

La construction du « sujet révolutionnaire » ou la dislocation du marxisme

Jean-Christophe Angaut

Un concept kitsch

Dans la tradition marxiste, qui passe pour celle dans laquelle elle a été forgée, la notion de sujet révolutionnaire repose sur un double implicite : qu'une société donnée est vouée à connaître une transformation révolutionnaire, et que cette transformation aura pour moteur un sujet qu'il y aurait lieu d'identifier comme tel. Dans ce même cadre, ces deux implicites sont à leur tour lourds de plusieurs présupposés, notamment en matière de philosophie de l'histoire : le devenir historique serait orienté vers une certaine fin, dont l'accomplissement constituerait la mission d'un sujet particulier, peut-être en raison de certaines propriétés qu'il tiendrait de son essence ou des circonstances historiques et sociales dans lesquelles il se trouve plongé. Dans cet article, je parlerai peu des problèmes que soulève la notion marxiste de sujet révolutionnaire en tant qu'elle a partie liée avec une philosophie de l'histoire¹ et des questions qui en découlent, touchant aux rapports entre classe et conscience de classe ou entre classe et parti de classe (questions qui ne peuvent manquer de surgir dès lors qu'on se demande si le sujet révolutionnaire, identifié comme une classe sociale particulière, est spontanément conscient de la mission qui lui échoit, ou bien si cette conscience lui est apportée comme du dehors par une avant-garde éclairée), bien que ces problèmes et ces questions aient un intérêt évident, tant du point de vue de l'histoire des mouvements révolutionnaires que d'un point de vue pratique immédiat. Je souhaite plutôt interroger d'une manière critique la démarche qui transparait dans les tentatives qui ont scandé l'histoire du marxisme dans ses efforts pour identifier ce sujet révolutionnaire tout en en construisant le concept, et en tirer quelques enseignements sur les résurgences actuelles de la

1. Je renvoie sur ce point à l'article de Daniel Colson dans ce même numéro.

thématique du sujet révolutionnaire, avant de conclure sur les pratiques politiques qui ont pu être associées à cette recherche du sujet révolutionnaire et sur les critiques dont elles sont susceptibles. En somme, avant de se demander si le sujet révolutionnaire, c'est le prolétariat (et dès lors de se demander ce qu'il faut entendre par là), ou la classe ouvrière, ou l'ensemble des personnes qui sont soumises au salariat, etc., il me semble important d'interroger la démarche même consistant à repérer un sujet révolutionnaire dans l'histoire. Le choix du marxisme comme terrain d'investigation n'est pas le fruit du hasard puisque c'est dans cette tradition de pensée que le concept a été, sinon forgé, du moins popularisé.

Ce n'est donc pas à la quête du sujet révolutionnaire que je souhaite me livrer pour commencer, mais plutôt à une enquête sur la construction de la notion, et de la problématique qu'elle véhicule, dans l'histoire du marxisme – ce qui n'est pas nécessairement chose plus évidente. Comme on va le voir, les auteurs qui sont réputés avoir conceptualisé la notion de sujet révolutionnaire (à commencer par Marx lui-même, mais aussi Lukács et Lénine) n'emploient pas ce syntagme, et ceux qui l'emploient (par exemple Marcuse) le font avec des guillemets, soit par réticence à employer une formule qui risque de réifier une réalité nécessairement mobile, soit tout simplement parce qu'ils

considèrent que le terme est bien connu et fait référence à quelque chose dans l'histoire du marxisme. On trouve toutefois cette notion expressément revendiquée dans la période contemporaine par trois auteurs qui semblent incarner l'actualité du marxisme : Toni Negri, qui identifie la multitude à un nouveau sujet révolutionnaire², Slavoj Žižek, qui tente d'allier une réactivation de la notion de sujet révolutionnaire à une réflexion d'orientation plus psychanalytique (lacanienne) sur une crise actuelle du sujet en général³, et Alain Badiou qui, depuis le début des années 1980⁴, n'a cessé de penser la possibilité qu'émerge un sujet révolutionnaire à partir d'une situation donnée (qualifiée comme événement).

Je soutiendrai dans cet article l'hypothèse suivante : le concept de sujet révolutionnaire tel qu'il a été élaboré dans l'histoire du marxisme constitue aujourd'hui un *concept kitsch*, si l'on entend par là un concept formaté à partir d'une réception qui est étrangère à l'activité à laquelle elle se réfère pourtant, un concept philosophiquement surchargé et qui représente un substitut à une conception indexée sur une véritable pratique. Pour reprendre une formule forgée par Thomas Bernhard dans *Maîtres anciens* à propos de la philosophie de Heidegger, la notion de sujet révolutionnaire ne représenterait rien d'autre que la kitschification⁵ philosophique de la révolution. Mais ce processus de transformation en objet kitsch n'est lui-même pas dénué de signification. En effet, on ne parle jamais tant du sujet révolutionnaire que lorsqu'on pense l'avoir perdu : il semble devoir n'être évoqué que comme le grand disparu à la recherche duquel on part. Le concept de sujet révolutionnaire pourrait ainsi apparaître comme le concept d'intellectuels révolutionnaires appartenant à des époques et à des aires géographiques qui semblent avoir été désertées par toute perspective

2. Outre *Empire*, coécrit avec Michael Hardt, Paris, UGE, 2004, on consultera l'entretien accordé à l'hebdomadaire *Politix*, n° 822 et 823, sous le titre «La multitude, nouveau sujet révolutionnaire».
3. Voir notamment *Le sujet qui fâche*, Paris, Flammarion, 2007.
4. Voir en particulier *Théorie du sujet*, Paris, Seuil, 1982 et *Logique des mondes*, Paris, Seuil, 2006.
5. Thomas Bernhard, *Maîtres anciens*, Paris, trad. Gilberte Lambrichs, Folio Gallimard, 1999, p. 74 : «Heidegger [...] a kitschifié la philosophie».

révolutionnaire – d’où la tentative de repérer dans l’état de choses actuel les éléments qui pourraient en effectuer la dissolution. Cela permet, à mon avis, de rendre compte de l’apparition tardive de la notion de sujet révolutionnaire, au moment précisément où, dans les sociétés occidentales, des intellectuels révolutionnaires s’interrogent sur la possibilité d’un retour de la révolution. Les relectures de Marx à la lumière de la conjoncture actuelle sont de ce point de vue très éclairantes : il n’est pas anodin, par exemple, de plaquer la notion de sujet révolutionnaire sur le *Manifeste communiste* 150 ans après sa parution (bien entendu à propos du rôle historique du prolétariat), en s’interrogeant en même temps sur le moment de crise du sujet révolutionnaire⁶. Enquêter sur la construction du concept de sujet révolutionnaire dans l’histoire du marxisme, ce n’est peut-être rien d’autre qu’enquêter sur un symptôme de la décomposition du marxisme : la recherche, en tous points misérable, du sujet révolutionnaire par des intellectuels intégrés devenus étrangers à tout processus révolutionnaire et qui ne se rapportent à ce dernier que par l’intermédiaire de sa représentation réifiée.

L’une des spécificités de la notion de sujet révolutionnaire telle qu’elle a été discutée et élaborée dans l’histoire du marxisme, c’est qu’elle ne cesse d’être construite à partir de références marxistes, sans pour autant se trouver dans quelque texte de Marx que ce soit. C’est pourtant chez ce dernier que les théoriciens du sujet révolutionnaire, jusqu’aux plus récents, ont tenté de trouver une légitimation à leur quête – ce qui apparaît comme caractéristique de l’histoire du marxisme en général, où l’une des principaux enjeux des discussions entre chapelles consiste à se disputer la référence à Marx. Dans cette quête, plusieurs textes sont mis à contribution – comme si, en l’absence de l’expression, la chose du

moins pouvait néanmoins s’y trouver. J’en retiendrai deux : *l’Introduction à la Critique du droit public hégélien*, rédigée par Marx au tournant des années 1843-1844 et publiée dans l’unique numéro des *Annales franco-allemandes* en février 1844⁷, et le *Manifeste communiste* de 1848.

Le premier de ces deux textes est resté célèbre parce qu’on y trouve la première référence marxienne positive au prolétariat. Il est en outre important parce qu’il est longtemps demeuré le seul texte du jeune Marx auquel pouvaient avoir accès ceux que l’on considère comme les principaux élaborateurs de la problématique du sujet révolutionnaire dans la tradition marxiste. C’est le cas en particulier d’*Histoire et conscience de classe* de Lukács, ouvrage antérieur (1922) à la redécouverte des *Manuscrits de 1844* et de *L’idéologie allemande* (1932), mais qui est incontestablement nourri d’une confrontation avec les problématiques esquissées dans ce texte de Marx et fortement empreintes d’hégélianisme. L’une des questions que n’ont pas manqué de soulever les commentateurs a consisté à interroger la référence marxienne qui sous-tend l’une des distinctions centrales qu’on trouve chez Lukács : la distinction entre classe ouvrière et prolétariat, qui correspond à l’écart entre une catégorie sociale objective et un sujet révolutionnaire conscient de soi, le mouvement de l’un à l’autre désignant à proprement parler la conscience de classe⁸. Mais ce qui vaut pour Marx vaut aussi pour

6. Je songe ici à l’article de Marco Aurélio Garcia, « Le Manifeste et la refondation du communisme », dans l’ouvrage collectif *Le Manifeste Communiste aujourd’hui*, Paris, Éditions de l’Atelier, 1998, p. 79-92.
7. Je cite ce texte dans la traduction d’Albert Baraquin in Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Éd. Sociales, 1975, p. 197-212.
8. Voir notamment l’ouvrage du futur sénateur socialiste Henri Weber, alors l’un des dirigeants de la Ligue Communiste Révolutionnaire, *Marxisme et conscience de classe*, Paris, 1975.

Histoire et conscience de classe de Lukács, où l'expression « sujet révolutionnaire » ne se trouve pas davantage, ce qui n'empêche pas les commentateurs de l'y commenter. Je souhaiterais à présent examiner ce qui dans les deux textes de Marx a pu donner lieu à une conceptualisation d'un sujet révolutionnaire, mais aussi éventuellement ce qui y résiste et ce qu'on peut en penser.

Marx et les classes révolutionnaires

Soit d'abord le texte de 1843-1844, *Critique du droit public hégélien. Introduction*. Lorsqu'il rédige ce texte, Marx ne s'est pas encore déclaré communiste et il n'est pas non plus en possession d'une quelconque critique de l'économie politique. De fait, bien que ce texte contienne certaines des formules les plus célèbres de Marx (la religion est l'opium du peuple, l'arme de la critique ne peut remplacer la critique des armes) et bien qu'il ait été mis à contribution par tout un courant marxiste hétérodoxe (on songe notamment à l'usage que les situationnistes ont pu faire de la conceptualisation des rapports entre théorie et pratique que propose ce texte), il n'y est fait mention des classes sociales que très tardivement, et du prolétariat lui-même que dans la dernière page.

Le contexte de cette intronisation du prolétariat dans la réflexion de Marx est le suivant : Marx s'interroge dans *l'Introduction* sur les conditions auxquelles une révolution est possible en Allemagne. Le texte contient d'ailleurs certaines des formules les plus dures de la gauche hégélienne sur le marasme politique allemand, vécu comme un sempiternel retard sur l'agitation révolutionnaire permanente qui est réputée régner en France. Ce retard, qui implique que la France soit capable de faire des révolutions politiques, est aussi ce qui justifie pour Marx l'espoir d'une révolution beaucoup



Tardi, © Castermann

plus radicale en Allemagne, une révolution qui serait davantage qu'une révolution politique et qui s'enracinerait dans la manière même dont les besoins fondamentaux des hommes sont (ou bien plutôt ne sont pas) satisfaits. Marx explique ainsi qu'une révolution simplement politique consiste en ceci : « une classe déterminée entreprend, à partir de sa *situation particulière*, l'émancipation générale de la société », ce qui implique également qu'une autre classe sociale personnifie l'abjection sociale. L'archétype d'une révolution de ce genre est fourni par la Révolution française, où la bourgeoisie est parvenue à entraîner le reste de la société en utilisant le clergé et la noblesse comme repoussoirs. Or une telle révolution, limitée à l'action politique d'une classe déterminée, n'est pas possible en Allemagne en raison de l'étroitesse de vues de la bourgeoisie. En France, un

processus d'universalisation par étapes de la révolution à partir d'une situation sociale particulière est possible, parce que toute classe sociale ne prend conscience d'elle-même qu'en se représentant ses propres besoins comme des besoins universels. En Allemagne au contraire, cette même dialectique de l'universel et du particulier produit cette conséquence que la «liberté totale» ne peut naître que de l'impossibilité d'une libération par étapes. La révolution allemande ne peut naître, de ce fait, que de «la formation d'une classe sociale aux chaînes radicales, d'une classe de la société civile qui ne soit pas une classe de la société civile, d'un état social qui soit la dissolution de tous les états sociaux, d'une sphère qui possède un caractère d'universalité par l'universalité de ses souffrances, [...] d'une sphère enfin qui ne puisse s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et sans émanciper de ce fait toutes les autres sphères de la société.» Et Marx conclut: «cette dissolution de la société réalisée dans un état social particulier, c'est le *prolétariat*»⁹.

Dans l'horizon d'une enquête généalogique sur les origines de la thématique marxiste du sujet révolutionnaire, le texte de Marx appelle trois séries de remarques. La première est attenante au contexte étroitement allemand des déclarations que ce texte contient. Il ne s'agit pas de désigner d'une manière universelle un sujet révolutionnaire, mais de penser à quelles conditions sociales et politiques une révolution est possible dans l'Allemagne du milieu des années 1840, la réponse de Marx consistant à dire qu'une telle révolution ne peut venir que de cette classe (ou non-classe) en formation que constitue le prolétariat. S'il faut chercher sous la plume du jeune Marx une théorie plus générale de la révolution, elle vaut pour les révolutions politiques, dont la Révolution française fournit l'archétype: une classe parvient à faire représenter ses

propres intérêts pour des intérêts universels. Une deuxième série de remarques consiste à souligner la grande indécision de ce qu'il faut mettre sous la notion de prolétariat: tout au plus Marx précise-t-il que ce dernier est le résultat d'un processus de paupérisation lié au développement industriel. En somme, le prolétariat, c'est une classe sociale paupérisée en raison de facteurs artificiels et non naturels. Mais une troisième série de remarques doit alors nécessairement souligner qu'en dépit de l'imprécision de la référence, la notion de prolétariat désigne avant tout une catégorie objective, indépendante de toute interrogation sur la conscience qu'une telle classe sociale aurait d'elle-même. De sorte que les élaborations ultérieures, consistant par exemple à distinguer, comme chez Lénine, ou plus encore chez Lukács, une classe ouvrière résultant d'un processus économique objectif et un prolétariat qui serait la classe ouvrière prenant conscience d'elle-même, une telle distinction n'a pas lieu de s'autoriser de ce texte de Marx, qui pour la partie intellectuelle, s'en remet encore à la philosophie¹⁰: «la philosophie trouve dans le prolétariat ses armes *matérielles* comme le prolétariat trouve dans la philosophie ses armes *intellectuelles*».

Résumons: *l'Introduction* de 1843-1844 est un texte où la possibilité d'une révolution allemande est suspendue au développement en Allemagne du prolétariat, c'est-à-dire d'une classe sociale paupérisée par l'industrialisation, un texte dont est absente toute interrogation sur un

9. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, édition citée, p. 211. Traduction modifiée: «société civile» rend l'allemand «*bürgerliche Gesellschaft*», terme popularisé par Hegel dans ses *Principes de la philosophie du droit* et qui finira chez Marx par signifier «société bourgeoise». Ce texte de Marx est l'un de ceux où s'opère le passage de l'une à l'autre de ces deux significations.

10. *Ibid.*, p. 212.

quelconque processus de subjectivation révolutionnaire, un texte enfin qui propose deux schémas pour qu'une classe sociale accomplisse une révolution, un schéma général qui vaut pour les révolutions politiques et un schéma d'exception qui vaut pour l'Allemagne.

Qu'en est-il maintenant dans le *Manifeste*? La théorie du prolétariat comme classe universelle et donc comme classe révolutionnaire, exposée dans l'*Introduction* de 1843-1844 à propos de l'Allemagne, est-elle reconduite en l'état, voire généralisée, quatre ans plus tard? Ce qu'ajoute d'une manière spectaculaire le *Manifeste*, ce sont les acquis de la conception matérialiste de l'histoire exposée en 1845-1846 dans la première partie de *L'idéologie allemande*. Mais contre l'idée selon laquelle interviendrait chez Marx une «rupture épistémologique» (thèse initiée par Louis Althusser), on ne peut manquer de souligner les éléments de continuité entre le Marx de l'*Introduction* et celui du *Manifeste*. Marx récupère en effet dans ce dernier texte des éléments des deux thèses sur la révolution qu'on trouvait dans le texte de 1843-1844: d'une part, la révolution se joue bien dans l'action d'un élément social qui porte sa particularité à l'universalité; mais d'autre part, ce processus, s'agissant du prolétariat, est censé avoir pour originalité irréductible qu'il ne s'agit plus de l'un de ces mouvements qui «ont été [...] accomplis par des minorités ou au profit des minorités», mais d'un «mouvement spontané de l'immense majorité au profit de l'immense majorité»¹¹. La lutte entre la bourgeoisie et le prolétariat est la forme

que prend l'éternelle lutte entre oppresseurs et opprimés dans l'histoire de l'humanité, lutte qui aboutit ou bien à la transformation révolutionnaire de la société dans laquelle elle intervient, ou bien à la destruction des deux termes en conflit. Néanmoins, ce qui fournit le modèle de cette transformation révolutionnaire des sociétés, c'est la lutte que la bourgeoisie a menée contre l'ordre féodal, mais aussi la manière dont elle ne cesse de bouleverser les instruments de production. Comme l'indiquent les auteurs du *Manifeste*¹², «la bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire». Simple-ment, au moment où écrivent Marx et Engels, la domination de la bourgeoisie est censée être entrée en crise, de sorte que ce n'est plus elle qui est la «classe révolutionnaire», qui «porte en elle l'avenir», mais le prolétariat, dont les rangs ne cessent de grossir: «de toutes les classes qui, à l'heure présente, s'opposent à la bourgeoisie, le prolétariat seul est une classe vraiment révolutionnaire»¹³. Comme dans l'*Introduction*, le prolétariat n'est pas tant défini par sa conscience de classe que par sa situation objective, et c'est cette situation même qui fait de lui un élément de dissolution de la société existante.

Dans la deuxième partie du *Manifeste*, on peut toutefois avoir le sentiment d'un écart, non pas entre classe ouvrière et prolétariat comme ce sera le cas chez Lukács, mais entre prolétaires et communistes: par rapport à l'ensemble du prolétariat, les communistes sont censés avoir une conscience plus claire que le reste du prolétariat, mais n'en partagent pas moins les buts, qui sont les suivants: «constitution des prolétaires en classe, renversement de la domination bourgeoise, conquête du pouvoir politique»¹⁴, ce qui est explicité un peu plus loin comme «la conquête de la démocratie» et le fait de «centraliser tous les instruments de production entre les mains de l'État»¹⁵.

11. Marx & Engels, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Éditions Sociales, 1966, p. 49-50.

12. *Ibid.*, p. 33.

13. *Ibid.*, p. 47.

14. *Ibid.*, p. 54.

15. *Ibid.*, p. 67.



Tardi, © Castermann

De Lénine au néo-stalinisme

Si ce parcours mérite d'être rappelé, c'est qu'il porte en lui certaines des ambiguïtés qui seront ensuite développées par la réception de Marx: d'un côté, le prolétariat est désigné comme classe révolutionnaire, et sa révolution comme un mouvement spontané de l'immense majorité, de l'autre il apparaît que c'est l'organisation politique du prolétariat (son organisation en vue de la conquête du pouvoir) qui le constitue en classe et qu'en son sein, la fraction des communistes bénéficie de lumières qui lui permettent d'entraîner les autres fractions; de même, la révolution dont le prolétariat est l'agent est censée être d'une originalité radicale par rapport à celles qui l'ont précédé. Mais on peut en même temps avoir le sentiment que Marx pense la révolution sur le modèle de celle que la bourgeoisie est censée avoir accompli, notamment pour ce qui regarde la conquête du pouvoir politique. Conformément aux théories de la réception qui

veulent que la réception d'une œuvre actualise les potentialités que cette œuvre contient, l'histoire ultérieure du marxisme, envisagée au travers du prisme du sujet révolutionnaire, semble n'avoir fait qu'actualiser les potentialités contradictoires qu'on trouve dans le *Manifeste*.

Cette histoire peut être sommairement résumée autour d'une double ligne. La première s'enracine dans une distinction entre classe économique et sujet révolutionnaire, distinction qu'on trouve chez Lénine, chez qui elle était due à une prise en compte de l'inadéquation de la théorie marxienne pour rendre compte de la réalité révolutionnaire en Russie. Selon cette première orientation, c'est de l'extérieur de la classe ouvrière que la conscience de classe y est importée: le parti se veut une avant-garde (entendons qu'il est en fait un état-major), ce que théorisent des textes comme *Que faire?* (1902) et *Un pas en avant, deux pas en arrière* (1904). Si l'on

interprète ce texte dans l'horizon d'une théorie du sujet révolutionnaire, cela signifie que le processus de subjectivation de la classe ouvrière n'est pas immanent au devenir de cette classe et que celle-ci réclame une intervention, celle d'intellectuels révolutionnaires, pour parvenir à la conscience claire de ses buts, de sa mission historique et de sa stratégie. Cette distinction entre classe économique et sujet politique fut ensuite approfondie et hégélianisée par Lukács dans *Histoire et conscience de classe*, qui creuse un écart entre la classe ouvrière, dont il est possible de fournir une délimitation économique objective, et le prolétariat, qui est cette même classe parvenue à la conscience d'elle-même – ce que l'on désignera ultérieurement comme sujet révolutionnaire. Mais cette orientation fut d'emblée contestée par des penseurs, davantage enracinés dans la réalité sociale de l'Europe occidentale, et qui défendirent une ligne plus spontanéiste : ainsi Rosa Luxemburg et Anton Pannekoek. Derrière l'idée selon laquelle il y aurait un sujet révolutionnaire élu par le devenir historique et dont la mission serait essentiellement d'être l'opérateur de la révolution, il y a toutefois une ambiguïté. Les choses sont en effet compliquées du fait que les versions stalinienne du marxisme ont consisté à essentialiser le prolétariat comme sujet révolutionnaire (ce qu'illustre exemplairement l'opposition entre une science

bourgeoise et une science prolétarienne selon Jdanov).

D'où l'ambiguïté du retour contemporain des thématiques du sujet révolutionnaire. Ainsi Negri et Hardt semblent-ils, à l'instar de Marx et Engels, osciller entre une conception spontanéiste, qui indexerait le caractère révolutionnaire d'un sujet sur sa situation socio-économique objective, et une vision plus léniniste insistant sur la nécessaire construction volontariste du sujet révolutionnaire : d'un côté, la multitude, nouvelle figure du sujet révolutionnaire, n'est rien d'autre que « l'ensemble de ceux qui travaillent sous la tutelle du capital »¹⁶, ce qui constitue indéniablement une définition objective ; mais d'un autre côté, la multitude, pour devenir un « sujet social actif »¹⁷, doit être construite¹⁸, ce qui semble davantage renvoyer à un processus de subjectivation révolutionnaire, sans pour autant que soit précisé le passage de l'une à l'autre de ces deux dimensions. Les choses sont encore plus inquiétantes chez des auteurs comme Badiou et Zizek¹⁹, où la thématization du sujet révolutionnaire semble réactiver des schèmes de pensée directement dérivés du stalinisme : affirmation de la nécessité de processus de purification par Zizek dans *Parallaxe* ou éloge de figures de « onnaires » d'État chez le Badiou de *Logiques des mondes*.

Éléments de critique

Au rebours de cette thématization à la fois glauque et kitsch, je souhaite pour conclure examiner un usage critique de la notion de sujet révolutionnaire dans certains courants hétérodoxes du marxisme, avant de voir dans quelle mesure une critique anarchiste de la thématique du sujet révolutionnaire telle qu'elle se présente dans le marxisme est possible.

Cet usage, c'est celui qu'on trouve par exemple dans une lettre de Marcuse

16. Negri & Hardt, *Empire*, édition citée, p. 132.

17. *Ibid.*, p. 126.

18. Voir l'entretien donné à *Politis*, avec notamment cette déclaration : « il faut maintenant construire ce nouveau sujet révolutionnaire qu'est la multitude ». Dans le même entretien, Negri explique également que Marx a « inventé la classe ouvrière révolutionnaire ».

19. Pour une critique marxiste de ces deux auteurs, voir Alex Callinicos, « Alain Badiou et Slavoj Zizek ou les nouveaux théoriciens de la dialectique ? » in *Actuel Marx*, n° 43, Paris, PUF, 2008, p. 154-162.

adressée à l'une des figures du mouvement des étudiants allemands de 1968, Rudi Dutschke. Marcuse est en effet célèbre pour avoir prononcé, au cours des années 1960, que la classe ouvrière ne pouvait plus être considérée comme révolutionnaire dans la mesure où elle avait été intégrée à la société capitaliste – ce dont témoignait notamment, selon Marcuse, la manière dont fonctionnaient désormais les syndicats. Cette thèse, Marcuse la remet en cause au moment des révoltes de 1968. Lorsqu'il écrit à Dutschke en 1971, Marcuse est en train de travailler à *Contre-révolution et révolte*, qui paraîtra en 1972, et il explique qu'il souhaiterait proposer « une analyse marxiste du mouvement radical au sein du capitalisme monopoliste » en évitant « toute fétichisation des concepts marxistes, notamment la réification du "sujet révolutionnaire" – comme si c'était quelque chose que l'on découvrirait en cherchant seulement correctement, alors que c'est pourtant quelque chose qui ne peut voir le jour que dans la praxis même »²⁰.

Cette déclaration me semble manifester une tentative de sortir du marxisme par le marxisme: le sujet révolutionnaire, qui est mentionné entre guillemets comme pour souligner la difficulté qu'il y a à reprendre cette expression sans la resémantiser, est le concept dans lequel se réifie la pratique politique et sociale des éléments qui sont susceptibles de révolutionner la société. Or c'est précisément dans la référence à une pratique autonome, auto-organisée et spontanée que me semble pouvoir résider une critique anarchiste de la conception marxiste du sujet révolutionnaire, en tant que cette conception est inévitablement associée à une pratique politique consistant pour l'essentiel à consacrer tel ou tel élément social, réel ou fantasmé, comme révolutionnaire, avec ce que cela implique d'extériorité par rapport au mouvement par lequel la société est censée se trans-

former d'une manière révolutionnaire, avec ce que cela implique aussi comme position d'auto-consécration pour celui qui prononce ce verdict.

Parce qu'elle a pour trait constant de s'être située dans l'immanence des transformations sociales et dans la résistance à toutes les formes de fixation, la pensée anarchiste apparaît comme la meilleure prophylaxie contre la résurgence de cette thématique stérilisante, en même temps qu'elle permet de penser dans son mouvement même l'émergence de nouveaux sujets révolutionnaires, nécessairement pluriels.

J.-C. Angaut

20. Lettre de Marcuse à Rudi Dutschke le 16 avril 1971, in H. Marcuse, *Nachgelassene Schriften, Bd 4: Die Studentenbewegung und ihre Folgen*, p. 209-210. Traduite par Igor Krtolica dans son article « Herbert Marcuse, penseur de la révolte des étudiants allemands », disponible à l'adresse : http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/GRM_3annee_9janvier2010_IGOR_KRTOLICA.pdf (consulté la dernière fois le 28 septembre 2010)

