

Communisme et citoyenneté

Réflexions sur la politique d'émancipation à la fin du XXe siècle

Communication au Colloque International
en mémoire de Nicos Poulantzas :
« Le politique aujourd'hui »
Athènes, 29 septembre – 2 octobre 1999

Pour Ariane P.

1.

Je commencerai par rappeler en quoi consista ce que j'appellerai, sans pathos inutile, « notre différend », au fond coextensif à la plus grande partie de nos discussions, des années 60 aux années 70.

On pourrait le situer comme une variante de l'opposition entre un « eurocommunisme » critique et un « néo-léninisme » plus ou moins orthodoxe. Mais ces étiquettes traduiraient plutôt la façon dont nous avons tendance à nous percevoir l'un l'autre que la réalité de nos positions, et elles ont l'inconvénient d'occulter deux faits qui, avec le recul, me paraissent fondamentaux. L'un, c'est notre commune participation à cette entreprise de reconstruction du marxisme en termes « structureaux » qui, qu'on le veuille ou non, demeure l'un des témoignages significatifs de sa vitalité théorique à la veille de l'effondrement des modèles d'Etats et de partis issus du marxisme traditionnel. L'autre, c'est le fait que, dans la conjoncture tendue de la crise politique française en 1978, après la rupture de « l'union de la gauche », nous nous retrouvâmes au fond sur les mêmes positions *pratiques*. Retrouvailles également personnelles, demeurées hélas sans lendemain : l'artisan en fut Henri Lefebvre dont je veux ici saluer la mémoire. Je préfère donc énoncer ce différend dans les termes d'un débat sur la question centrale de l'Etat, ce qui m'amènera directement aux questions de la politique et du politique aujourd'hui.

De ce différend, on trouvera la trace dans le dernier livre de Nicos, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme* (1978, rééd. 1981), sous la forme de deux propositions critiques. L'une dit que la question du manque de théorie politique dans le marxisme est mal posée lorsqu'on la comprend comme simple exigence d'une « théorie générale de l'Etat », alors que ce qui fait défaut est une théorie spécifique de l'Etat capitaliste. L'autre s'en prend au « dogmatisme eschatologique et prophétique » dont l'une des dernières manifestations voyantes (et, avec le recul, dérisoire) fut la tentative de certains d'entre nous pour « défendre » ou « repenser » la dictature du prolétariat dans le moment de son abandon officiel par les partis communistes. Bien entendu – bien que je sois nommément cité (EPS, 21, 137) – il ne s'agit nullement ici d'un règlement de compte *ad hominem*. Mais c'est bien autour de telles questions que, entre nous, de profonds clivages s'opèrent dans cette période. Ils concernaient à la fois la critique du concept marxiste et léniniste de l'Etat et l'analyse des institutions ou formes politiques dans le cadre desquelles se dessinait un nouveau rapport des forces, au moment où l'Etat hégémonique, celui de la bourgeoisie capitaliste, était ébranlé par l'internationalisation du capital (ce qu'on n'appelait pas encore la « mondialisation »), et réagissait au déclin de son efficacité économique par un tournant autoritaire plus ou moins accentué et maquillé de discours « libéral ».

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

La proposition de Poulantzas, qui définissait l'Etat capitaliste comme « condensation matérielle de rapports de forces » entre les classes (traduisant l'hégémonie stratégique de l'une d'elles, mais aussi les oppositions et résistances d'autres forces), cristallisait ces divergences, dans la mesure où elle semblait à certains d'entre nous, non seulement minimiser l'indice de matérialité historique des appareils d'Etat (ce dont Poulantzas se défendait), mais conférer à son « autonomie » la signification d'une indépendance relative par rapport aux intérêts de la classe dominante et, derrière elle, du capital. D'où deux façons très différentes, non pas de valoriser l'élément de démocratie radicale impliqué dans les mouvements de masses populaires (sur ce point nous étions d'accord), mais de penser leur incidence sur la forme de l'Etat dans une éventuelle transition socialiste : soit comme « brisure » des appareils, émergence du « non-Etat » en face de l'Etat survivant, soit comme « transformation démocratique radicale » de son fonctionnement, corrélative de l'émergence d'un nouveau rapport de pouvoir et d'une nouvelle hégémonie sur les fractions de classes intermédiaires.

Nul ne peut savoir comment auraient évolué les idées de Nicos si la possibilité de poursuivre sa réflexion lui avait été donnée. Il y a donc quelque chose d'arbitraire et peut-être d'indécent à vouloir ajouter encore des arguments à ceux que nous échangeâmes à l'époque. Mais je peux bien aussi prendre les thèses et les formulations qu'il défendait, en particulier dans son dernier livre, comme indices du fait que l'enjeu de certaines questions persiste, et me demander à haute voix comment je les apprécierais aujourd'hui, ce qui est aussi une façon de marquer qu'elles n'ont nullement perdu tout leur pouvoir de suggestion.

Je dirai donc, en ce qui concerne la « condensation du rapport de forces », ou le « concept relationnel de l'Etat », qu'il y a bien longtemps que j'ai donné raison à Poulantzas sur ce point, et d'abord pour une raison qu'il mentionne lui-même en en faisant implicitement le critère de sa divergence avec Althusser : à savoir que seule une telle conception permet de mettre fin au mythe de « l'extériorité » des forces révolutionnaires (partis ou mouvements) par rapport au fonctionnement de l'Etat dans le capitalisme avancé. Je reviendrai *in fine* sur la thématique de l'extériorité et de l'intériorité qui me paraît absolument fondamentale en l'occurrence. Et pour une seconde raison qui m'amène à aller encore plus loin qu'il ne le faisait à l'époque dans le sens d'une dialectique inhérente à l'Etat de traduction et de transformation du conflit de classes (et qui pour cette raison m'expose encore plus qu'il ne le fut lui-même à l'époque à être taxé de « réformisme ») : à savoir que dans l'analyse de l'Etat capitaliste il faut faire entrer non seulement les effets stratégiques de rapports de classes internes au « bloc de pouvoir » des classes dominantes, non seulement les « acquis » des luttes entre classes dominantes et classes dominées, capital et travailleurs, mais aussi les modes de régulation institutionnelle de ces luttes et leur effet en retour sur la « définition » même des classes, à commencer par la classe ouvrière (alors que, me semble-t-il, Poulantzas, en raison d'une « position de classe » précisément, s'en tenait à l'idée d'une fonction constitutive de l'Etat dans la formation du bloc au pouvoir, mais ne parlait pas d'une fonction déterminante des institutions étatiques dans l'histoire et la formation de la classe ouvrière, pour parler un instant le langage de E.P. Thompson). Ce qui m'amène, et je vais y revenir, à proposer dans des limites d'utilisation bien déterminées la catégorie d'*Etat national social*, pour prolonger certaines des interrogations sur les transformations du champ politique auxquelles Poulantzas consacrait l'essentiel de son activité.

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

Je dirai d'autre part, en ce qui concerne la « théorie de l'Etat » et le problème épistémologique qu'elle pose, que je suis tenté aujourd'hui de pousser encore d'un cran l'idée de « théorie relationnelle », ou si l'on veut structurale. Non seulement il n'existe rien de tel qu'une « substance » ou objectivité donnée du pouvoir d'Etat, en dehors de « l'histoire de sa constitution et de sa reproduction » (EPS, 27), mais il n'existe aucune « séparabilité » de l'Etat par rapport à des configurations de rapports sociaux. Bien que l'Etat ne cesse de se présenter comme *cause motrice* (pour pouvoir être perçu et se percevoir lui-même comme un *pouvoir de commandement* : on sait qu'en grec les deux notions sont confondues sous le terme unique d'*archè*), il n'est jamais que de l'ordre des *effets* et des enchaînements d'effets, même si certains d'entre eux sont très durables et si tous s'inscrivent dans une matérialité institutionnelle. A quoi il faut ajouter ceci : les « rapports sociaux » dont nous parlons ici ne peuvent être réduits aux rapports de classes ou rapports de production et de reproduction de l'exploitation (ce qui ne veut pas dire, inversement, qu'on puisse faire bon marché de ceux-ci, faire mine de les « oublier ») : il s'agit aussi, de façon autonome, ou si l'on veut « surdéterminée », de rapports « idéologiques ».

Je dirais plutôt, car le terme d'idéologie est lourdement chargé de schémas réductionnistes: de rapports ou de relations *symboliques* construits dans l'élément de l'imaginaire collectif. Or l'effet combiné des rapports de classe et des relations symboliques dans des actions institutionnelles déterminées – ce qu'il m'est arrivé à l'occasion d'appeler la « double base » ou la « double scène » de la politique dans l'histoire – ne correspond à aucun schème invariant, ni dans la longue durée ni dans la conjoncture. Ce point est évidemment essentiel dans nos tentatives d'y voir clair, par exemple, sur les modalités et les conséquences actuelles du nationalisme comme pratique agressive et défensive de l'Etat (y compris ce que j'appelle le « nationalisme supra-national », par exemple européen). Au sens fort, *l'Etat*, pourrait-on dire, *n'existe pas*, c'est-à-dire qu'il n'existe pas comme instance *séparée*. Ce qui « existe » ce sont les forces et les rapports de forces (y compris les forces symboliques ou « immatérielles ») matériellement combinées dans la forme de l'Etat.

2.

Ces prémisses étant posées, je voudrais procéder de la façon suivante. Dans un premier temps, je rappellerai quelques propositions *politiques* de Nicos Poulantzas concernant la crise de l'Etat et des pratiques étatiques, et j'en profiterai (si j'ai le temps) pour formuler quelques remarques sur l'omniprésence de cette thématique de la « crise » dans notre discours, dont témoignent particulièrement les écrits de Poulantzas. Puis je m'attarderai un peu plus sur l'analyse de l'Etat capitaliste en termes « d'Etat national social », et de sa crise comme crise de l'Etat national social. Enfin, en conclusion, j'ébaucherai une réponse à la question que je posais dans mon titre : celle d'une politique d'émancipation qui devrait toujours se référer au double registre de la citoyenneté et du communisme.

Partons de quelques propositions énoncées dans *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*. Je les évoquerai en deux groupes, conformément à mon objectif critique énoncé ci-dessus, sans entrer dans tout le détail des citations et des références, mais d'une façon que j'espère reconnaissable et vérifiable. D'abord autour de la question du rapport entre « l'Etat et les luttes populaires », donc de la « place » des classes dominées au sein même de l'Etat, et des conséquences que cette place entraîne sur l'histoire de la démocratie. Ensuite, autour de la question de la

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

« forme nationale de l'Etat », donc des rapports entre Etat et capitalisme avec, à l'horizon, celle des rapports entre lutte révolutionnaire et forme nationale.

Etat et classes dominées d'abord. Poulantzas, on le sait, insiste sur le fait que cette place doit être reconnue (contre les représentations instrumentales ou, inversement, transcendantales, du pouvoir d'Etat) : mais elle ne peut l'être que de façon dynamique, dans la modalité d'un effet historiquement évolutif des luttes de classes, auxquelles il faut articuler l'ensemble des mouvement sociaux.

Par rapport à cette dynamique, on pourrait dire que la forme de l'Etat est toujours à la fois constituante et constituée, dans un processus sans fin.

« L'urgence théorique, écrit Poulantzas (EPS, 138), est donc la suivante : *saisir l'inscription de la lutte des classes, plus particulièrement de la lutte et de la domination politique, dans l'ossature institutionnelle de l'Etat (...) de façon telle qu'elle réussisse à rendre compte des formes différentielles et des transformations historiques de cet Etat (...)* Pour l'étudier sérieusement il faut éclaircir ce rôle de l'Etat à la fois à l'égard des classes dominantes et à l'égard des classes dominées ». Et plus loin (154-155) : « L'Etat concentre non seulement le rapport de forces entre fractions du bloc au pouvoir, *mais également le rapport de forces entre celui-ci et les classes dominées (...)* En fait, les luttes populaires traversent l'Etat de part en part, et cela ne se fait pas en pénétrant du dehors une entité intrinsèque. Si les luttes politiques qui portent sur l'Etat traversent ses appareils, c'est parce que ces luttes sont d'ores et déjà inscrites dans la trame de l'Etat dont elles dessinent la configuration stratégique. » Un peu plus loin encore (157-159), refusant à juste titre le modèle du « double pouvoir », non seulement comme schème de transition révolutionnaire, mais comme description des tensions et contradictions de l'Etat capitaliste démocratique, Poulantzas *restreint* la portée de cette thèse générale, ou l'affecte d'une dissymétrie : « Ce n'est pas par le biais d'appareils concentrant un *pouvoir propre* aux classes dominées que celles-ci existent dans l'Etat mais, pour l'essentiel, sous forme de foyers d'opposition au pouvoir des classes dominantes (...) la charpente matérielle de l'Etat consiste dans des mécanismes internes de reproduction du rapport domination-subordination : elle retient la présence des classes dominées en son sein, mais comme classes dominées précisément (...) Les classes populaires ont toujours été présentes dans l'Etat, sans que cela ait jamais changé quelque chose au noyau dur de cet Etat. L'action des masses populaires au sein de l'Etat est la condition nécessaire de sa transformation, mais ne saurait suffire. » On voit que ce que Poulantzas refuse ici, ce ne sont pas seulement les illusions concernant la neutralité de l'Etat au-dessus des classes, mais aussi plus subtilement un certain schéma « machiavélien » qui permettrait de penser que la constitution de l'Etat prend « appui » sur les classes dominées elles-mêmes, ou mieux, sur la configuration dynamique de leurs luttes et revendications, et sur la puissance qu'elles développent. Il n'empêche que, dans la dernière section de son livre (en particulier pp. 205 sq., 272, 280-281) et dans ses conclusions - toujours dans la perspective d'une critique de l'instrumentalisme marxiste - Poulantzas revient longuement sur la façon dont la lutte des classes populaires traverse l'Etat, précisant notamment que ces effets s'inscrivent au cœur des « fonctions économiques de l'Etat » (ce qui oblige à dépasser la représentation d'un « Etat Providence aux fonctions purement « sociales » venant compléter de l'extérieur l'Etat organique inséré dans le processus d'accumulation du capital et suppléer ses carences) : « il n'existe pas, *d'une part*, des fonctions de l'Etat en faveur des masses populaires, imposées par elles, *d'autre part* des fonctions économiques

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

en faveur du capital. » Evoquant (238) l'étroitesse des « rapports entre la *démocratie politique* et la *démocratie économique-sociale* », il se dirige vers une thèse générale, mais qui demeure quelque peu abstraite, bien qu'elle soit évidemment essentielle à son plaidoyer pour le « socialisme démocratique », concernant le lien historique ayant toujours existé entre l'intensité des luttes de classes populaires et le degré de développement de la démocratie politique, y compris la démocratie représentative.

Faisons ici une courte pause, pour souligner dans la terminologie de Poulantzas l'absence d'un terme clé de la tradition politique, dont l'usage est devenu ou redevenu aujourd'hui omni-présent, et que j'invoquerai moi-même dans un instant, en tentant d'éviter au moins une partie des confusions qu'entraîne cette inflation : le terme de *citoyenneté*. Alors qu'on s'attendrait à le voir au moins discuté en rapport avec l'alternative de la démocratie et de l'autoritarisme, il est soigneusement évité.

Plusieurs raisons peuvent venir à l'esprit. Je les cite pêle-mêle : intime association, probablement, dans la conscience linguistique de Poulantzas, du concept de la citoyenneté, *politeia*, avec une réalité historique tout autre, celle de la *polis* grecque, et refus d'en extrapoler le modèle ou le mythe (d'autres ne s'en privent pas : voir Castoriadis) ; plus près de nous, fonction cruciale de la notion de citoyenneté/*Bürgertum* dans une partie de la tradition marxiste (celle de Jaurès et Bernstein) dont Poulantzas ne se réclame jamais ; puissance dans l'œuvre de Poulantzas (d'autant plus remarquable qu'il était ici, à la différence de beaucoup d'autres, allé y regarder de l'intérieur) de la tradition hégélo-marxiste de critique du « formalisme juridique » et par conséquent des thématiques constitutionnelles, au profit des analyses de rapports de forces et de configurations sociales ; enfin, *last not least*, refus délibéré d'admettre l'idée d'un régime d'équilibre politique entre « pouvoirs » et « contre-pouvoirs », qui fait organiquement partie d'une certaine définition de la citoyenneté (notamment dans le républicanisme américain), même sous une forme rectifiée par la prise en compte dans le cadre national des développements du syndicalisme de classe. Mais ceci nous amène directement à un second groupe de thèses. On l'a souvent observé, la réflexion sur la forme nation et le caractère national de l'Etat capitaliste, ainsi que sur les conséquences politiques qui en découlent, constitue l'une des originalités du dernier livre de Poulantzas, non seulement par rapport à son œuvre antérieure, mais par rapport à la majeure partie de la production politologique marxiste et non-marxiste contemporaine (avec de notables exceptions, il faut le dire). Je puis bien l'avouer ici, il m'aura fallu à moi-même encore quelques années, sous le coup d'une autre conjoncture marquée par la remontée des nationalismes de combat en Europe et notamment en France, pour identifier là le « point aveugle » de la théorie marxiste, et l'un des champs décisifs de la théorisation du politique. Je retiendrai ici simplement deux formulations de Nicos.

D'abord, dans le chapitre consacré précisément à « La nation » (EPS, 102 sq.), je rappellerai la critique extrêmement nette de toutes les tentatives de « déduction » ou *Ableitung* de la forme d'Etat nationale à partir des formes marchandes et des conditions de circulation du capital. C'est, nous dit Poulantzas, délibérément proche ici du meilleur Althusser, dans le « procès sans sujet de la lutte des classes » (125), ou encore dans la configuration *politique* des forces et des facteurs de transformation qui font l'historicité du capitalisme, qu'il faut chercher le secret de l'articulation entre capitalisme, Etat, nation, qui

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

fait que ces termes se donnent toujours ensemble dans la pratique tout en demeurant irréductibles l'un à l'autre. En sorte que « La nation moderne tend à coïncider avec l'Etat en ce sens que l'Etat s'incorpore la nation, et la nation prend corps dans les appareils d'Etat : elle devient l'ancrage de son pouvoir dans la société, elle en dessine les contours. L'Etat capitaliste fonctionne à la nation » (109).

Ensuite j'attire l'attention sur l'insistance de Poulantzas à faire prévaloir, dans l'étude de la question nationale, ce qu'il faut bien appeler *le point de vue des dominés ou de la classe dominée* : « *Le vrai problème est celui du rapport de la classe ouvrière à la nation moderne* : rapport profond, largement sous-estimé par le marxisme, etc. » (130) On sait que cette question n'importe pas seulement à l'analyse du passé, mais à la résolution de questions « stratégiques » brûlantes. Et c'est ici qu'on débouche sur les formulations à la fois les plus risquées et, il faut bien le dire, les plus équivoques de Poulantzas (mais cette équivocité est dans la question même, nullement dans une faiblesse personnelle de l'auteur), dans la mesure où elles combinent deux thèses à première vue contraires : d'une part il faut réaffirmer l'importance de la formation politique nationale comme cadre des processus de transition sociale, et conférer un « contenu national » au socialisme lui-même ; d'autre part il faut voir dans l'internationalisme de la classe ouvrière ou internationalisme « ouvrier » une caractéristique fondamentale de la lutte populaire et démocratique, dont, plus loin, Poulantzas fera plus que jamais un ressort et un objectif de la pratique révolutionnaire, en évoquant les phénomènes de transnationalisation du capital, ainsi que la participation des immigrés aux luttes de masses de type nouveau et aux formes de démocratie directe qu'elles mettent en œuvre. Je pense que cette difficulté à trouver une formulation stable s'explique pour une part essentielle par la lourdeur de l'héritage des formes d'organisation kominterniennes, c'est-à-dire du détournement et de la perversion de l'internationalisme dans la forme d'un contre-impérialisme qui n'a pas tardé à reproduire des caractéristiques fondamentales de son adversaire, ce dont, en fait, le communisme historique ne s'est pas encore relevé. Mais le fait est que la « solution dialectique » du problème d'un *rapport spécifique* de la classe ouvrière et de sa politique à la forme nation finit par se réfugier dans de petits mots comme « certaine », « juste », « authentiquement » : « L'Etat national comme enjeu et objectif des luttes ouvrières, c'est aussi [la] réappropriation par la classe ouvrière de sa propre histoire. Ce qui, certes, ne peut être fait sans transformation de l'Etat, mais ce qui pose la question d'une certaine permanence de cet Etat, sous son aspect national, dans la transition au socialisme (...) l'idéologie nationale ouvrière [doit être considérée] à la fois comme expression juste de l'internationalisme et comme effet sur la classe ouvrière du nationalisme bourgeois : ce nationalisme bourgeois n'aurait pourtant pas pu avoir sur la classe ouvrière les effets massifs et terribles qu'il a eus, la conduisant aux massacres des guerres nationales-impérialistes, s'il ne reposait sur la matérialité de la constitution et de la lutte de la classe ouvrière, et s'il ne s'articulait sur l'aspect authentiquement ouvrier de l'idéologie nationale » (132). Reste que le problème avait été posé, et nous sommes bien loin nous-mêmes de l'avoir résolu.

Je voudrais pour conclure sur ce premier point faire la remarque suivante. Entre les deux séries de propositions que je viens de rappeler, les unes relatives à la question de la place et des effets des luttes populaires dans l'Etat, les autres relatives à la forme nationale de l'Etat capitaliste, bien qu'elles tendent évidemment à un même objectif qui est de fonder en termes concrets la

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

nécessité d'une démocratie socialiste et d'un socialisme démocratique, il subsiste un décalage, et par voie de conséquence une tension irrésolue. Cela tient, me semble-t-il, au fait que Poulantzas, alors même qu'il s'avance délibérément dans la voie d'une conception « relationnelle » du pouvoir et de l'Etat (qu'il a lui-même contribué à fonder) hésite à penser cette détermination stratégique où la reproduction et la résistance des classes populaires sont déterminantes comme réglant la constitution même du « bloc au pouvoir » (alors qu'il ne cesse d'affirmer que « la lutte des classes déborde les institutions »), et au fait que, d'un autre côté, il tend précisément à rabattre *l'excès de signification de la « forme nation »* par rapport à l'Etat *capitaliste* sur la composante ouvrière ou populaire du nationalisme (alors même qu'elle est constamment exposée à l'hégémonisation par le nationalisme bourgeois). Ou si l'on veut, d'un côté il ne *concède pas assez* d'influence aux luttes ouvrières dans l'histoire des transformations de l'Etat capitaliste, et de l'autre il *concède peut-être trop d'autonomie* au nationalisme « ouvrier » par rapport au nationalisme « bourgeois » ou dominant, dans le moment même où il charge ce nationalisme de la tâche gigantesque d'ouvrir la voie à son propre dépassement.

Je soupçonne, sans pouvoir entrer dans cette nouvelle discussion, que ceci n'est pas sans rapport avec les termes difficiles et intéressants que revêt chez Nicos Poulantzas, dans ses derniers textes, la discussion du concept de « crise » : où l'on peut voir à la fois une tentative résolue de s'éloigner des formulations apocalyptiques héritées du romantisme (y compris le romantisme de Marx), c'est-à-dire du schème qui fait de l'accentuation même de la crise la cause et le signe de l'imminence de la « solution » (c'est le cas notamment par ses distinctions fines entre fascisation de l'Etat, solutions dictatoriales aux conflits internes du pouvoir, étatismes autoritaires, etc.), et une attraction constante envers l'idée qu'une « crise d'hégémonie » ou « crise de légitimation de l'Etat », inhérente à sa dérive autoritaire, contient par elle-même l'exigence d'engager une transition socialiste, comme on le verrait notamment à la résistance du mouvement ouvrier à sa complète social-démocratisation.

3.

Je vais donc passer maintenant à mon second point, où je m'efforcerai d'abord d'expliquer pourquoi il me semble utile de reformuler une partie des questions posées par Poulantzas en termes de crise de « l'Etat national social ». J'espère qu'il sera clair qu'il ne s'agit pas là d'une tentative d'annexion posthume, mais de la continuation d'une réflexion collective, étalée sur le temps et circulant entre plusieurs chercheurs. Ce que, avec quelques autres, j'appelle « Etat national social », j'essaye d'abord de le caractériser par deux propositions historiques réciproques. L'une consiste à observer que la régulation (et non pas, comme on pense parfois à tort, « l'intégration ») des luttes de classes par la politique sociale et les institutions de sécurité collective d'une partie au moins des travailleurs salariés, mise en place sous le nom d'« Etat Providence », *Welfare State* ou *Sozialstaat*, ont été absolument indispensables depuis la fin du XIXe siècle pour préserver la forme nationale de l'Etat, et donc l'hégémonie de l'Etat tout court, menacée de façon parfois mortelle par des antagonismes et des crises à la fois internes (conflits sociaux, religieux, ethniques) et externes (guerres, colonisation). Il n'existe rien de tel qu'une permanence « naturelle » ou une inertie de la nation. Il faut la « reproduire » par une politique déterminée, et celle-ci a été pour une part essentielle une politique sociale, en partie imposée par les luttes elles-mêmes, en partie décidée « d'en haut », de façon machiavélique. Mais la proposition réciproque, c'est que la régulation des luttes

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

de classes, et plus généralement des conflits sociaux, en dernière analyse au profit de la classe dominante, n'aurait jamais été possible sans la mise en œuvre et l'imposition de cette *forme de communauté* privilégiée, à la fois sacralisante et sécularisée, qu'est la forme nation (pensons ici à la « volonté nationale populaire » de Gramsci, ou encore à la « communauté imaginée » de Benedict Anderson). Tel est le « cercle vertueux », qu'au prix sans doute de beaucoup de violences, de contraintes, d'illusions, l'histoire politique de la modernité a permis de mettre en place pour une certaine période au moins, dans certains lieux et dans certaines limites. C'est son résultat institutionnel qu'il convient à mon avis d'appeler « Etat national social », sans craindre le caractère provocateur de l'expression, c'est-à-dire non pas comme une variante camouflée du national-socialisme, mais au contraire comme une alternative à la « solution » qu'il représentait, au sein d'une même conjoncture. On marque ainsi qu'il s'agit d'une phase originale de l'histoire de l'Etat, qui est « organique » pour une période entière de l'histoire du capitalisme (même si elle y est très inégalement développée, je vais y revenir), et qui y produit des effets irréversibles, y compris sur la constitution même des classes et sur les perspectives historiques qu'on peut leur attribuer.

Cette proposition appelle aussitôt deux précisions à mes yeux fondamentales. L'une concerne la transformation de la question de la citoyenneté, l'autre le rapport qu'elle entretient avec l'opposition du « centre » et de la « périphérie ».

En ce qui concerne la *citoyenneté*, il faut dire d'abord que la constitution de l'Etat national social a abouti à en refonder et « cimenter » l'équivalence avec la *nationalité*, déjà tendanciellement inscrite dans la fondation même des Etats nations, en particulier ceux qui sont issus des révolutions populaires (dites « bourgeoises ») de l'âge classique, mais qui n'a jamais été acquise sans reste ni contradiction. Cette grande équation typiquement moderne (ignorée précisément des formations précapitalistes), qu'exprime admirablement la polysémie d'un terme comme *citizenship* dans l'usage américain, a désormais pour contenu, non seulement une « souveraineté » formelle du peuple, mais un ensemble de droits sociaux qui tendent à être incorporés à la citoyenneté elle-même (même si cette incorporation ne cesse jamais de faire débat), et qui, bien loin de s'opposer aux droits politiques (comme le voudrait toute une tradition « libérale » pure), sont en un sens *la partie la plus politique de la citoyenneté*, donc transforment celle-ci en une *citoyenneté sociale*, d'autant plus réelle évidemment que leur garantie et leur progression s'appuient sur l'importance de luttes sociales organisées reconnues par l'Etat. L'appartenance nationale, en retour, constitue la base de l'attribution des droits sociaux, depuis l'éducation, le logement et la santé (tout ce que Foucault a appelé « bio-politique ») jusqu'à l'assurance contre le chômage et contre la vieillesse, même si la présence dans l'espace national d'une main d'œuvre étrangère, « immigrée », plus ou moins complètement incluse dans le champ des droits sociaux, mais non dans celui des droits politiques, crée ici un très puissant foyer de tension, et le cas échéant de violence.

Mais il faut dire surtout que la réalisation d'une nouvelle forme historique de la citoyenneté, la « citoyenneté sociale », dans la forme nationale et plus précisément dans le cadre d'un Etat national social hégémonique, engage sous des formes nouvelles la dialectique des rapports entre le politique et la lutte des classes. C'est ici tout particulièrement qu'il importe de renverser le point de vue dominant et d'étudier la forme politique « par en bas », autrement dit « du point de vue de ceux d'en bas », comme il importe, pour étudier la complexité des

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

relations entre le capital et l'Etat, de sortir de l'idée d'une « déduction » ou d'un « mécanisme unique ». Les deux choses vont d'ailleurs de pair. A différentes reprises, Poulantzas note que l'Etat contemporain réalise un procès *d'individualisation* des sujets (EPS, 71 sq., 116, etc.). Il s'agit là d'une dimension fondamentale de la citoyenneté, qui avait déjà été placée par Hegel au centre de sa théorie des rapports entre la « société civile » et l'Etat. Mais ce que montre le développement d'une citoyenneté sociale, c'est qu'il n'y a pas opposition, il y a au contraire stricte complémentarité entre le procès d'individualisation et l'émergence de collectifs, avec leur conscience et leur culture propre, dont la plupart, en ce qui concerne la classe ouvrière, sont historiquement liés à la résistance et à la lutte. On le voit bien, inversement, lorsque la crise de la citoyenneté sociale, engendrée par une nouvelle phase de surexploitation de la force de travail qui fait éclater les barrières nationales, engendre *à la fois* une dissolution des appartenances collectives et une régression des droits individuels, qui finit par mettre en danger la personnalité elle-même, dans des formes d'exclusion que R. Castel a judicieusement renommées « désaffiliation » (*Les métamorphoses de la question sociale*, Fayard 1995).

Il convient enfin de noter que la mise en place de l'Etat national social déplace et accentue la contradiction entre plusieurs aspects de *l'universalité* caractéristique du politique moderne, qui se situent toujours à la fois sur le plan symbolique et sur le plan réel (ou si l'on veut économique), mais qui ne sont pas moins déterminants les uns que les autres. Il s'agit là, si l'on veut, d'une traduction de cette « intériorisation des contradictions globales » à laquelle il a déjà été fait allusion dans ce colloque. D'un côté l'émergence d'une citoyenneté sociale (ou d'un ensemble de droits sociaux inscrits dans la citoyenneté qui font de chaque individu le quasi-proprétaire d'une partie du patrimoine collectif, même très limitée) représente un développement original et décisif de ce que nous pouvons appeler l'universalité *intensive*, c'est-à-dire en clair de l'égalité - une égalité qui n'est pas seulement « formelle », mais qui a un contenu matériel bien déterminé.

Il est tout à fait fondamental de ce point de vue que les régimes collectifs de sécurité sociale, imposés au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale par l'effet conjugué des luttes de la classe ouvrière organisée (syndicats, social-démocratie) et de sa participation à l'effort de guerre à laquelle il devenait urgent d'apporter une sanction politique, n'aient pas été conçus comme des régimes d'assistance, des méthodes de *reverse discrimination* spécifiquement dirigées vers les pauvres et les travailleurs, mais se soient présentés comme des régimes *universels*, dont devaient bénéficier *tous les citoyens* des pays concernés, en tout cas tous les citoyens engagés dans l'activité salariée, qui de ce fait même se trouvait reconnue comme une base de l'appartenance à la « cité » (c'est justement ce que le chômage de masse et l'expansion de l'idéologie néo-libérale ont permis aujourd'hui de remettre plus ou moins profondément en question). Ainsi que l'observe à très juste titre Donald Sassoon dans *One Hundred Years of Socialism. The West European Left in the Twentieth Century* (The Newpress, 1996) à propos de la réalisation du plan Beveridge, cet universalisme (dont le principe n'est pas allé sans forte résistance « ouvriériste » au sein des syndicats et du mouvement ouvrier) est justement ce qui vient sanctionner une *reconnaissance de la dignité du travail et des travailleurs* au sein de l'Etat national, en les sortant de la condition « subalterne » de classe assistée et mise en tutelle, sans pour autant abolir l'exploitation.

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

Mais d'un autre côté, le fait même que la citoyenneté sociale n'ait existé, et encore de façon limitée, que sous la forme de « pactes sociaux » nationaux, dans le cadre d'un Etat national social dont elle formait la base de reproduction, implique à l'évidence une limitation de son universalité ou si l'on veut un particularisme du point de vue de l'universalité « extensive ». Le moment est en effet venu de mettre l'accent sur une *condition matérielle* contraignante, qui renvoie à la division de l'économie monde en « centre » et « périphérie ». Même et surtout si l'Etat national social est devenu en une centaine d'années un *modèle idéal* (et idéalisé, auquel tentaient en particulier de se rattacher les « politiques de développement » suscitées par la décolonisation, et à certains égards aussi les mouvements « réformistes » dans les pays de l'Est), il est clair qu'il ne s'est réellement mis en place, de façon plus ou moins complète, que dans les pays du centre impérialiste (et encore, pas dans tous au même degré : il est frappant à cet égard que les USA n'aient pas été à la pointe du mouvement, mais plutôt à la traîne, en raison de caractéristiques qui anticipaient déjà sur les formes de la « mondialisation » actuelle). Or cette limitation de l'universalité de l'Etat national social et l'inégalité de développement qui la sous-tend (Poulantzas, EPS 117, etc.) entraînent des conséquences dramatiques dans la phase nouvelle de la mondialisation, conséquences que certaines politiques capitalistes visent à accentuer et à exploiter délibérément, dans le sens d'une « re prolétarianisation » massive de la classe ouvrière, mais qui – pour les raisons que j'évoquais précisément ci-dessus, parce que l'émergence de la citoyenneté sociale s'est inscrite au cœur de l'équation citoyenneté-nationalité et des processus de reproduction de la nation comme forme d'Etat hégémonique – mettent aussi en péril la constitution de l'Etat et l'institutionnalisation du politique. Il ne s'agit plus seulement, en effet, de ce que l'écart des conditions de vie entre centre et périphérie, pays « développés » et « sous-développés », classes ouvrières tendancielle ment arrachées à la prolétarianisation et classes ouvrières maintenues dans la surexploitation, crée des tensions *internationales* à l'échelle globale, susceptibles de se cristalliser sur certaines « frontières » (comme celles qui séparent et unissent à la fois les anciens colonisateurs et les anciens colonisés, on le voit bien sur l'exemple de la frontière franco-algérienne, ou de la frontière USA-Mexique) et d'investir certains processus sociaux et démographiques, comme l'immigration. Il s'agit du fait que les *Wohlstandsgefälle*, les « dénivellations du bien-être » (pour reprendre l'expression de l'économiste allemand Georg Vobruba) se creusent désormais au sein de chaque ensemble politique et remettent en question l'équilibre dynamique de sa reproduction, à mesure que la distinction « centre »-« périphérie » (ou si l'on veut, dans un autre langage, Nord-Sud) cesse de passer simplement *entre* les formations nationales, mais commence à passer aussi, de façon déterminante, *au sein* des mêmes formations. Non seulement, sous l'effet conjugué de l'importation de main d'œuvre immigrée à bas prix, plus ou moins complètement privée de droits civiques et sociaux, et sous l'effet de politiques de dérégulation, de démantèlement des protections sociales, les Etats nationaux traditionnels recréent en leur sein une disparité de conditions de vie et des formes d'exclusion qui sont la négation de l'idée de « citoyenneté sociale » (et qui, évidemment, supposent un affaiblissement constant, une délégitimation systématique des mouvements de classe organisés, en particulier du syndicalisme). Mais on peut aller jusqu'à suggérer l'hypothèse suivante : les ensembles politico-économiques « supra-nationaux » qui tendent à se mettre en place à la fois pour relativiser le cadre national, donc contourner l'Etat national social, et pour reproduire les mécanismes d'intégration étatique des conflits sociaux à une échelle élargie, comme c'est le cas typiquement de l'Union

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

Européenne, sont systématiquement construits *sur* des écarts dans les conditions de vie ou des *Wohlstandsgefälle*, des mécanismes d'inégalité et d'exclusion interne, qu'il n'est pas question de réduire mais de prolonger un certain temps, au besoin par le moyen de nouveaux « élargissements » de l'espace communautaire, et en dépit de rituelles annonces d'une « politique sociale commune » qui devrait finir par rejoindre les politiques monétaires ou sécuritaires.

Une telle situation inscrit à nouveau les « classes dangereuses » au cœur de l'espace politique. Ou plus généralement elle inscrit dans le champ politique le spectre complet des *violences organisées*, depuis les discriminations racistes et les méthodes de gestion « sécuritaire » de l'exclusion sociale, jusqu'aux réactions ethniques et aux phénomènes de délinquance, lesquels à leur tour accentuent la militarisation de l'ordre social, etc. On peut alors pousser d'un cran les réflexions de Poulantzas, il y a vingt ans, sur l'émergence d'un *étatisme autoritaire*. La crise de l'Etat national social, corrélative de la mondialisation et du processus de reproductivité qui constitue à la fois son résultat et l'un de ses objectifs du côté des classes dominantes (du capitalisme financier), donne lieu à toute une série d'initiatives politiques nationales ou internationales qui relèvent de ce qu'on peut appeler une *contre-révolution préventive*, plus encore que néo-impérialisme. Car l'objectif n'est pas de conquérir des zones d'influence territoriales, ce qui est dénué de sens à l'époque de la délocalisation permanente des processus de production et d'extraction de la plus-value ; il est de créer et, dans la mesure du possible (avec tous les risques que comporte une telle politique de l'apprenti-sorcier), de susciter une « guerre de chacun contre chacun », une situation généralisée de violence endémique et d'insécurité, dans laquelle la constitution d'un mouvement social transnational, multi-ethnique, multi-culturel, s'avère pratiquement impossible.

Toute la question est de savoir si une telle « politique » plus ou moins délibérée, mais parfaitement repérable dans ses résultats, dans laquelle se combinent les aspects financiers, militaires, humanitaires, et que je crois pouvoir caractériser comme « contre-révolution préventive », appelle de son côté la réponse d'une « révolution », ou si l'on veut d'une contre-contre-révolution, selon le schéma de « montée aux extrêmes » qui a été largement partagé dans les représentations marxistes et léninistes de la « transition socialiste » après l'expérience des insurrections du XIXe siècle. Il s'agit bien, je le répète, d'une politique, qu'on peut assigner à la poursuite des intérêts de la classe dominante, ou d'une fraction de celle-ci, ce qui veut dire en particulier que les effets de reproductivité de la classe ouvrière mondiale n'ont rien d'une fatalité économique (on peut même penser qu'ils sont pour une part économiquement contre-productifs). Mais cette politique ne saurait être purement et simplement inversée, de façon mimétique, par les forces sociales : les ouvriers, les peuples opprimés, les intellectuels révolutionnaires, les autres mouvements d'émancipation et de résistance qui forment à eux tous ce que la tradition progressiste appelle « la gauche », ou « le peuple ». L'expérience historique dramatique du XXe siècle – ce que Eric Hobsbawm a appelé « The Age of Extremes » - pourra servir au moins à nous enseigner ceci que, justement parce que les réalités de la politique sont stratégiques, il ne peut pas y avoir de *symétrie* entre les stratégies des dominants et celles des dominés. C'était aussi, déjà, la leçon de Machiavel. C'est à quoi je voudrais venir brièvement pour terminer.

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

4.

Même si la constitution de l'Etat national social n'a été qu'un fait limité dans l'espace et dans le temps (mais inscrite au « centre » du système capitaliste), elle constitue un fait historique irréversible. La « roue de l'histoire » n'est pas en train de tourner à l'envers, en dépit de tous les phénomènes de régression, ou plus exactement de reproduction cyclique des mécanismes de l'exploitation et de l'oppression qui la caractérisent. Il faut se souvenir, en particulier, que c'est très largement afin d'entrer à leur tour dans la sphère de la citoyenneté sociale que les peuples des pays de l'Est, soumis à ce que j'ai appelé autrefois la « dictature sur le prolétariat », ont mis fin aux régimes de type soviétique, et non pas pour entrer dans la sphère du libéralisme sauvage. Il faut aussi prendre conscience du fait que les phénomènes d'extrême violence, à caractère « exterministe », qui caractérisent aujourd'hui la politique mondiale, et dans lesquels se combinent de façon inextricable les violences économique-démographiques, tendant à l'élimination physique de populations devenues « inutiles » pour l'exploitation, avec des violences « idéologiques » de caractère ethnique et religieux, traduisent massivement *l'impossibilité de construire l'Etat national social*, donc dans bien des cas *de construire l'Etat tout court*, dans une partie considérable du globe, qui affecte *de l'intérieur* la situation sociale, les possibilités de représentation collective et d'organisation de la politique, la notion même des « droits » de l'individu dans le monde entier. C'est pourquoi la question qui est, comme on dit, à l'ordre du jour, est *à la fois* de défendre et d'étendre la citoyenneté sociale aujourd'hui profondément remise en question (il est d'ailleurs impossible de la défendre sans l'étendre), et d'inventer *de nouvelles formes, un nouveau concept de la citoyenneté*, qui permette en particulier de surmonter les contradictions très profondes de l'Etat national social. Il est clair que cette situation nous place devant des dilemmes très difficiles à résoudre dans la pratique, sinon à énoncer. J'en vois la preuve dans la façon dont, en Europe en particulier, se dessine une tendance à l'écartèlement de la tradition « socialiste » entre deux types de discours dont chacun est comme le négatif de l'autre : d'un côté (comme on le voit par exemple chez Habermas, ou les habermassiens « de gauche »), l'idée est avancée d'une « politique post-nationale », dont le moteur serait l'extension des droits de l'homme et de la forme juridique des négociations collectives par delà les frontières, mais sur une base essentiellement morale et indépendamment d'une mobilisation sociale effective ; de l'autre on voit se former, ce qui n'a rien d'étonnant, des mouvements de « défense des acquis » de la citoyenneté sociale qui se concentrent sur la fonction de garantie de l'Etat (ou comme on dit en France, de la « république »), mais qui deviennent de ce fait même des mouvements de défense de la nation et du principe de la souveraineté nationale sacralisé et idéalisé (ce qui les conduit le cas échéant, dans ce qu'on en est venu à appeler la combinaison « rouge-brune », à rejoindre pratiquement ou théoriquement les revendications de « préférence nationale » et à justifier les politiques de discrimination contre les immigrés). C'est de cette alternative qu'il faut essayer de sortir en combinant la défense de la citoyenneté sociale avec l'invention de nouvelles formes de citoyenneté, donc la construction progressive d'une alternative à l'Etat national social.

Pour ma part, de façon non limitative et provisoire, je dirai qu'une telle alternative doit comporter au moins trois dimensions fondamentales.

Premièrement elle doit comporter une réduction drastique des *Wohlstandsgefälle* qui opposent entre elles les régions de la planète, parfois les régions d'un même continent ou d'un même pays, et qui ont fini par prendre la forme d'un écart entre des zones de dévastation des ressources naturelles et humaines et des

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

zones d'aménagement « résidentiel » du cadre de vie. Il s'agit ici de lutte concertée (« planifiée ») contre le sous-développement et la catastrophe écologique. Mais il s'agit aussi, en un sens nouveau qui surmonte les vieilles antinomies de la ville et de la campagne, ou les antinomies récentes de l'espace industriel et de l'habitat, d'une politique d'urbanisation, ou de civilisation comme urbanisation, sans laquelle il n'y a pas de réduction de la violence collective, étatique et anti-étatique (on a pu soutenir de façon probante que les violences d'épuration ethnique dans l'espace yougoslave actuel étaient à beaucoup d'égards des « guerres » contre la ville et l'urbanité).

Deuxièmement, elle doit comporter une dimension de citoyenneté transnationale (plutôt que post-nationale), qui passe toujours à mes yeux plutôt « par le bas » que « par le haut » (même si elle est destinée à donner un sens, un jour, à des formules encore technocratiques comme la « citoyenneté européenne »), c'est-à-dire par la démocratisation des frontières, la gestion concertée, négociée avec les intéressés et les pays de départ, des flux d'immigration, la reconnaissance des droits civiques et politiques aux immigrés (disons plutôt aux résidents étrangers) dans chaque pays, la reconnaissance du pluralisme culturel et de sa contribution au développement de chaque culture nationale.

Troisièmement, elle doit comporter un mouvement de dépassement des formes et des limites dans lesquelles l'Etat national social institue la protection des individus, ou la satisfaction de leur demande d'émancipation, qui implique le plus souvent une *catégorisation sociologique*, une transformation des différences éthiques ou anthropologiques (les genres sexuels, la santé et la maladie, les différences d'âges et d'éducation, etc.) en différences sociales quantitatives et essentialistes, comme on le voit très clairement dans le cas des « droits des femmes » ou de la « protection des minorités ». C'est largement *contre* cette catégorisation (ce que Deleuze appelait « codage », « territorialisation », « société de contrôle ») que s'est développé le soi-disant « individualisme » ou « spontanéisme » des mouvements sociaux contemporains. Il faut donc trouver les moyens, sans renoncer au principe de la protection sociale et de son extension, de libérer la citoyenneté sociale de son propre sociologisme, de sa propre tendance bureaucratique à réifier les catégories d'appartenance sociale de l'individu.

Ces objectifs sont-ils démocratiques ? Incontestablement, et même ils prolongent le mouvement séculaire d'*invention de la démocratie* ou de nouveaux droits fondamentaux, sans lequel il n'y a pas de démocratie, mais seulement une « représentation » corporative de la société au sein de l'Etat. Sont-ils « socialistes » ? Peut-être, en partie du moins. Mais je voudrais plutôt insister sur ce qui les articule à la permanence et au renouvellement de l'idée politique *communiste*, par delà un siècle de marxisme officiel, orthodoxe ou hérétique, qui l'a enfermée dans les limites d'un programme de « transition socialiste » ou de « transition au socialisme », c'est-à-dire de pure alternative au capitalisme, quand ce n'était pas de simple *inversion du capitalisme*. Et comme nous discutons ces questions aujourd'hui en mémoire de Poulantzas, et en essayant de tirer profit de son œuvre inachevée, comme d'autre part l'idée de politique communiste est philosophiquement une idée *éthique*, qui ne se laisse pas présenter de façon impersonnelle, je poserai la question sous la forme d'une triple interrogation à laquelle il n'y a qu'une seule réponse : en quoi une position communiste est-elle indispensable à la relance et à la refondation de la citoyenneté par delà l'Etat national social ? En quoi pouvons-nous dire que

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

Poulantzas était lui-même un « communiste », de bout en bout ? Qui sont, aujourd'hui, les communistes ?

Je parlerai donc du « communisme de Nicos Poulantzas », et j'en parlerai au singulier. Car ce n'est pas, ici, la question « *Was* » (*Was ist der Kommunismus ?*), mais la question « *Wer* » (*Wer sind die Kommunisten ?*) qu'il s'agit de poser. Dans cette formulation « flirtant » avec une thématique rendue célèbre par Nietzsche et Heidegger, j'invite aussi à entendre l'héritage du *Manifeste du parti communiste*, où Marx se demandait en effet au sein d'une conjoncture donnée *qui* les communistes étaient, pouvaient et devaient être (« Ils combattent pour les intérêts et les buts immédiats de la classe ouvrière ; mais dans le mouvement présent, ils défendent en même temps et représentent l'avenir du mouvement [...] En un mot, les communistes appuient en tous pays tout mouvement révolutionnaire contre l'ordre social et politique existant [...] Les communistes travaillent partout à l'union et à l'entente des partis démocratiques de tous les pays etc. »). Certes la signification de ce que Marx appelai « parti » en 1848 s'est totalement inversée en 150 ans. Il faut donc revenir à son idée, mais en déplaçant l'accent : dans tous les mouvements politiques, les luttes sociales ou « culturelles », les communistes « représentent », c'est-à-dire *pratiquent* la pluralité, la *multiplicité* des intérêts d'émancipation irréductibles les uns aux autres en raison même de leur radicalité ; ils revendiquent et mettent en œuvre la liberté non pas comme isolement des individus et des groupes, l'égalité non pas comme uniformité, mais l'égalité et la liberté comme réciprocité des individualités, ou comme cette « communauté » que les singularités individuelles et collectives *s'offrent*, se procurent les unes les autres. Il y a là bien entendu (comme c'était le cas chez Marx) un lien essentiel avec la citoyenneté, mais *contre* la forme étatique de gestion du « pluralisme » par des règles formelles et des contraintes administratives.

Dans son intervention d'hier, Annie Leclerc a appelé Nicos Poulantzas un « *cosmopolitès* », mieux : un « *philoxenos* ». Le communisme de Nicos, je le vois moi aussi de cette façon, par delà son démocratisme fondamental (lui, venu du pays de la dictature militaire) et son attachement à la politique socialiste (dont il avait étudié l'histoire et les variantes à travers toute l'Europe), et comme la condition même de leur réunion. Ou si l'on veut dans la conjonction de deux éléments :

- son internationalisme *pratique* (plus encore que « théorique »), sa quête inlassable de la rencontre et de la communication entre mouvements d'émancipation par delà les frontières, qui illustre avec une netteté particulière l'opposition entre les notions de *communisme* et de *communautarisme* ;
- son insistance, dans la pure tradition du communisme de Marx, sur la nécessité de surmonter la différence du « travail manuel » et du « travail intellectuel », de façon à éliminer les racines du « bureaucratisme » d'Etat et de parti, et à rendre possible la dialectique *ouverte*, sans fin prévisible, de la « démocratie représentative », institutionnelle, et de la « démocratie directe », associative ou populaire, sans laquelle il n'y aura pas de nouvelle citoyenneté.

Il faut bien reconnaître que les développements de la mondialisation, de la concentration des pouvoirs économiques et culturels, et, par réaction, du nationalisme religieux ou laïc, ont multiplié les obstacles devant ces deux exigences. Ce sont ces mêmes obstacles qui bloquent l'issue de la crise de l'Etat national social.

Etienne Balibar: Communisme et citoyenneté

Je dirai, en jouant intentionnellement sur l'expression : Nicos Poulantzas fut typiquement un « communiste de l'intérieur », non seulement de l'intérieur de son pays (alors même qu'il vivait à l'extérieur), mais *de l'intérieur des pratiques* sociales, intellectuelles et politiques, comme il nous faut l'être aujourd'hui, alors même que l'idée d'un *communisme de l'extériorité* a perdu tout référent dans le réel (mais non dans l'imaginaire, car les fantômes ont le vie dure). Cette topologie très particulière de la lutte communiste comme immanence aux luttes et circulation entre elles, est « théorisée » ironiquement par lui (contre l'idée de « *double pouvoir* », emblématique du communisme de l'extériorité) : « comme si une lutte politique pouvait jamais se situer dans un dehors absolu... » (EPS, 288). Il s'agit du dehors de l'Etat, des institutions, mais plus encore *des pratiques* qui les sous-tendent. Un peu plus loin (EPS, 291) il écrit en effet de façon dialectique : les luttes pour des « transformations radicales de l'Etat », ou comme je dirais moi-même pour la citoyenneté active, et qui pour cette raison même ne peuvent lui être extérieures, se situent néanmoins nécessairement « dans la perspective globale du dépérissement de l'Etat ». Aujourd'hui, Poulantzas et d'autres ne sont plus là. Mais des citoyens communistes, des communistes citoyens ou des communistes de la citoyenneté sont toujours là. « Invisibles », car ils n'ont ni armée, ni camp, ni parti, ni Eglise. C'est leur façon d'exister.