

En dehors de l'approche anthropologique à caractère libertaire ou anarchiste d'une remise en cause traditionnelle de l'État dont [J. Guigou a pointé les limites](#), des marxistes sur la voie d'un démocratisme radical remettent en cause la souveraineté de l'État à partir d'une autre base. Ainsi, comme Mickael Hardt et Antonio Negri (*Commonwealth*, Stock, 2012), Dardot et Laval (*Commun*, La Découverte, 2014) décentrent la question de la verticalité du pouvoir étatique tout en s'écartant à la fois de la position marxiste orthodoxe sur l'État au service du capital et d'une position de gauche réformiste en faveur de l'ancien État-providence de l'époque des Trente glorieuses, pour qui, finalement, il s'agirait de tout réclamer à l'État. Ils le font en termes de "communs" ((C'est une perspective très différente de celle qui avance la notion « d'en commun » et que J. Guigou et moi-même avons critiqué dans un article de 2010.)) qui permet d'approcher la question de l'État dans d'autres termes que la perspective marxiste traditionnelle et surtout sa caricature structuraliste (Althusser-Poulantzas).

C'est cette référence aux "communs" qui permet à toute une nouvelle extrême gauche de poser les questions en dehors des trois théories de l'État de Marx que j'ai essayé de dégager dans le texte [Marx, l'État et la théorie de la dérivation](#).

En insistant sur les "communs" Dardot et Laval pensent réaliser une synthèse ou un dépassement des rapports entre État-société civile, de la problématique dictature du prolétariat-dépérissement de l'État, etc. sans que la nature actuelle de l'État et son évolution soit vraiment analysée pas plus que ne l'est la "révolution du capital". Mais tout reste encore dans le cadre conceptuel de la critique du néo-libéralisme. Dans ce cadre, l'hypothèse du commun repose sur la possibilité de soustraire une chose à la propriété privée aussi bien qu'à la propriété publique, pour faire de cette chose un usage qui puisse bénéficier à tous ceux qui sont concernés. Il y a de leur part la volonté d'éviter deux écueils. Le premier écueil serait le glissement en premier lieu de la notion large et abstraite de "commun" à celle plus précise et concrète de "biens communs" puis de cette dernière de au pluriel vers celle de "Bien commun" au singulier comme chez Rousseau, qui fait de celui-ci l'objet propre de la "volonté générale". Le bien commun est alors identifié à l'intérêt commun, qui est ce qu'il y a de commun dans les intérêts particuliers, et qui forme le lien social. Dire que le bien commun forme le lien social revient à dire que ce lien est effectué par la volonté générale, à laquelle il revient de « diriger les forces de l'État selon la ou les fins de l'institution. La notion de "bien commun" est alors pensée à partir de l'institution de l'État (cf. la critique de cette position par Dardot et Laval, op.cit, page 19).

Le second écueil est celui qui conduit à confondre commun et communisme, alors que ce sont deux concepts distincts et qui même s'opposent, surtout si on considère les exemples historiques de communisme (je leur laisse la paternité de l'emploi du terme sous le vocable

de « communisme historique »).

De la même façon, renoncer au communisme (historique) ne revient pas pour eux, à renoncer à la communauté. S'appuyant sur les concepts castoriadiens d'imaginaire social et d'auto-institution, ils revendiquent une « politique du commun » qui doit faire advenir que les services publics deviennent des institutions du commun, au lieu d'être seulement des instruments de la puissance publique.

Ils abordent la question de la pertinence de la distinction ou de l'opposition du politique et du social, un point que nous avons particulièrement abordé dans les numéros 9 et 10 de la revue. Cette dimension d'activité politique par un sujet collectif, dont ils ne disent par ailleurs rien, se bornant à énumérer quelques mouvements de ces dix dernières années sans qu'ils ne soient homogènes du point de vue des formes et contenus ou en prise directe avec la question, est nommée « praxis instituante ». Elle se dégage de la position d'Hardt et Negri, qu'ils jugent « spontanéiste » parce qu'elle suppose que les formes du travail et les rapports sociaux engendrent quasi automatiquement un commun autonome (par exemple le *General intellect*) seulement capté et non produit par un capital conçu principalement comme commandement capitaliste (sur ce point, cf. notre critique plus générale du néo-opéraïste et plus particulièrement des thèses de Negri dans [L'opéraïsme au crible du temps](#), À plus d'un titre, 2022, p. 138-154).

D'après Larry, page 680 de leur dernier titre, *Dominer* : ils précisent leur exigence politique : « [...] nous ne sommes pas condamnés à choisir entre l'enfer d'un monde « anarchiste » privé de toute institution et l'hétéronomie d'un Droit censé « faire tenir » la société par la transcendance de l'État. [...] affirmer qu'il faut choisir entre l'État et son Droit, d'une part, et une société sans institutions qui ne tiendrait que par l'« amour », les « intérêts » et les « affects », d'autre part, c'est enfermer dans une alternative stérile et caricaturale et condamner par avance toute expérimentation pratique d'institutions d'un autre type que celles de l'État souverain. La vraie exigence politique d'aujourd'hui consiste, non pas à restaurer la verticalité de l'État, ni même à la maintenir, mais à commencer à se débarrasser du fétiche du pontificalisme étatique pour imaginer un autre système d'obligations des individus les uns vis-à-vis des autres qui déjoue l'alternative entre verticalité et horizontalité en refusant la logique même de la représentation politique » (donc à suivre sans doute).

JW, le 19/12/2023