, intérêt et rente, et de laisser au paysan lui-même le soin de voir comment il réussira à se procurer son salaire. La dette hypothécaire pesant sur le sol impose à la paysannerie française une redevance aussi considérable que l'intérêt annuel de toute la dette publique de l'Angleterre. La propriété parcellaire, dans cet état

¹ Ibid., p. 196.

d'esclavage à l'égard du capital vers lequel son développement la pousse inévitablement, a transformé la masse de la nation française en troglodyte (...). Viennent s'ajouter cinq millions d'hommes qui frôlent constamment l'abîme et qui, ou bien habitent eux-mêmes à la campagne, ou passent sans cesse, avec leurs haillons et leurs enfants, de la campagne dans les villes, des villes dans les campagnes. L'intérêt des paysans n'est plus, par conséquent, comme sous Napoléon, en accord, mais en contradiction avec les intérêts de la bourgeoisie, avec le capital. Ils trouvent, par conséquent, leur allié et leur guide naturel dans le prolétariat des villes, dont la tâche est le renversement de l'ordre bourgeois ».¹

La contradiction historique où se trouve la paysannerie de 1852, est de se représenter son émancipation prochaine dans la conservation d'une structure agraire qui ne l'a par le passé émancipée des asservissements féodaux qu'en la réassujettissant à des mécanismes de paupérisation et d'asservissement plus violents encore ; de prendre pour champion de cette émancipation conservatrice un personnage qui prétend simultanément rejouer l'empire, défendre les paysans contre la bourgeoisie, et garantir « l'ordre matériel » d'un développement capitaliste renvoyant déjà, et l'empire, et sa paysannerie impériale, aux premiers balbutiements de la société bourgeoise moderne ; de trouver la forme révolutionnaire de son opposition à la bourgeoisie dans la dictature bonapartiste, c'est-à-dire dans l'aboutissement de la contre-révolution bourgeoise, dans une révolution étatiste permettant aux fractions de la bourgeoisie incapables de surmonter leurs propres divisions de maintenir leur domination de classe en déléguant à la domination politique d'une machine d'État autonomisée la tâche de leur imposer un compromis « par le haut ».

Il est clair que toute cette analyse a pour point de fuite une alternative qui, au moment où Marx écrit, lui paraît diviser la paysannerie en elle-même tout en décidant de sa tâche politique : dictature bonapartiste ou dictature prolétarienne, la victoire du la

¹ Ibid., p. 193-194.

première sanctionnant l'impuissance de la seconde à imposer son alliance de classes, la possibilité même de la seconde supposant une rupture des identifications subjectives de la paysannerie dans le mirage impérial. Ce cercle vicieux ne laissait sans doute guère d'autre possibilité à Marx que de compter sur la prolétarisation tendancielle des masses paysannes elles-mêmes. Mais il s'inscrit dans son analyse de conjoncture sous la forme d'un contraste. D'un côté, l'analyse du jeu complexe d'imposition, d'hypothèque et de rente usurière auquel la paysannerie parcellaire est soumise conduit à montrer que cette « exploitation ne se distingue que par la forme de celle du prolétariat industriel » et, partant, qu'il y a convergence – sinon tendanciellement pleine identification – des intérêts de classe de la paysannerie et du prolétariat industriel¹. De l'autre, la paysannerie constitue une figure symétrique mais rigoureusement inverse du prolétariat, auquel elle tend le miroir inversé de sa propre impuissance. Ces deux « classes-non-classes » réfléchissent l'une pour l'autre deux figures de la liquidation des antagonismes de classes – deux figures de la « fin » de leurs luttes, par le haut (la dictature bonapartiste comme autonomisation de la machinerie d'État) et par le bas (la « dictature de classe du prolétariat comme moment nécessaire qu'il faut franchir pour atteindre à la suppression générale des différences de classe »²) : l'une arriérée et rétrograde, qui ne peut concevoir son avenir qu'en faisant resurgir les spectres du passé (la mythologie impériale), l'autre, puissance de l'avenir, mais encore séparée de son propre avenir par son impuissance

¹ K. Marx, *Les Luites de classes en France*, op. cit., p. 133 ; et *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 192-194. On comprendrait en ce sens que pour Marx, seul le prolétariat puisse opérer une contre-interpellation de la paysannerie capable de dé-hystériser son identification impériale. Sur ce point, voir infra. L. Boni, « L'aigle et le corbeau. Le problème de répétition idéologique dans *Le Dix-huit Brumaire* de Marx » ; à confronter avec la fonction d'interpellation du prolétariat dans la théorie comtienne de « l'opinion publique », infra. A. Cavazzini, « Efficacité populaire du positivisme : le prolétariat selon le Discours sur l'ensemble du positivisme d'Auguste Comte ».

² K. Marx, *Les Luites de classes en France*, op. cit., p. 141.

actuelle ; l'une, figure de l'impuissance à se constituer en classe et à défendre ses intérêts en son nom et qui ne peut dès lors se faire représenter que par un « maître » où elle « hallucine son agonie »¹, l'autre, qui ne veut déjà plus de maître mais recherche encore son propre nom², mais qui sans alliance s'exposera sans cesse à n'entendre que le « solo funèbre » de sa propre agonie³.

Appendice sur la métaphore théâtrale : Identification, distanciation et contre- interpellation dans le dispositif de véridiction conjoncturelle du Dix-huit Brumaire

Dans le courant de son analyse de la Constitution adoptée en octobre 1848, Marx fait en passant cette remarque que, par son caractère permanent, l'Assemblée nationale « occup[e] constamment le devant de la scène », mais que de ce fait même, elle ne cesse de « s'exposer à la critique de l'opinion publique », là où le détenteur de l'intégralité du pouvoir exécutif « mène une vie cachée, aux Champs-Élysées ». Il y a donc non seulement une contradiction institutionnelle entre deux pouvoirs distincts ; il y a aussi une différence de rapports que chacun de ces deux pouvoirs entretient

¹ « Alle "idéas napoléoniennes" sind Ideen der unentwickelten, jugendfrischen Parzelle, sie sind ein Widersinn für die überlebte Parzelle. Sie sind nur die Halluzinationen ihres Todeskampfes, Worte, die in Phrasen, Geister, die in Gespenster verwandelt » (K. Marx, Le Dix-huit Brumaire, ch. VII).

² « La révolution ne pouvait être chez elle que quand elle aurait acquis son nom originel et propre ; elle ne pouvait le faire que si la classe révolutionnaire moderne, le prolétariat industriel, était au premier plan » (K. Marx, Les Luites de classes en France, op. cit., p. 74).

³ « Mit der Verzweiflung an der napoleonischen Restauration scheidet der französische Bauer von dem Glauben an seine Parzelle, stürzt das ganze auf diese Parzelle aufgeführte Staatsgebäude zusammen und erhält die proletarische Revolution das Chor, ohne das ihr Sologesang in allen Bauernnationen zum Sterbelied wird. » (K. Marx, Le Dix-huit Brumaire, ch. VII, passage supprimé dans la réédition de 1869).

respectivement avec le peuple (ou « opinion publique »), l'un et l'autre n'étant pas soumis au même régime de visibilité. Ce dont témoigne cette distribution inégale du visible et du non-visible, ces différences d'exposition sur la scène officielle de la société, c'est l'inscription de la contradiction institutionnelle entre pouvoir législatif et pouvoir exécutif dans un champ collectif de perception au sein duquel s'agencent les antagonismes sociaux. Marx aura plusieurs occasions, dans la suite de son analyse, de suggérer l'usage tactique que fera Bonaparte de ce relatif retrait de la position présidentielle par rapport à une scène législative surexposée, notamment par sa provocation de la bourgeoisie à conduire une politique répressive lui attirant l'hostilité populaire, et lui permettant quant à lui de se présenter lui-même en héros aux mains pures (stratégie adoptée par Bonaparte très tôt, selon Marx, dès son élection en décembre 1848 pour autant que, porté par la coalition des bourgeois monarchistes du parti de l'ordre, il eut aussitôt « l'air de s'éclipser totalement », laissant « ce parti agi[r] pour lui »¹). Bonaparte reste ainsi, dans le champ de perception que les différents groupements de force et d'intérêt ont les uns des autres (et d'eux-mêmes), une sorte de point extérieur, relativement autonome, jamais complètement inscriptible dans tel ou tel segment de classe.

Il faut donner ici toute son importance au dispositif théâtral que font jouer les analyses de Marx. Le registre théâtral comme tel, la métaphore filée assimilant les acteurs historiques à des personnages de théâtre, et les actions aux intrigues d'un drame, n'est certes pas

¹ K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire*, op. cit., p. 94. Dans le même esprit, analysant le comportement des différents partis dans les mois qui suivirent la répression de juin 1848 (l'Assemblée s'étant ajournée entre mi-août et mi-octobre « après avoir nommé une commission permanente durant toute la durée de son absence »), Marx note : « L'Assemblée nationale agissait d'une façon non politique, en disparaissant de la scène pour un long intervalle de temps et en ne laissant apercevoir à la tête de la république qu'une seule silhouette, même aussi lamentable que celle de Louis Bonaparte, tandis que le parti de l'ordre, au grand scandale du public, se divisait en ses différents éléments royalistes et s'abandonnait à ses divergences intérieures concernant la restauration monarchique ».

propre à Marx. C'est un registre métaphorique même très fréquent, dans la littérature des premières décennies du XIXe, dans la reconstruction post-révolutionnaire des rituels de la vie politique, et singulièrement dans l'invention du langage symbolique de la scène constitutionnelle et parlementaire. Je l'illustrerai d'un extrait de Tocqueville, qui en éclaire certaines significations, et qui en outre permettra de cerner par différence l'originalité de l'usage qui en est fait dans *Le Dix-huit Brumaire*. Cet extrait est tiré d'un manifeste que Tocqueville avait commencé de rédiger en octobre 1847, où se fait d'ailleurs entendre déjà l'imminence de troubles sociaux inquiétants, et qui sera publié de manière posthume sous le titre « De la classe moyenne et du peuple » :

« Tandis qu'une agitation sourde commence à se laisser apercevoir dans le sein des classes inférieures, qui, d'après nos lois, doivent cependant rester étrangères à la vie publique, on voit régner une sorte de langueur mortelle dans la sphère légale de la politique. Il n'y a peut-être jamais eu, en aucun temps, ni en aucun pays, en exceptant l'Assemblée constituante, un parlement qui ait renfermé des talents plus divers et plus brillants que le nôtre aujourd'hui. Cependant le gros de la nation regarde à peine ce qui se passe et n'écoute presque point ce qui se dit sur le théâtre officiel de ses affaires ; et les acteurs eux-mêmes qui y paraissent, plus préoccupés de ce qu'ils cachent que de ce qu'ils montrent, ne semblent pas prendre fort au sérieux leur rôle. En réalité, la vie publique n'apparaît plus que là où elle ne devrait pas être ; elle a cessé d'être là seulement où, d'après les lois, on devrait la rencontrer. D'où vient cela ? De ce que les lois ont étroitement resserré l'exercice de tous les droits politiques dans le sein d'une seule classe, dont tous les membres, parfaitement semblables, sont restés assez homogènes ».¹

La signification générale de la métaphore théâtrale, développée ici sur deux lignes sémantiques, l'une, du montré et du caché, de

¹ A. de Tocqueville, « De la classe moyenne et du peuple » (octobre 1847), in *Œuvres complètes*, t. IX : Études économiques, politiques et littéraires, Paris, Michel Lévy Frères, 1866, p. 514-515.

l'exposition et de la dissimulation, l'autre, du sérieux et du dilettante, s'attache clairement aux institutions du parlementarisme. Ce réseau métaphorique vient doubler le « jeu » de la représentation politique de l'acception dramatique de la représentation comme jeu scénique. Deuxièmement, le filage de la métaphore lui confère une fonction d'analyse proprement diagnostique : le jeu parlementaire étant le théâtre officiel de la société – théâtre bien sûr très sérieux, ou du moins censé l'être –, c'est-à-dire son lieu politique, la situation de crise que repère Tocqueville tient à ce que ce théâtre est devenu, pour tout dire, profondément ennuyeux. Le fait est là : il indiffère de plus en plus de monde ; et tout le monde se désintéresse de ce qui se passe dans l'institution parlementaire parce que celle-ci ne donne en spectacle qu'une seule classe, homogène, qui y débat de ses propres affaires. Pour un défenseur du libéralisme politique, qu'une telle institution manque de pluralisme n'est pas seulement regrettable mais politiquement dangereux, et même, dans la conjoncture dont Tocqueville pressent les premiers signes annonciateurs, terriblement inquiétant. Lorsque la société, explique-t-il en substance, n'est plus organisée en une pluralité de partis capables de représenter les diversités d'intérêts sur le théâtre officiel de la politique parlementaire, les gens cessent tout simplement d'aller à ce théâtre, et se mettent à inventer le leur, dans d'autres lieux, en de nouveaux espaces où se politise la société elle-même. « La vie publique n'est plus que là où elle ne devrait pas être » : dans les clubs, les associations de particuliers, aux rez-de-chaussée des logis parisiens, tout près de la rue... D'un point de vue opposé à celui que Tocqueville entend défendre, on pourrait bien sûr lire aussi bien ici une élégante formulation de la fonction stratégique du crétinisme parlementaire comme mode de déplacement, de vacuolisation et de transformation des conflits sur une scène qui en neutralise d'avance toute manifestation socialement et politiquement plus décisive.

Une dernière remarque sur ce texte permettra de marquer la différence d'usage que Marx fait de la métaphore théâtrale dans *Les Luites de classes en France*, et plus encore dans *Le Dix-huit Brumaire*. Un indice en est donné par le fait que Tocqueville

reproche aux parlementaires de ne pas suffisamment prendre au sérieux leur rôle, comédiens distraits, ou du moins un peu dissipés. Or Marx, de son côté, établit une valence exactement inverse, et cette inversion marque un changement de fonction discursive de la métaphorique théâtrale. En effet, dans le sérieux avec lequel les agents s'identifient aux rôles dans lesquels ils se reconnaissent, Marx perçoit l'un des facteurs déterminants des erreurs stratégiques dans le champ de la conjoncture. Dans la cinquième section du Dix-huit Brumaire, il donne pour l'une des raisons du succès de Bonaparte la différence qui réside entre le rapport que la bourgeoisie entretient avec ses propres interventions sur la scène parlementaire, et la manière dont Bonaparte les considère :

« A un moment où la bourgeoisie elle-même jouait la comédie la plus achevée, mais le plus sérieusement du monde, sans enfreindre aucune des exigences les plus pédantesques de l'étiquette dramatique française, alors qu'elle était elle-même à demi dupée, à demi convaincue par la solennité de ses grands actes officiels, c'était l'aventurier qui devait l'emporter, lui qui prenait la comédie tout simplement pour une comédie ».¹

Au moment donc où la bourgeoisie se reconnaissait elle-même dans le personnage qu'elle jouait, où elle s'identifiait pleinement à lui, se vivait et se rapportait à ses interventions parlementaires sous la modalité spéculaire de cette imago modelée dans le grand style Comédie Française, l'avantage politique ne pouvait manquer de revenir au « Bonaparte sans phrase », au « vieux roué retors [qui] considère la vie des peuples, les grands actes officiels, comme une comédie au sens le plus vulgaire du mot, comme une mascarade, où les grands costumes, les grands mots et les grandes poses ne servent qu'à masquer les canailleries les plus mesquines »² ; à celui en somme qui ne prenait pas au sérieux le jeu parlementaire, qui ne s'identifiait pas lui-même à un rôle, que sa vulgarité même et sa

¹ K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, op. cit., p. 136.

² Ibid.

bassesse maintenaient dans une distance, à « l'aventurier » ignorant les codes du Français, qui n'avait vu que de loin la monarchie bourgeoise des philipparis, qui n'avait pas assisté au début de la pièce, et qui n'y était entré d'abord que par le côté des spectateurs, sceptre en poche et saucisson à la main.

La métaphore théâtrale cesse ici d'être une manière figurée de se représenter le jeu parlementaire, mais prend l'efficacité d'un opérateur d'analyse, décryptant les modes d'identification des agents à la place qu'ils occupent dans les rapports internes à la conjoncture. Pas plus que la répétition n'est un simple principe de réflexion pour une histoire comparative, la théâtralisation n'est un simple effet d'exposition métaphorique des événements et de leurs enchaînements complexes. Comme la répétition, sur laquelle se répercute d'ailleurs sa connotation dramatique, au sens où l'on parle de répétition d'un spectacle avant la « première », elle est elle aussi une condition interne des actions historiques en tant que s'y jouent des modes d'interpellation ou de subjectivation des agents collectifs pris dans les rapports conjoncturels. La métaphore dramatique est donc plus qu'une métaphore : elle est un instrument par lequel l'analyse marxienne détermine les positionnements idéologiques de chaque classe, avec les effets de reconnaissance identificatoire, et les reconfiguration de ces effets d'identification suivant les revirements internes de la conjoncture. Non simplement un procédé d'exposition d'agrément, mais une méthode d'investigation des modalités selon lesquelles la scène se joue pour chaque classe. Cette méthode de dramatisation n'est pas seulement une manière de décrire le réel (en termes de costumes et de masques, de scène et de coulisse) mais un procédé d'analyse de la dynamique de la lutte des classes suivant une logique des points de vue qui sont toujours aussi des points de subjectivation.

Avançons encore d'un pas, puisqu'aux dires de Marx, Bonaparte en vint rapidement à s'identifier à son tour à son rôle, de sorte que tout comme la bourgeoisie parlementaire, il perdit cette distance qui lui avait permis de se jouer des illusions comiques de cette dernière :

« Ce n'est qu'après s'être débarrassé de son solennel adversaire, au moment où il prend lui-même son rôle impérial au sérieux et s'imagine, parce qu'il arbore le masque napoléonien, représenter le véritable Napoléon, qu'il devient lui-même la victime de sa propre conception du monde, le grave pitre qui ne prend plus l'histoire universelle pour une comédie, mais sa propre comédie pour l'histoire universelle ».¹

Mais alors non seulement il n'a plus guère d'adversaire à craindre, mais bien plus, c'est cette identification à son rôle, cette auto-illusion par laquelle et dans laquelle il se constitue comme sujet historique, qui en fera une parfaite surface de projection de l'idéal impérial-napoléonien dans l'imaginaire de la paysannerie. On a donc un jeu de double identification, qui forme le cercle spéculaire de l'imaginaire historique des masses paysannes, qui certes ne naît pas dans la conjoncture de 1851, mais qui y trouve son lieu de cristallisation : Bonaparte qui se prend pour « le neveu de son oncle », la paysannerie qui prend Bonaparte pour l'oncle lui-même – « non pas la caricature de Napoléon, mais Napoléon lui-même sous les traits caricaturaux qu'il prend au milieu du XIX^e siècle ». On peut alors cerner l'une des fonctions que peuvent venir remplir, dans cette analyse sous conjoncture, les éléments stylistiques qui redoublent la consistance théorique de ses énoncés, d'une visée performative de son énonciation. Le style acerbe de Marx, avec ses ressorts caractéristiques de l'ironie, de la caricature, de la satire, ne vise pas seulement à dénigrer, ridiculiser, abaisser telle figure ou tel parti (ce qu'il reprochait à Hugo de se borner à faire), mais avant tout à bloquer les mythologies au moment où elles sont en train de cristalliser, à défaire les effets d'identification et de reconnaissance, ou à tout le moins, à les rendre plus difficiles, à opérer en somme quelque chose comme une contre-interpellation.

Nous retrouvons ainsi le problème rencontré chez Comte, du type de place que l'analyse sous conjoncture peut donner à une instance d'autonomie, nécessairement ambivalente : comme élément

¹ Ibid. (trad. modif.).

pris dans le processus analysé, et que l'analyse de ce processus permet d'objectiver et d'identifier ; comme devenir-sujet de cet élément s'appropriant ce processus comme ce dont il est l'agent, et y transformant par son intervention ses propres formations identificatoires. Dans la non-coïncidence de ces deux aspects, où j'ai proposé de voir la trace du fait que l'analyse de conjoncture ne peut jamais pleinement rejoindre son propre sujet, par rapport auquel se constitue pourtant sa propre discursivité, l'écriture de Marx fait valoir stylistiquement une opération centrale. Usant du motif théâtral, l'analyse de conjoncture ne renvoie pas simplement à une scène historique comme référent de son discours ; elle constitue le référent historique de son discours comme une scène de théâtre, et l'exhibe comme telle, en tant que scène de théâtre, c'est-à-dire qu'elle constitue ce qu'en brechtien on appellerait un effet de distanciation, un *Verfremdungseffekt*¹. C'est aussi dans cette dimension que, dans l'analyse sous conjoncture de Marx en 1848-1852, se fait encore entendre ce mot d'ordre dont on rappelait pour commencer qu'il dominait depuis soixante ans le langage de la transformation sociale, « terminer la révolution ». Il veut dire à présent : rompre avec l'interpellation de l'événement révolutionnaire de 1789 constituant le prolétariat ouvrier en peuple républicain, rompre le jeu de reconnaissance et d'adhésion spéculaire aux imagos de la tradition du républicanisme révolutionnaire, imagos qui étaient déjà la manière dont la bourgeoisie de la fin du XVIIIe s'identifiait aux citoyens de l'antique République romaine, et par rapport auxquelles s'était construite à son tour la mythologie impériale napoléonienne. Encore faut-il souligner qu'une telle rupture, ou la contre-interpellation qui l'opère, n'est pas sans ambiguïté. Elle laisse tout

¹ Voir G. Sibertin-Blanc et A. Talbot, « Pour un théâtre matérialiste », Archives du Groupe de Recherches Matérialistes, 5 janvier 2008, URL : http://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/1106/files/2012/11/GRM_8_5-1-08.pdf ; et « De la théorie du théâtre à la scène de la théorie : Réflexions sur "Le 'Piccolo', Bertolazzi et Brecht" d'Althusser », in P. Maniglier, F. Worms (dir.), *Le Moment philosophique des années 1960*, Paris, PUF, 2011 (sous presse).

autant planer l'illusion qui double comme son ombre toute entreprise de démystification – cette illusion que l'échec de 1848 et le point d'orgue imposé par le coup d'État de Bonaparte devaient rendre pour Marx de plus en plus difficile à soutenir – d'un prolétariat sans idéologie. Peut-être une voie autre s'entrouvrirait-elle, dans les premières pages du Dix-huit Brumaire, dans cette formule bien connue mais toujours énigmatique : « la révolution sociale du XIX^e siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir », « Autrefois, la phraséologie dépassait le contenu, maintenant c'est le contenu qui dépasse la phraséologie ». Cela ne signifierait plus tout à fait que le prolétariat serait pleinement révolutionnaire d'être sans phraséologie, ou à la condition, comme Marx le laissait entendre dans Le Manifeste, d'être sans idéologie, mais plutôt d'être en quelque sorte en avance sur sa propre idéologie, donc dans un rapport nécessairement critique avec ses langages et ses identités actuelles, et capable de les engager dans une créativité modulée par les transformations du « contenu » (les rapports sociaux), une plasticité « poétique » de l'imaginaire de masse susceptible d'inventer de nouvelles manières pour les individus de vivre leurs rapports à leurs conditions d'existence et de lutte. Le problème viendrait alors, non pas seulement de la dénégation d'une inévitable idéologie ouvrière ou prolétarienne, mais de la superposition, et finalement de la pure et simple fusion, du plan politique et organisationnel dominé par la problématique du parti et de l'alliance de classes, et du plan de l'imaginaire dans lequel se cimentent les identités collectives. Que ces deux plans ne puissent jamais être pleinement dissociés, n'implique peut-être pas qu'une certaine autonomie relative, une distance activement reproduite, n'aurait pu ou ne pourrait éviter leur confusion dans une mythologie prolétarienne emboîtée dans l'idéologie du parti. Ici encore, exigence de la *Verfremdung*.