

ISSN 2071 - 1964

**Revue Inter africaine de littérature,  
linguistique et philosophie**

# **Particip'Action**

**Revue semestrielle. Volume 7, N°1 – Janvier 2015  
Lomé – Togo**

---

**ADMINISTRATION DE LA REVUE PARTICIP'ACTION**

**Directeur de publication** : Pr Komla Messan NUBUKPO  
**Coordinateurs de rédaction** : Pr. Ataféi PEWISSI  
: Martin Dossou GBENOUGA, M. C.  
**Secrétariat** : Dr Ebony Kpalambo AGBOH  
: Dr Komi BAFANA

**COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE**

**Président:** Serge GLITHO, Professeur titulaire (Togo)

*Membres:*

Pr Augustin AÏNAMON (Bénin), Pr Yaovi AKAKPO (Togo), Pr Kofi ANYIDOHO (Ghana), Pr Lébéné Philippe BOLOUVI (Togo), Pr Zadi GREKOU (Côte d'Ivoire), Pr Akanni Mamoud IGUE, (Bénin), Pr Mamadou KANDJI (Sénégal), Pr Taofiki KOUMAKPAÏ (Bénin), Pr Kofi MENSAH (Ghana), Pr Guy Ossito MIDIOHOUAN (Bénin), Pr Bernard NGANGA (Congo Brazzaville), Pr Norbert NIKIEMA (Burkina Faso), Pr Adjaï Paulin OLOUKPONA-YINNON (Togo), Pr Lazare POAME (Côte d'Ivoire), Pr Mahamadé SAVADOGO (Burkina Faso), Pr Issa TAKASSI (Togo), Pr Simon Agbéko AMEGBLEAME, Pr Marie-Laurence NGORAN-POAME, Pr Kazaro TASSOU (Togo), Pr Ambroise C. MEDEGAN (Bénin), Pr Médard BADA, (Bénin)

René Daniel AKENDENGUE, Maître de Conférences (Gabon), Konan AMANI, Maître de Conférences (Côte d'Ivoire), Octave Nicoué BROOHM, Maître de Conférences (Togo)

**Relecture/Révision**

- Pr Lébéné Philippe BOLOUVI
- Pr Serge GLITHO
- Pr Komla Messan NUBUKPO

**Contact :** Revue *Particip'Action*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Lomé – Togo.

01BP 4317 Lomé – Togo

Tél. : 00228 90 25 70 00

E-mail : [particip'action@creland.net](mailto:particip'action@creland.net)

Site web : [www.creland.net](http://www.creland.net)

© Juillet 2014

ISSN 2071 – 1964

Tous droits réservés

**TABLE DES MATIERES**

**LITTERATURE**

1. Rimbaud et Ahmadou Kourouma : des affinités électives  
**Kodjo Dométo ALODJI**
2. Elections in Chinua Achebe's *A Man of the People* and Cyprian Ekwensi's *Jagua Nana*: A failure of African leadership  
**Pamphile Djimon AGOSSOU**
3. Protée et évanescence dans *L'innommable* de Samuel Beckett  
**Adje Justin AKA**
4. Aspects of Feminism in 16<sup>th</sup> century English drama: A Reading of William Shakespeare's *Macbeth*  
**François P. AGBOIGBA**
5. Anthropomorphic dimensions of a narrative text: a case study of Gabriel Okara's *The Voice*  
**Fatiou Akambi RAIMI**
6. Ausfahrt, Katharsis und Heimkehr. Motive mittelalterlicher Literatur im Handkes Roman *In einer dunklen Nacht ging ich aus meinem stillen Haus*  
**Magatte NDIAYE**
7. L'appropriation chez Ahmadou Kourouma : le cas d'*Allah n'est pas obligé*  
**Olivia EZEAFULUKWE**
8. Paradox and irony: the crux of tragedy in Richard Wright's *Native Son*  
**Kouassi Honoré KOUADIO**
9. Kingship as a Cultural and Political Force and a Possible Gateway to Democracy  
**Ibrahim YEKINI**
10. Misconstruction of love and lack of self-esteem in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
**Louis MENDY**
11. L'hagiographie au second degré dans *Saint Monsieur Baly* de Williams Sassine  
**Anicette QUENUM**
12. Imamu Amiri Baraka's vision of tragedy: A reading of *Dutchman and The Slave*  
**Katamatou Yao KOUMA**

13. Reading *Homage to Catalonia* to further understand the philosophical dimensions of the British rule of law  
**Bertin Y. DANSOU**
14. Ethnologie de la sociabilité dans la fiction de George Eliot  
**Mody SIDIBÉ**
15. Riffing over the melodic line: A study of the Jazzy structure of Toni Morrison's *Love*  
**Babacar DIENG**
16. Analyse socio-sémiotique de la rumoralisation de la corruption dans « Monsieur l'inspecteur », une nouvelle littéraire d'Alfred Dogbé  
**Amadou SAIBOU ADAMOU**
17. The Juvenile Pariah and the Confrontation of Ideologies in *Adventures of Huckleberry Finn* by Mark Twain  
**Oumar NDONGO**

#### LINGUISTIQUE ET DIDACTIQUE DES LANGUES

18. La modalité assertive et les modalités non assertives en p<sup>h</sup>uê  
**Oumar MALO**
19. Les émissions radiophoniques en langues nationales en Côte d'Ivoire : outil de socialisation plurilingue ?  
**Kouakou KOUAMÉ**

#### PHILOSOPHIE ET SCIENCES SOCIALES

20. Passion et raison dans la philosophie politique de Spinoza  
**Berni NAMAN**
21. Blacks and their Voting Right in the United States  
**Valentin K. DAH DOVONON**
22. État et société civile dans le marxisme : Marx et sa postérité philosophique  
**Eustache Roger Koffi ADANHOUNME**
23. Réconciliation et sagesse pratique : à partir de Paul Ricœur  
**Komi KOUVON**

---

**ETAT ET SOCIETE CIVILE DANS LE MARXISME : MARX ET SA POSTERITE  
PHILOSOPHIQUE.**

**Eustache Roger Koffi ADANHOUNME**  
Université d'Abomey-Calavi, Bénin

**Résumé**

A partir de la critique de la représentation idéaliste mais aussi de l'économie politique anglo-écossaise, Marx élabore sa propre analyse concevant l'Etat en relation étroite avec la société civile. Cette appropriation matérialiste et historiciste paraît une contribution originale renversant la théorie hégélienne de l'Etat mais aussi poursuivant la définition de la société civile comme le lieu d'expression de la lutte des classes. Elle représente l'Etat d'abord comme l'expression politique de la société civile pour ensuite l'identifier à l'organisation de la classe dominante. L'Etat est enfin défini dans un mouvement synthétique comme le produit de la société. La classe dominante en fait son instrument, son appareil du pouvoir d'Etat, bref sa « machinerie d'Etat » avant de se métamorphoser en machine qui sauve de la domination d'une classe. Le prolétariat s'en sert donc comme un levier de Révolution, un moyen transitoire en vue de son émancipation. Marx annonce ainsi l'extraordinaire richesse à venir des débats théoriques sur l'Etat et la société civile, menés entre les figures de proue de sa postérité philosophique au nombre desquelles se dégagent Lénine, Gramsci, Althusser et Poulantzas. Cette postérité renouvelle la tradition marxiste en ouvrant des perspectives nouvelles en vue de la poursuite desdits débats sur la question du pouvoir et de l'Etat au contact d'un capitalisme en mutation constante.

**Mots – clés :** Etat, société civile, Marx, matérialisme, Hegel, idéalisme, Lénine, Gramsci, Althusser, Poulantzas, classe, prolétariat, bourgeoisie, bloc historique, appareil d'Etat, hégémonie, démocratie.

**Introduction**

A la suite de l'idéalisme hégélien mais aussi de l'économie politique anglo-écossaise, s'opère l'appropriation matérialiste et historiciste marxiste des

notions d'Etat et de société civile. Cette contribution originale de Marx qui constitue un tournant décisif dans les évolutions sémantiques desdites notions est non seulement une critique à l'endroit de la théorie hégélienne de l'Etat mais aussi une poursuite de la définition de la société civile comme le lieu d'expression de la lutte des classes, l'ensemble des individus extérieurs à la classe politique, s'opposant de fait à la société politique.

Les analyses consacrées au sujet étant nombreuses dans l'ensemble de son œuvre, il y a lieu de se demander s'il existe effectivement une théorie achevée de l'Etat et de la société civile. Il y a peut être aussi une contradiction dans les termes à avancer une théorie monolithique de l'Etat dans une philosophie au sein de laquelle son dépérissement (*Absterben*)<sup>439</sup> est à l'ordre du jour, une philosophie qui, en définitive, offre une constellation d'éléments théoriques ou théorico-historiques sur la question. C'est à juste titre que Herrera souligne que Marx fait varier, décliner et complexifier ce concept-critique en accord avec l'évolution de ses recherches théoriques et dans l'urgence des événements historiques et des luttes pratiques du mouvement ouvrier<sup>440</sup>. Bref, une « absence (apparente) », une « déficience ou défaillance théorique » annonçant en réalité l'extraordinaire richesse et apothéose des débats théoriques à venir sur l'Etat et la société civile entre marxistes ou marxisants après Marx et Engels<sup>441</sup>.

Ce qui en définitive ressort de ses œuvres couvrant la parution de la *Critique du droit politique hégélien* (1843) à celle de *La Guerre Civile en France* (1871) ou de la *Critique du Programme de Gotha*<sup>442</sup> (1875) en passant bien sûr par l'œuvre – maîtresse du *Capital* (1867), est que le concept d'Etat est d'abord représenté comme l'expression politique de la société civile pour ensuite être identifié à l'organisation de la classe dominante. L'Etat est enfin défini dans un troisième moment, synthétique, comme le produit de la société. La classe dominante en fait son instrument.

<sup>439</sup> Cf. K. Radjavi, *La dictature du prolétariat et le dépérissement de l'Etat de Marx à Lénine*, Paris, 1975.

<sup>440</sup> cf. R. Herrera, « Brève introduction à la théorie de l'Etat chez Marx et Engels », Communication au Jeune Séminaire d'Etudes Marxistes (CEPREMAP) en Juin 2000.

<sup>441</sup> *Idem*.

<sup>442</sup> K. Marx, *Critique du Programme de Gotha*, Pékin, Editions du Peuple, Editions en Langues étrangères, 1978.

Après avoir donc présenté la théorie dialectique de Marx sur l'Etat et la société civile à travers ses grandes articulations théorico-historiques, nous allons focaliser l'attention sur la contribution de la postérité philosophique marxienne sur ce sujet. Cette postérité d'émules dont se dégagent les figures de Lénine, Gramsci, Althusser et Poulantzas récapitule en son sein un siècle de débats sur la question du pouvoir et de l'Etat en accord avec les œuvres tant théoriques et philosophiques que politiques et historiques de Marx. Elle ouvre ainsi, à travers ses synthèses dialogiques, des perspectives nouvelles en vue de la poursuite des débats au contact d'un capitalisme en mutation constante.

### **I. De la critique marxiste du droit politique hégélien : l'Etat comme création de la société civile**

Hegel oppose l'Etat à la société civile dans ses *Principes de la Philosophie du droit*, comme « la réalité en acte de l'Idée morale » au règne de l'intérêt particulier<sup>443</sup>. Au regard de cet ouvrage, l'Etat représente le développement concret le plus élevé de la raison humaine, « l'esprit enraciné dans le monde »<sup>444</sup>. L'Etat est une personne morale qui symbolise la mise en mouvement de la raison en vue de la réalisation de la liberté. On y voit l'Etat civil de Rousseau. On peut donc souligner à ce niveau une certaine affinité avec le contractualisme voire relever une influence patente de l'auteur du *Contrat Social* : la moralité de l'Etat, le pacte constitutionnel, la volonté générale ou l'universel, les volontés particulières etc.

C'est dans cette perspective qu'il faut inscrire la kyrielle de définitions qui en définitive consacre l'Etat comme l'institution morale de l'Esprit ou la Raison.

Bref, l'Etat est en même temps le réel rationnel qui se place au-dessus des particularités dans la mesure où il réalise la volonté substantielle<sup>445</sup> ; il est la réalité morale et culturelle découlant de la dialectique de l'universel et des particularités<sup>446</sup>, le développement de l'Idée dans la Constitution et les

---

<sup>443</sup> F. Hegel, *Principes de la Philosophie du droit*, trad. Robert Derathé, Vrin, 1975. p. 257.

<sup>444</sup> *Ibidem*, p. 232.

<sup>445</sup> *Ibidem*, p.217.

<sup>446</sup> *Ibidem*, p. 226.

institutions<sup>447</sup>. L'Etat est la réalité de l'Esprit<sup>448</sup>, un des moments dialectiques de la moralité objective<sup>449</sup> qui représente l'ensemble des relations essentielles de la raison réalisée<sup>450</sup>.

Par contre guidé par le seul impératif de réussir en ses affaires, le sujet de la société civile ou société bourgeoise<sup>451</sup> où l'on vit dans un *bellum omnium contra omnes* perpétuel, ne considère autrui que comme un moyen de satisfaire à cette nécessité qu'il perçoit devant lui comme la loi d'une seconde nature. Aussi assimile-t-il la société civile au particulier érigé en loi à savoir le règne de la contradiction.

Hegel part en effet du principe de société civile comprise comme un ensemble de carences et une conjonction de nécessité naturelle et de volonté arbitraire. Ceci correspond à l'état naturel dans le contractualisme de Locke et Rousseau. Il prend néanmoins sa distance par rapport à cette tradition philosophique libérale, en concevant un second principe qui, étant universel, conditionne le développement de la particularité.

En effet, il en signifie le fondement et représente nécessairement la forme de la particularité : «La personne concrète qui est pour elle-même une fin particulière comme un ensemble de carences et comme conjonction de nécessité naturelle et de volonté arbitraire constitue le premier principe de la société civile»<sup>452</sup>.

Par ailleurs, on rencontre aussi ce principe de la société civile dans la dialectique de la nécessité et de la liberté. Ce principe représente le règne des nécessités. En effet, il est clair, selon Hegel, que la société civile n'existe pas en dehors de la propriété privée et de la famille. C'est ce qu'il souligne en

---

<sup>447</sup> *Ibidem*, pp. 290-291.

<sup>448</sup> *Ibidem*, p.295.

<sup>449</sup> *Ibidem*, p. 257.

<sup>450</sup> *Ibidem*, p. 237

<sup>451</sup> Dans les *Principes de la Philosophie du Droit*, Hegel affecte la société bourgeoise des trois moments ou dimensions successives d'abord d'ordre économique (« système des besoins »), ensuite d'ordre juridique (« la juridiction) et enfin d'ordre institutionnel (« l'administration et la corporation ») :

- La médiation de la carence et la satisfaction des individus par leur travail et par le travail et la satisfaction de tous les autres : c'est le système des carences ;
- La réalité de l'élément universel est la défense de la propriété par la justice ;
- La précaution contre le résidu de contingence de ces systèmes et la défense des intérêts particuliers comme quelque chose d'administratif et par la corporation (F. Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, p. 173).

<sup>452</sup> *Ibidem*, pp. 167-168.

critiquant Platon qui, selon lui, dans sa *République*, ne parvient pas à concilier le principe de la particularité indépendante introduite à l'époque dans la moralité grecque<sup>453</sup>.

Aussi la société civile chez Hegel est-elle la société bourgeoise, régie par la quête de profits. Il s'en prend à cette immoralité spécialement visible en la « classe des pauvres », constituée de ceux-là qui, liés à leur « travail particulier », se trouvent abandonnés, tels des laissés-pour-compte de la concurrence généralisée. La société civile se redécouvre donc à travers les nouvelles stratégies de soumission du travail au capital. C'est ce, « malgré son excès de richesse, la société civile n'est pas assez riche (...) pour payer tribut à l'excès de misère et à la plèbe qu'elle engendre »<sup>454</sup>

Tout travail est ainsi orienté : « En face de la liberté d'industrie et du commerce dans la société bourgeoise, un autre extrême existe : celui de l'administration et de la réglementation du travail de tous par les institutions publiques »<sup>455</sup>.

Il appartient à cette société bourgeoise de médiatiser la relation des individus avec l'Etat, c'est-à-dire la relation des êtres porteurs de l'Esprit avec l'Esprit lui-même. Il consacre d'ailleurs dans le chapitre sur l'Esprit de *La Phénoménologie de l'Esprit*, un paragraphe à l'Etat de droit. Dans cet Etat la « violence destructrice du seigneur du monde »<sup>456</sup> disparaît et « la personnalité du droit » qui caractérise le monde éthique ou monde de l'« effectivité de soi » veille<sup>457</sup>. Il en ressort que la société civile est une médiation dans le passage de l'état de nature à l'Etat de droit ou monde éthique. Les intérêts sont contradictoires en son sein à cause de l'existence de la « finalité égoïste » qui « est la base d'un système de dépendances réciproques dans lequel la substance, le bien-être et l'existence juridique de l'individu sont liés à la substance, au bien-être et à l'existence de tous »<sup>458</sup>. Ces diverses contradictions entre différents intérêts présents dans cette société bourgeoise sont appelées à être dépassées à travers cette transition. La conciliation va se réaliser au prix de

<sup>453</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>454</sup> *Ibidem*, §. 245.

<sup>455</sup> *Ibidem*, p. 205.

<sup>456</sup> F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, trad. J. Hyppolyte, Paris, Aubier, 1947, p. 334.

<sup>457</sup> F. Hegel *op. cit.*, p. 335.

<sup>458</sup> F. Hegel, *op. cit.*, p. 168.

l'harmonisation des intérêts. Elle devient effective parce que l'homme est aussi un être rationnel. En effet, la réalité égoïste se transmue en rationalité altruiste animant l'Esprit universaliste. Il en découle que Hegel résout les contradictions sociales au sein des sphères du droit et de l'éthique où il recommande l'obéissance à la loi de l'Etat, une loi qui s'impose à l'ensemble des particuliers comme un universel. La société civile doit donc être « soumise à la domination » de l'Etat<sup>459</sup>. Le devoir moral de l'individu consiste donc à obéir à cette loi de l'Etat éthique, « la conscience de soi élevée à son universalité », une exigence de la Raison par laquelle l'individu ne peut se représenter lui-même autrement qu'étant légal des autres en droits et en devoirs. Bref, l'Etat hégélien est « le rationnel en soi et pour soi ». Cette logique lui confère « un droit souverain vis-à-vis des individus »<sup>460</sup>.

Marx élabore sa propre analyse de la société civile, conçue en relation avec l'Etat, à partir d'une critique de la représentation idéaliste de la société civile hégélienne. La critique à laquelle il confronte la société civile de Hegel rapproche cette dernière de l'état de nature des contractualistes, en particulier de Hobbes. En effet, il leur est revenu de distinguer l'Etat ou gouvernement civil de l'état de nature. Marx explique donc que cette société civile selon l'acception hégélienne n'est elle-même qu'une société tout à fait particulière.

Au regard de Marx, Hegel « sépare », la société civile et l'Etat. En commentant Hegel, il voit dans la société civile « l'Etat privé », c'est-à-dire l'Etat non politique ou l'Etat privé de l'intérêt général. Aussi estime-t-il que pour Hegel, la société civile est le « contraire », l'« opposé » de l'Etat. La société civile est non seulement séparée de l'Etat mais aussi elle est « contre » l'Etat. Cette opposition caractéristique de la « situation moderne » rend compte de l'aliénation dont la source réelle se situe dans la propriété privée qui change de fond en comble l'ensemble des relations sociales : « Plus profondément nous remontons à l'histoire, plus dépendant apparaît l'individu, et donc aussi plus sociétaire d'un tout plus vaste apparaît l'individu producteur (...) Seulement au XVIIIe siècle, dans une « société civile », diverses formes de connexions sociales envisagent l'individu comme un simple moyen pour atteindre leurs objectifs privés, comme nécessité externe. Mais l'époque qui produit ce point de

<sup>459</sup> F. Hegel, *Le Droit naturel*, trad. Kaan, Paris, Gallimard, coll. "Idées", 1972, p. 119.

<sup>460</sup> *Ibidem*, §. 258.

vue, celui de l'individu isolé, est aussi précisément celle où les relations sociales sont les plus développées jusqu'aujourd'hui»<sup>461</sup>.

Il reconnaît cependant l'existence de cette séparation dans l'Etat moderne qui, par l'intermédiaire de la bureaucratie, s'est réellement différencié et séparé de la société civile, c'est-à-dire des conditions matérielles d'existence des individus. Sur ce point, il loue le mérite de Hegel d'avoir correctement analysé la réalité de l'Etat prussien. En se bureaucratisant, cet Etat domine la société civile<sup>462</sup>.

La société civile hégélienne n'est en réalité que la société bourgeoise. Chaque fois que, cessant de correspondre au concept classique de société civile, elle ne dénote plus que la réalité actuelle. Il convient de rappeler ici les remarques terminologiques de Marx sur l'expression *bürgerliche Gesellschaft* qu'il se complaît à traduire par sa signification littérale de société bourgeoise. Bref, tout en distinguant fort bien les deux notions de société civile et de société bourgeoise, Marx se plaît à les mêler pour rendre compte de la conjoncture socio-économique de l'époque.

Au regard de son analyse, cette distinction que mène Hegel entre l'Etat et la société civile, rend compte d'une séparation au caractère seulement historique. Le vocable du *bürgerliche Gesellschaft* indique cette étape du processus historique au cours duquel la bourgeoisie est la classe dominante. En s'inscrivant dans la perspective historico-matérialiste adoptée de commun accord avec Engels dans *L'Idéologie allemande*, ils entreprennent d'historiser la société civile qui n'est autre que « la société bourgeoise à ses différents stades »<sup>463</sup>.

Ils appuient la représentation théorique de la société civile, forme d'échange en rapport avec le développement des forces de production existantes, sur un fait historique :

« Le terme 'société civile' » apparut durant le 18<sup>e</sup> siècle, quand les relations de propriété ne correspondaient plus à la communauté antique et moyenâgeuse. La société civile, en tant que telle ne peut se développer qu'avec la bourgeoisie ; donc l'organisation sociale qui se développe immédiatement à

<sup>461</sup> K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 1976., p. 84.

<sup>462</sup> Cf. K. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 130.

<sup>463</sup> K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 1976, p. 84.

partir de la production et de l'échange et qui forme en tout temps la base de l'Etat et du reste de la superstructure idéaliste, a toujours été désignée par ce nom »<sup>464</sup>. Il lui reviendra de signaler le caractère historique de la société civile dans les *Fondements de la Critique de l'Economie Politique* :

« Le contrat social de Rousseau qui naturellement met en relation et connexion des sujets indépendants et autonomes, est fondé sur un tel naturalisme (...) Il est, avant tout, l'anticipation de la « société civile », en gestation depuis le XVI<sup>e</sup> siècle et ensuite marque des pas gigantesques à la maturité au XVIII<sup>e</sup> siècle. Dans cette société de libre concurrence, l'individu apparaît délié des réseaux naturels, etc., qui, dans les périodes historiques antérieures, font de lui l'accessoire d'un conglomérat humain défini et limité (...) Ainsi, comme les individus naturels s'approprient de leur notion de nature humaine, ils ne surgissent pas dans l'histoire, mais se mettent par la nature »<sup>465</sup>.

La séparation entre l'Etat et la société civile n'est pas essentielle dans la mesure où l'époque médiévale regorgeait de « serf, bien féodal, corporation de métiers, corporation de savants, etc., c'est-à-dire qu'au Moyen Age propriété, commerce, société, homme, tout est politique ; le contenu matériel de l'Etat est posé par sa forme ; chaque sphère privée a un caractère politique ou est une sphère politique, ou encore : la politique est aussi le caractère des sphères privées (...) Au Moyen Age, vie du peuple et vie de l'Etat sont identiques »<sup>466</sup>.

La séparation entre la vie privée du peuple et la vie de l'Etat a été instaurée par la société bourgeoise elle-même, qui ne peut s'occuper tranquillement des affaires qu'à condition que l'Etat ne s'y immisce pas :

« L'abstraction de l'Etat en tant que tel ressortit seulement à l'époque moderne parce que l'abstraction de la vie privée ressortit seulement de l'époque moderne. L'abstraction de l'Etat politique est un produit moderne »<sup>467</sup>.

Marx mettait déjà en garde, dans *La Question Juive*, sur la scission introduite au sein des dimensions individuelle et collective de la vie humaine par le droit bourgeois. L'individu est d'un côté pris pour un citoyen par rapport à l'Etat et de l'autre, il devient bourgeois dans la vie privée. Aussi l'exploitation,

<sup>464</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>465</sup> K. Marx, *Fondements de la Critique de l'Economie politique*, Paris, Editions Sociales, 1972, p. 83.

<sup>466</sup> K. Marx, *Critique du Droit Politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 71.

<sup>467</sup> *Idem*.

la domination et la discrimination caractérisant la société bourgeoise, tirent leur explication de cette séparation entre la sphère privée et la sphère publique de l'individu<sup>468</sup>.

Marx recommande alors l'inversion de la relation dialectique établie par Hegel entre la société bourgeoise et l'Etat. Il situe la clé de compréhension de l'hégélianisme sous l'inversion réciproque du sujet hégélien en prédicat. L'auteur de la *Critique du Droit politique hégélien* adopte alors une position radicalement opposée à celui de son maître dont, à l'opposé des « médiocres épigones » allemands traitant Hegel de « chien crevé », il loue pourtant la grandeur. Il est en effet le premier à exposer de manière ample et consciente les formes générales du mouvement dialectique.<sup>469</sup>

Marx s'en prend néanmoins au philosophe de Berlin qui fait de la famille et de la société civile les bases respectivement naturelle et artificielle de l'Etat- l'expression ultime de l'Idée morale- l'Etat. Aussi fustige-t-il cette inversion des rapports entre ces instances que commet Hegel faisant « de l'Idée le sujet et du sujet réel à proprement parler, comme la « disposition d'esprit politique », le prédicat »<sup>470</sup>.

« L'Etat politique est vis-à-vis de la société civile dans un rapport aussi spiritualiste que le ciel par rapport à la terre »<sup>471</sup>.

Il se refuse à admettre ce rapport spiritualiste entre l'Etat politique et la société civile à l'instar du ciel par rapport à la terre.

L'analyse marxiste entend mettre à jour les structures internes de la société civile bourgeoise, en faire l'anatomie à partir d'une lecture des économistes anglo-écossais<sup>472</sup>. En s'employant à conserver une conception essentiellement économique de la société civile bourgeoise, il entend libérer la société civile de l'Etat et renverser la proposition hégélienne. Il s'oppose ainsi à Hegel qui présente l'Etat non seulement comme la « vérité » de la société civile, c'est-à-dire sa réalisation effective mais aussi comme « son vrai fondement »<sup>473</sup>. Il oppose une conception matérialiste et historiciste à la représentation idéaliste

<sup>468</sup> Cf. K. Marx, *La Question Juive*, trad. J.- M. Palmier, 10/18.

<sup>469</sup> Cf. K. Marx, *Le Capital*, Paris, Editions Sociales, Poche, 1977.pp. 12-23.

<sup>470</sup> K. Marx, *Critique du Droit politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 43.

<sup>471</sup> Cf. K. Marx, *La Question Juive*, trad. J.- M. Palmier, 10/18.

<sup>472</sup> K. Marx, *Critique du Droit politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 35.

<sup>473</sup> K. Marx, *Principes de la Philosophie du Droit*, §.256, p. 183.

de la société civile hégélienne sans correspondance avec la réalité de la société civile et de l'Etat existants. Il entend enraciner la société civile dans la réalité des rapports sociaux.

L'Etat ne transcende pas la société civile, il n'est pas au-dessus d'elle comme le ciel d'une Idée, qui prendrait corps en cette société tout en lui donnant forme. L'Etat est la création de la société civile. Il appartient à cette société civile de fonder l'Etat<sup>474</sup>.

L'Etat moderne domine à présent hors des sphères où se pratique le commerce réel des individus. Marx y voit une exigence de celui-ci comme une condition pour atteindre à sa « liberté suprême »<sup>475</sup>.

Cette séparation du privé et du politique affecte la vie interne de l'Etat lui-même avec le développement d'une corporation de bureaucrates ayant rompu avec leurs attaches sociales de manière à ne servir que le Souverain, à l'instar des états de la société bourgeoise. Or, l'état (*Stand*) des fonctionnaires était censé servir de médiateur entre la société civile et l'Etat. Comme elles le faisaient au Moyen Age, les différentes associations de particuliers tels que les syndicats ont cessé de faire fonction d'intéresser les individus à la vie publique pour s'opposer dorénavant à l'Etat en « armée ennemie »<sup>476</sup>. Cette bureaucratie explique donc l'individualisme corporatiste bourgeois qui se retourne contre la société bourgeoise elle-même : « La corporation est la tentative de la société bourgeoise de devenir Etat ; mais la bureaucratie est l'Etat, qui s'est réellement fait société civile bourgeoise »<sup>477</sup>.

A la manière de chaque catholique qui a la possibilité de devenir prêtre, c'est-à-dire de se séparer des laïques ainsi que du monde, chaque citoyen a sans doute la possibilité de devenir fonctionnaire. En revanche, il se pose alors la question de savoir si « la calotte en fait-elle moins face au catholique en tant que puissance qui est au-delà de lui ? »<sup>478</sup>. « La bureaucratie est la république prêtre »<sup>479</sup>.

<sup>474</sup> K. Marx, *Critique du Droit politique hégélien*, p. 38.

<sup>475</sup> F. Hegel, *Principes de la Philosophie du Droit*, §§.258-261.

<sup>476</sup> K. Marx, *Critique du Droit politique hégélien*, p.96.

<sup>477</sup> K. Marx, *op cit*, p.91.

<sup>478</sup> K. Marx, *Critique du Droit politique hégélien*, p.96.

<sup>479</sup> *Ibidem*, p. 91. En français dans le texte.

Par contre Marx ne blâme pas pour autant Hegel d'avoir ainsi voulu montrer la nécessité d'un regard de l'Etat sur les mœurs de la société civile. Aussi explique-t-il : « il n'a rien fait d'autre que de développer la morale de l'Etat moderne et du droit privé moderne. On a voulu séparer davantage la morale de l'Etat, l'émanciper davantage. Qu'a-t-on prouvé par là ? Que la séparation de l'Etat d'aujourd'hui d'avec la morale est morale, que la morale n'est pas chose d'Etat et que l'Etat est immoral. C'est tout au contraire un grand mérite de Hegel, encore qu'à un certain point de vue inconscient (celui qui consiste à faire passer pour l'Idée réelle de vie éthique l'Etat qui a une telle morale pour sa présupposition), que d'avoir assigné sa vraie place à la morale moderne »<sup>480</sup>.

A ce niveau de son analyse, force est de retenir que c'est en des termes hégéliens que Marx lui-même mène sa *Critique du Droit politique hégélien*. L'appropriation du concept de société civile bourgeoise, peut-être considérée comme la médiation vers le concept de classe qui n'apparaît pas encore ici. Il reviendra à *L'Idéologie allemande* de généraliser les terminologies de « classe » et de la « classe dominante » tout en conservant la distinction entre *Stand* (états, ordres, castes, etc.) et *Klasse* de manière à tracer une ligne de démarcation entre la société capitaliste (« bourgeoise ») et les sociétés pré-capitalistes.<sup>481</sup>

## II. *Idéologie Allemande et Manifeste du Parti Communiste : l'Etat comme une classe organisée en classe dominante*

A ce niveau de structuration de sa pensée, Marx oppose les anciens ordres aux classes. Les anciens ordres se croyaient investis d'un pouvoir se réclamant d'un droit de nature par lequel le commandement leur était destiné. Il n'en était pas de même avec les classes au sein desquelles la distribution de la société ne relevait que de l'art. Cette distribution résulte de la division du travail, servant de manière inégale les différentes parties. Une classe se définit par suite par l'opposition de son intérêt à celui d'une autre ou à celui d'anciens ordres

<sup>480</sup> *Ibidem*, pp. 169.

<sup>481</sup> Cf. J. Dubois, *Vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872*, Paris, 1962, chap. 1. Le terme de classe parfaitement utilisé depuis le droit public romain qui distinguait les citoyens en plusieurs classes censitaires n'est néanmoins pas d'invention marxiste.

subsistant encore. Toute classe se constitue contre<sup>482</sup>. Il n'appartient donc à aucune classe, en tant que telle, de dominer sinon de prendre la forme d'une puissance en laquelle l'autre reconnaisse à présent le Souverain et non plus une fraction de la société civile. Une classe ne peut faire passer son intérêt devant celui de la classe adverse qu'en le lui faisant prendre comme le sien aussi. Il s'agit là en fait d'une ruse avec la raison qui fait passer l'intérêt de classe pour celui de tous. Ainsi la bourgeoisie qui, « du seul fait qu'elle est une classe et non plus un ordre, (...) est contrainte de s'organiser sur le plan national, et non plus sur le plan local, et de donner une forme universelle à ses intérêts communs »<sup>483</sup>. Au Moyen Age où elle ne s'identifiait encore qu'à la commune, la bourgeoisie a fait l'«acquisition» du pouvoir politique moderne en le rendant entièrement dépendant de la Bourse. Le « crédit commercial » de la classe bourgeoise s'y joue alors dans la hausse et la baisse des valeurs d'Etat. Elle fait de l'Etat le gardien de la propriété privée en le pourvoyant d'« une existence particulière à côté de la société civile et en dehors d'elle », mais ce, uniquement pour se mettre elle-même du coup en situation de dominer. Aussi cet Etat n'est-il enfin de compte « pas autre chose que la forme d'organisation que les bourgeois se donnent par nécessité, pour garantir réciproquement leur propriété et leurs intérêts, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur »<sup>484</sup>.

Il ressort de ces analyses que l'Etat n'est pas une tierce puissance à laquelle recourrait une classe pour s'accorder les faveurs. Il n'est pas non plus un outil au service de la classe dominante mais qui, en simple outil, lui resterait extérieur. Au contraire, l'Etat se confond avec la classe dominante. Il est la classe dominante elle-même. Il est la forme que prend une classe pour se faire dominante. A observer de près l'Etat est toujours tel Etat particulier, n'existant que dans sa configuration spécifique. A preuve celle d'Etat bourgeois, bien que l'Etat ne change jamais quant à sa fonction et que, sous le plan matériel, il demeure « le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre »<sup>485</sup>. Il reviendra au *Manifeste du Parti Communiste* de préciser à propos de l'Etat du

<sup>482</sup> K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 1976, pp. 92-93.

<sup>483</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>484</sup> *Idem*.

<sup>485</sup> K. Marx, F. Engels *Le Manifeste communiste*, in *Economie I*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1965.p. 87.

prolétariat, ces conceptions. Il définit alors cet Etat du prolétariat comme « le prolétariat organisé en classe dominante »<sup>486</sup>.

L'Etat est l'organisation d'une classe à ses fins de domination ou la classe organisée en classe dominante. Il apparaît alors, en l'occurrence, comme l'expression d'une contradiction, soit l'impossibilité pour une classe de réaliser en tant que telle son essence de domination. N'étant que l'artifice par lequel une classe se donne pour plus qu'elle n'est, l'Etat ne se place lui-même au-dessus de la société civile que par l'effet d'une illusion. Marx stigmatise ce simulacre de communauté, « *illusorische Gemeinschaftlichkeit* ». L'Etat n'est en réalité, dans telle ou telle forme qu'il peut bien épouser, que l'image de l'idée que se fait une classe de la société civile, un représentant de cette classe elle-même. Et cela vaut pour toute classe, y compris également le prolétariat, qui, par définition ne constitue, lui non plus, qu'une partie de la société, même si elle est la plus importante :

« Toute classe qui aspire à la domination, même si sa domination détermine l'abolition de toute l'ancienne forme sociale et de la domination en général, comme c'est le cas pour le prolétariat, doit d'abord conquérir le pouvoir politique, pour représenter à son tour son intérêt comme étant l'intérêt général (*das Allgemeine*), ce à quoi elle est contrainte dans les premiers temps ».<sup>487</sup>

Il poursuit en rangeant dans le même registre ses analyses tranchées sur l'Etat qui représente « une forme indépendante, distincte des réels intérêts particuliers et généraux et, en même temps, en qualité d'une collectivité illusoire, mais toujours sur la base réelle des connexions existantes dans chaque conglomération familiale et tribale (...) et principalement, (...) fondée sur les classes, déjà conditionnées par la division du travail (...) Il s'ensuit que toutes les luttes au sein de l'Etat, c'est-à-dire la lutte entre démocratie, aristocratie et monarchie, la lutte pour le droit de vote, etc., ne sont que des manières illusoires dans lesquelles se développent les luttes réelles entre différentes classes »<sup>488</sup>.

Le concept d'Etat prolétarien fait apparaître au mieux le paralogisme de l'Etat qui y atteint son paroxysme. Il est ici question de penser une classe tendant à exister autrement que comme classe et un Etat visant la

<sup>486</sup> *Ibidem*, II, in fine.

<sup>487</sup> K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, p. 62.

<sup>488</sup> *Idem*.

disparition (*Absterben*) de l'Etat. En effet, le prolétariat vit, en tant que classe, sous une forme qu'il ne s'est pas donnée. Il ne peut toutefois pas parvenir à une existence indépendante - de toute classe, dominante ou opprimée - et se faire reconnaître sans emprunter d'abord la forme politique de l'Etat. Cette forme politique de l'Etat prolétarien paraît provisoire. Ce n'est qu'en effet pour mieux s'en dépouiller et en prendre réalité en se fondant dans la société civile elle-même, dépourvue de classes, dans une société où « le pouvoir public perd son caractère politique » avec lui<sup>489</sup>.

### III. De l'Etat comme la machine qui sauve de la domination d'une classe

A partir de l'expérience de la Commune (1871), Marx élabore un tout nouveau concept de l'Etat :

« (...) La classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre telle quelle la machine de l'Etat et de la faire fonctionner pour son propre compte »<sup>490</sup>. Il ressort de cette citation de l'auteur de la *Guerre civile en France* que le pouvoir politique n'est plus une classe en sa domination mais un instrument adapté par cette classe aux fins de sa domination. Il s'agit donc d'un instrument qui revêt bien d'abord une existence séparée d'elle. *L'Origine de la Famille, de la propriété privée et de l'Etat*<sup>491</sup> dont la première édition remonte à 1884, précisera qu'il ne naît pas d'une classe particulière mais de la nécessité pour une société de classes de régler les rapports de forces qui la divisent. Ayant en effet opéré la rupture de l'organisation fondée sur les liens naturels, qui était la sienne (organisation gentilice) afin de donner libre cours aux rapports strictement sociaux qu'engendrait et exigeait son nouveau mode de production, cette société s'est pourvue d'une forme. Elle ne se trouve néanmoins pas en mesure de la contenir d'elle-même. Il lui a donc fallu se créer, « au dessus d'elle », de manière à orienter vers la seule production ces forces tendant à s'annuler en une

<sup>489</sup> K. Marx, *Manifeste du Parti communiste*, II, in fine.

<sup>490</sup> K. Marx, *Manifeste du Parti Communiste*, Préface de 1872 ; *Guerre civile en France*, Adresse, III.

<sup>491</sup> F. Engels, *L'Origine de la Famille, de la propriété privée et de l'Etat*, édition présentée et annotée par Pierre Bonte et Claude Mainfroy ; trad. de Jeanne Stern revue par Claude Mainfroy, Paris, Editions Sociales, 1983.

conflagration générale, une autorité régie par la loi qui ne peut être matière à dispute. Engels définit l'Etat qui est cette autorité comme « un produit de la société à un stade déterminé de son développement ; il est l'aveu que cette société s'empêtre dans une insoluble contradiction avec elle-même, s'étant scindée en oppositions inconciliables qu'elle est impuissante à conjurer. Mais pour que les antagonistes, les classes aux intérêts opposés, ne se consomment pas, elles et la société, en une lutte stérile, le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit, le maintenir dans les limites de l'« ordre » ; et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'Etat »<sup>492</sup> Dans la mesure où chaque classe n'a pas le même intérêt à pareille économie générale de la société, c'est en premier chef à la faire admettre à celle qui pourrait la juger contre nature que l'Etat servira. Il appartiendra à celui-ci d'être, par conséquent, « dans la règle l'Etat de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée »<sup>493</sup>.

Il importe de souligner le changement important par rapport à la définition antérieure. Il ne revient pas à un Etat de faire d'une classe la classe dominante. L'Etat n'est que l'auxiliaire politique de la domination économique. Il montre l'insuffisance de cette domination en vue de la mainmise durable d'une classe sur l'ensemble de la société. Il est en effet illusoire qu'une classe compte sur la reconnaissance pour l'autre d'une supériorité qui n'est, encore une fois, qu'un fait social. L'Etat sera donc la force conviée à rendre à l'évidence de cette soumission, et ce, sans cesse plus clairement à mesure que la conscience de son illégitimité apparaît. C'est ce qui ressort de cette Adresse de Marx dans *La Guerre civile en France*<sup>494</sup> : « Après chaque révolution, qui marque un progrès dans la lutte des classes, le caractère purement répressif du pouvoir d'Etat apparaît de façon de plus en plus ouverte »<sup>495</sup>.

<sup>492</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>493</sup> *Ibidem*, pp. 157. 167.

<sup>494</sup> K. Marx, *La Guerre civile en France*, Paris, Editions Sociales, 1972. Adresse, III, initio.

<sup>495</sup> *Idem*.

L'Etat n'est donc pas l'ensemble des membres d'une classe détachés à l'administration des intérêts de celle-ci ou ayant reçu pouvoir d'elle à cet effet. Il n'est pas non plus un ensemble d'individus organisant leur pouvoir mais un ensemble d'« organes » propres au pouvoir d'une classe. L'Etat est organisé autrement en accord avec la classe au service de laquelle il est. Aussi n'est-il utilisable « tel quel » que par cette classe exclusivement. Il n'est donc pas une machine de domination qui fonctionnerait de la même façon, indifféremment selon qu'il s'agirait de tels ou tels hommes l'ayant sous leur contrôle. L'Etat est plutôt une machine qui, selon sa disposition particulière, produit tel ou tel type de domination bourgeoise ou prolétarienne etc. L'Etat bourgeois, notamment n'est donc pas l'Etat des bourgeois, c'est-à-dire un instrument au moyen duquel ces hommes après d'autres, imprimeraient à présent sur la société civile leur qualité de bourgeois. Il est une fabrication qui porte elle-même le label de la classe « bourgeoise ». On peut le reconnaître à sa seule forme, indépendamment des appellations politiques de ses gouvernants – Thiers lui-même se disait « parti de la révolution » : c'est « le pouvoir centralisé de l'Etat, avec ses organes partout présents : armée permanente, police, bureaucratie, clergé et magistrature, organes façonnés selon un plan de division systématique et hiérarchique du travail »<sup>496</sup>.

Le prolétariat ne saurait, en effet, laisser cette machine en son état. Celle-ci entend maintenir inchangés les rapports sociaux existants. Il dénaturerait de la sorte le propos de sa domination et se dénaturerait lui-même à la fois, en tant que classe qui s'oppose aux rapports de classes. Les moyens de domination sont eux-mêmes déterminants de la nature de la classe qui les utilise, en ce qu'ils fixent les rapports sociaux. Il appartient auxdits rapports seuls de définir les classes en tant que telles.

Enfin, une classe se doit de pourvoir son Etat d'organes idéologiques afin d'assurer sa domination sur l'autre. En effet convaincre l'autre de la nécessité de cette domination est le plus sûr moyen de le dominer. C'est ainsi que l'Eglise est apparue au regard de la bourgeoisie comme un corps dévoué à porter son idéologie de l'acceptation du fait social comme d'un fait de nature voire divin. C'est pourquoi la Commune s'assigne comme une de ses premières tâches « de

---

<sup>496</sup> *Idem.*

briser l'outil spirituel de l'oppression, le pouvoir des prêtres »<sup>497</sup> et de décréter la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

#### IV. Etat et société civile dans la postérité philosophique marxienne : Lénine, Gramsci, Althusser et Poulantzas

Au nombre des acteurs-clés de la postérité philosophique marxienne, on peut retenir en première ligne Lénine qui en général dans son œuvre et en particulier dans *L'Etat et la Révolution* au sous-titre expressif de *la doctrine marxiste de l'Etat et les tâches du prolétariat dans la révolution*, théorise le rôle de l'Etat.

Il entend y défendre les analyses marxistes sur la nature de l'Etat contre ce qu'il considère comme une déformation de cette pensée par les théoriciens réformistes de la social-démocratie, en particulier Karl Kautsky. « La principale leçon du marxisme sur les tâches du prolétariat à l'égard de l'Etat au cours de la révolution », revient à « briser, démolir la machine de l'Etat toute prête », « et ne pas se borner à en prendre possession », bref un Etat qui soit déjà un non-Etat<sup>498</sup>.

Bien que « sans révolution violente, il est impossible de substituer l'Etat prolétarien à l'Etat bourgeois », il n'est pas question de tenter la suppression « d'emblée partout et complètement » de cette « machine bureaucratique et militaire ». Le prolétariat en a lui-même besoin pour la répression des menées des oppresseurs<sup>499</sup>.

L'Etat démocratique étant la meilleure forme d'Etat bourgeois, le recours au suffrage universel permet de mesurer la maturité de la classe ouvrière.

Il est question d'instituer « une démocratie simplement plus complète » en supprimant l'armée permanente et en rendant éligibles et révocables « tous les fonctionnaires sans exception ». « Or, en réalité, ce « simplement » représente une œuvre gigantesque : le remplacement d'institutions par d'autres,

<sup>497</sup> K. Marx, *La Guerre civile en France*, Paris, Editions Sociales, 1972, p. 42.

<sup>498</sup> V. Lénine, *L'Etat et la Révolution : la doctrine marxiste de l'Etat et les tâches du prolétariat dans la révolution*, Moscou, Editions Sociales, Editions du Progrès, 1969, pp. 25, 439 ; *Le marxisme quant à l'Etat*, textes établis et présentés par G. Labica, Bruxelles, Paris, Complexe, PUF, 1977.

<sup>499</sup> *Ibidem*, p. 449.

fondièrement différentes »<sup>500</sup>. Cette forme supérieure de démocratie qu'il prône est la démocratie des conseils ouvriers, élus librement par tous les travailleurs. Il la dénomme la démocratie prolétarienne, c'est-à-dire une démocratie au sein de laquelle tout groupe de travailleurs jouissant de possibilités pratiques de se faire entendre, de s'exprimer, de s'organiser, d'avoir accès aux imprimeries et aux salles de réunion, au-delà de tout ce qui existe sous la démocratie parlementaire occidentale.

En effet, Lénine traite en profondeur de la différence entre la démocratie prolétarienne et la démocratie bourgeoise qui, au regard de ses réflexions, offre les conditions meilleures pour mener la lutte contre la bourgeoisie. Aussi invite-t-il les travailleurs à toujours lutter pour défendre et développer cette démocratie bourgeoise. Il exhorte néanmoins à imaginer une démocratie sans parlementarisme. Analysant les expériences de la Commune de Paris (1871), il démontre comment Marx a reconnu dans la Commune une nouvelle forme de démocratie à savoir la démocratie prolétarienne.

Lénine remarque à ce niveau « un cas de transformation de la quantité en qualité » ; ce qu'il considère comme le principal enseignement de Hegel. La fonction de l'Etat étant exercée de manière différente et non pas seulement par d'autres hommes, c'est en son essence même que s'opère le changement (la transformation). En se faisant prolétarienne, la démocratie bourgeoise devient réellement l'affaire du plus grand nombre. Elle cesse de n'être que l'instrument le plus efficace de la domination de la classe bourgeoise pour se transformer « en quelque chose qui n'est plus, à proprement parler, l'Etat »<sup>501</sup>. De manière réciproque, un pouvoir exercé par une majorité de plus en plus grande, et ce, de plus en plus directement, ne saurait plus être taxé de « pouvoir spécial de répression ». Un tel pouvoir tend ainsi à s'incarner dans la classe numériquement dominante elle-même en vue de la réalisation effective de la formule du *Manifeste* : « Un prolétariat organisé en classe dominante »<sup>502</sup>. Cette classe majoritairement dominante élimine de manière progressive le système des représentants en confiant aux producteurs l'organisation de la société civile. Néanmoins, la lecture que Lénine fait du *Manifeste* s'inscrit dans la perspective

---

<sup>500</sup> *Ibidem*, p. 453.

<sup>501</sup> *Idem*.

<sup>502</sup> *Ibidem*, p. 499.

tracée par *La Guerre Civile en France*. Il en découle une profonde modification de sens. L'Etat ne s'identifie pas à la classe dominante par son origine mais plutôt par un long processus d'identification. Au cours de ce processus qui ne peut s'effectuer qu'avec la classe qui n'a jamais voulu, quant à elle, être une classe, l'Etat, au contraire, perd progressivement de sa substance. C'est en ce sens que l'Etat commence à s'éteindre »<sup>503</sup>.

Cette affirmation confirme également les redevances de Lénine aux textes postérieurs à *La Guerre civile* tel l'*Anti-Dühring* : « Le premier acte dans lequel l'Etat apparaît réellement comme représentant de toute la société - la prise de possession des moyens de production au nom de la société - est en même temps son dernier acte en tant qu'Etat. L'intervention d'un pouvoir d'Etat dans des rapports sociaux devient superflue et tombe d'elle-même en sommeil. Le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'Etat n'est pas « aboli », il s'éteint »<sup>504</sup>.

Quant à Gramsci, il oppose à la dialectique matérialiste une « philosophie de la praxis » en élaborant une pensée de l'hégémonie culturelle comme moyen de maintien de l'Etat dans une société capitaliste. La bourgeoisie domine par la force mais aussi par le consentement, notamment par son hégémonie culturelle qui fait que le prolétariat adopte les intérêts de la bourgeoisie. A l'analyse gramscienne, l'Eglise catholique illustre par exemple cette hégémonie.

Cette théorie de l'hégémonie qu'il élabore est donc inséparable de sa conception de l'Etat capitaliste qui dirige par la force et le consentement. Il exhorte à ne pas comprendre l'Etat comme le seul gouvernement en distinguant ses deux grandes parties à savoir la société civile d'une part et d'autre part la société politique.

C'est dans cette perspective que Gramsci entreprend l'étude analytique de l'Etat en le divisant de la sorte : « La division des pouvoirs et toute la discussion qui découle de leur réalisation, et la dogmatique juridique née de cette conséquence, sont le résultat de la lutte d'une période historique déterminée, avec un certain équilibre instable des classes déterminées par le fait que quelques catégories

<sup>503</sup> *Ibidem*, p. 454.

<sup>504</sup> F. Engels, *Anti-Dühring*, Paris, Editions Sociales, La Dispute, 1990. p. 317.

d'intellectuels (au service de l'Etat, spécialement de la bureaucratie civile et militaire) sont encore assez liées aux vieilles classes dominantes »<sup>505</sup>.

Il distingue ainsi la société civile de la société politique. Il définit la société civile comme la sphère de l'hégémonie. L'Etat ou société politique devient alors le domaine de la coercition.

Il définit la société civile comme la sphère de l'hégémonie, des institutions culturelles (l'université les intellectuels "organiques" appelés à diffuser l'idéologie explicite ou implicite de l'Etat.) Elle vise en cela l'obtention de l'adhésion à des valeurs admises par la majorité. L'Etat ou société politique devient alors le domaine de la coercition, le lieu des institutions politiques et du contrôle constitutionnel - légal que sont la police, l'armée et la justice. La société politique est régie par la force, la société civile par le consentement. Gramsci attire néanmoins l'attention sur le caractère conceptuel de cette distinction dans la mesure où, dans la réalité, les deux sphères de la société, se recoupent souvent.

Ainsi l'élimination de la des inégalités économiques et politique et l'instauration de la démocratie réelle reviennent-elles à la société régulée<sup>506</sup>.

« (...) S'il est posé un nouveau problème d'hégémonie, donc la base historique de l'Etat s'est déplacée, s'il existe une forme extrême de société politique, ou bien l'on lutte contre le nouveau, ou bien l'on conserve le vacillant, en le renforçant de manière coercitive, ou bien comme expression du nouveau, l'on rompt les résistances qui se rencontrent dans celui qui se développe »<sup>507</sup>.

Au regard de Gramsci, la classe dominante trouve les moyens idéologiques de son hégémonie dans la société civile. Marx lui-même avait vu en l'Eglise un exemple de ces moyens. La classe dominante dispose au sein de la société civile, expression du pouvoir idéologique, d'un arsenal constitué de tous ces « organismes » propres à former les mentalités (les institutions culturelles, l'école, la presse, la religion, etc.). Cet arsenal lui permet de diriger effectivement alors que la société politique, moment de la coercition ne lui confère que la domination. Néanmoins, comme le remarque Gramsci dans ses

<sup>505</sup> A. Gramsci, *Notes sur Machiavel*, in *Gramsci dans le Texte. De l'avant aux derniers écrits de prison (1916-1935)* ; trad. J. Bramont, G. Moget, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 106.

<sup>506</sup> *Ibidem*, pp.157-158.

<sup>507</sup> *Ibidem*, p. 201.

*Notes sur Machiavel*, la société civile et la société politique se trouvent réunies dans l'Etat « au sens large » comme deux compléments : « Etat = société politique + société civile, c'est-à-dire hégémonie cuirassée de coercition »<sup>508</sup>.

Gramsci présente la société civile en ces termes dans *Passé et Présent* : « Il arrive de distinguer la société civile, comme l'entend Hegel, et dans le sens qu'elle est même utilisée dans cette note (c'est-à-dire dans le sens de l'hégémonie politique et culturelle d'un groupe social sur la société globale, comme contenu éthique de l'Etat), du sens que lui donnent les catholiques, pour qui la société civile est au contraire la société politique ou l'Etat en lutte contre la société familiale et contre l'Eglise »<sup>509</sup>.

La lutte de classe représente le moment fondamental dans la distinction gramscienne qui d'ailleurs retrouve dans le marxisme les bases matérielles précises de cette lutte politico-idéologique. Il pose l'équation suivante dans *Le Matérialisme historique* : « La structure et les superstructures forment un « bloc historique », c'est-à-dire qu'à tout moment, la relation est susceptible d'être modifiée, en même temps qu'elle est réciproque : le raisonnement est fondé sur la réciprocité nécessaire entre structure et superstructure (réciprocité qui est justement le processus de la dialectique réelle) »<sup>510</sup>.

Gramsci inscrit donc le concept de société civile dans le registre d'une superstructure qui n'existe qu'au sein des personnes agissant en tant que particuliers, par leur profession et non en tant qu'administrateurs ou représentants se posant a priori hors de la société et au-dessus d'elle. C'est à ce niveau que réside sa force qui comprend l'ensemble des pouvoirs tendant à civiliser les individus, c'est-à-dire à en faire les citoyens consentants voire les promoteurs d'un Etat (*civitas*) en accord avec les exigences de la classe dominante<sup>511</sup>. Il en ressort que ces organismes jouent convenablement, mais par mouvement contraire, le rôle que Hegel assignait aux Etats à savoir celui de médiateurs entre les particuliers et le pouvoir politique.

C'est dans ce sens que Gramsci assigne à tout Etat un but éthique, « dans la mesure où une de ses fonctions les plus importantes est d'élever la grande

<sup>508</sup> A. Gramsci, *Notes sur Machiavel*, in *Gramsci dans le Texte*, Paris, Editions sociales, 1975, pp. 576-577.

<sup>509</sup> A. Gramsci, *Passé et Présent*, pp.214-215.

<sup>510</sup> A. Gramsci, *Le Matérialisme historique*, pp. 47-48.

<sup>511</sup> Cf. A Gramsci, *Notes sur Machiavel*, in *Gramsci dans le Texte*, p. 606.

masse de la population à un certain niveau culturel et moral, niveau (ou type) qui correspond aux nécessités de développement des forces productives et par conséquent aux intérêts des classes dominantes. L'école comme fonction éducatrice positive et les tribunaux comme fonction éducative, répressive et négative, sont les activités de l'Etat les plus importantes en ce sens »<sup>512</sup>. Il y a sans doute, lieu de comprendre qu'il s'agit de réaliser l'idée morale de Hegel, universelle. Loin s'en faut, on le voit ; on pouvait le croire « à une période où le développement en extension de la bourgeoisie pouvait sembler illimitée, d'où la possibilité d'affirmer le caractère éthique de la bourgeoisie ou son universalité : tout le genre humain sera bourgeois »<sup>513</sup>.

La prétention de la bourgeoisie à l'universalité est une des caractéristiques de cette classe. En effet cette morale se limite en réalité aux idées de la classe bourgeoise, particulière et, poursuit Gramsci, « seul le groupe social qui pose la fin de l'Etat et sa propre fin comme but à atteindre, peut créer un Etat éthique, tendant à mettre un terme aux divisions internes qu'entraînent la domination, etc., et à créer un organisme social unitaire techno-moral »<sup>514</sup>.

En se référant à Gramsci, Althusser rappelle que « la distinction du public et du privé<sup>515</sup> est une distinction intérieure au droit bourgeois », et des institutions, fussent-elles privées à l'origine, « peuvent parfaitement « fonctionner » comme des Appareils idéologiques d'Etat<sup>516</sup>. C'est en ce sens qu'à côté de l'« appareil répressif d'Etat », c'est-à-dire de la « machine de l'Etat » – en dehors de l'Eglise, cette machine de l'Etat comprend le gouvernement, l'administration, l'armée, la police, les tribunaux, les prisons, etc. -, cette superstructure idéologique assure plus particulièrement la fonction de reproduction des rapports de production. Althusser précise alors : « Pour une grande part (...), les rapports de production sont d'abord reproduits par la

<sup>512</sup> A. Gramsci, *Notes sur Machiavel*, p. 572, note.

<sup>513</sup> *Ibidem*.

<sup>514</sup> *Ibidem*.

<sup>515</sup> La naissance de la société civile se fait avec l'émergence de la « propriété privée » (cf. L. Althusser, *Politique et Histoire*, pp. 116-118) et, ensuite, de son idée Althusser nous propose un cheminement de pensée pour la construction de la société civile telle que l'entendait Ruisseau dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* (p.164).

<sup>516</sup> L. Althusser, *Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat*, in *Positions*, Paris, Editions Sociales, 1976, 84.

matérialité du procès de production et de la circulation »<sup>517</sup>. Tous les appareils à savoir les appareils religieux, familial, juridique, politique, syndical, l'appareil de l'information et l'appareil culturel contribuent tous. Parmi eux, l'appareil idéologique scolaire joue un rôle prépondérant. Il revient en effet à l'école « dans les formations capitalistes mûres » de remplacer l'Eglise pour ce qui est d'inculquer à chaque partie de la population « l'idéologie qui convient au rôle qu'elle doit remplir dans la société de classe »<sup>518</sup>, lui apprendre à tenir sa place. Il faut entendre par idéologie une « représentation » du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence<sup>519</sup>.

Les années d'audience obligatoire affectées à l'école constituent l'atout incomparable dont celle-ci est pourvue en vue de l'atteinte de cette fin. Elle est elle-même, par ailleurs, servie par cette idéologie, qui la représente comme « un milieu neutre, dépourvu d'idéologie »<sup>520</sup>. Cette théorie de l'Etat qui saisirait celui-là « à travers le seul couple idéologie-répression » a été vivement critiquée dans par Poulantzas dont les travaux s'inscrivent dans un mouvement global du « retour à Marx » initié par Althusser avec qui, il établit des échanges de vue critique. Cette proximité intellectuelle est à l'origine de son premier ouvrage où Poulantzas s'inspire de Gramsci avec surtout les notions de bloc historique et d'hégémonie avec lesquelles il conçoit des instruments théoriques indiqués en vue du parachèvement de l'œuvre de perfectionnement théorique d'Althusser<sup>521</sup>.

C'est dire que l'œuvre poulantzassienne appartient à cette postérité de l'althussérisme qui entent reconstruire le marxisme en termes "structuraux". La confrontation avec Gramsci accompagne toutes les phases de la trajectoire du penseur grec, inspirée de la lecture de l'auteur des *Cahiers de prison* par Althusser<sup>522</sup>. Au-delà des rapprochements entre Poulantzas et Gramsci, il y a lieu de relever entre eux des désaccords, du moins des malentendus<sup>523</sup>.

---

<sup>517</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>518</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>519</sup> Cf. *Ibidem*, pp. 67-125.

<sup>520</sup> *Ibidem*, pp. 94-96.

<sup>521</sup> Cf. N. Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales* de l'Etat capitaliste, 2 tomes, Paris, Maspéro, , 1971.

<sup>522</sup> cf. N. Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspéro, 1982, pp. 37. 147-149, 210. 216. 221.

<sup>523</sup> cf. P.Thomas, « *Conjuncture of the integral State? Poulantzas's Reading of Gramsci* », in A. Gallas et alii, *Reading Poulantzas*, Londres, Merlin Press, 2011 ; J. Martin (dir.), *The Poulantzas Reader Marxism, Law and the State*, Londres, Verso, 2008.

Il estime que l'œuvre gramscienne est fidèle à l'esprit de la formulation léniniste. En effet, Gramsci envisage la société civile comme s'il s'agissait d'une basse-terre extérieure à l'Etat, lieu d'une construction d'un contre-pouvoir possible. Les variantes staliniennes ou social-démocrates de la perspective proposée par Gramsci au mouvement ouvrier occidental en étaient restées à la problématique de la stratégie de « dualité de pouvoir », dans la mesure où « la modification décisive du rapport de forces ne se joue pas au sein de l'Etat mais entre l'Etat (...) et les masses supposées extérieures à l'Etat »<sup>524</sup>.

Il relève ces perspectives léninistes dans les *Cahiers de prison* de Gramsci. Il explique : « Certes, on ne saurait mettre en doute les apports théorico-politiques considérables de Gramsci, et on connaît les distances qu'il a prises avec l'expérience stalinienne. Il n'empêche que lui-non plus (bien qu'on le tire actuellement à hue et à dia) n'a pu poser le problème dans toute son ampleur. Les fameuses analyses concernant les différences entre la guerre de mouvement (celle des bolcheviks en Russie) et la guerre de positions sont saisies pour l'essentiel comme application de la stratégie-modèle léniniste à des « situations concrètes différentes », celles de l'Occident »<sup>525</sup>. Ces redevances léninistes furent donc déterminantes pour la manière dont Gramsci théorisa l'Etat. Aussi Poulantzas estime-t-il que celui-ci n'avait pas compris que « (P)rendre ou conquérir le pouvoir d'Etat ne saurait signifier une simple mainmise sur des pièces de la machinerie étatique, en vue de sa substitution au profit du deuxième pouvoir »<sup>526</sup>. Bref, l'auteur des *Cahiers de prison* est-il resté fasciné par une idée de l'Etat comme « forteresse où l'on pénètre par des chevaux de bois » ou comparable à « un coffre-fort que l'on perce par effraction »<sup>527</sup>.

Poulantzas élabore une analyse plus nuancée de la nature de l'Etat capitaliste et de ses modalités distinctes du pouvoir dans ses œuvres antérieures, en particulier dans *Pouvoir politique et classes sociales*. Il lui paraît important de saisir dans quelle mesure l'Etat est déjà traversé de l'intérieur par des antagonismes et des luttes de classes. La politique ne se situe pas en dehors de la forteresse de l'Etat mais constitue sa matérialité même. Aussi définira-t-il à

<sup>524</sup> N. Poulantzas, *L'Etat, le Pouvoir, le Socialisme*, Paris, PUF, 1978, p. 285.

<sup>525</sup> *Ibidem*, pp. 283-284.

<sup>526</sup> *Idem*.

<sup>527</sup> *Idem*.

l'avenir dans *L'Etat, le pouvoir et le socialisme*, l'Etat comme « condensation matérielle d'un rapport de forces entre les classes et les fractions de classes »<sup>528</sup>. Le concept de "condensation" est une métaphore qui relève de la chimie. Selon cette acception, l'Etat est le produit de la "solidification" de rapports de forces entre classes et fractions de classes. Ce qui traduit l'hégémonie stratégique de l'une d'elles au détriment des autres et partant les oppositions et résistances d'autres forces. Nous reviendrons plus loin sur cette théorie relationnelle de l'Etat.

Il rejette ainsi la métaphore topographique d'un lieu « au-delà de l'Etat » au sein duquel les forces d'un Etat à venir, d'un genre différent, pourraient être rassemblées<sup>529</sup>. Tous les rapports sociaux sont toujours déjà des rapports de forces internes à un Etat donné. L'Etat se définit comme lui-même coextensif à la formation sociale. Il en ressort « une voie démocratique vers le socialisme » à l'intérieur de l'Etat existant, une voie démocratique vers le socialisme proposant une « guerre de position » conduite à l'intérieur même de l'Etat. Il maintient ainsi la démocratie représentative : « Le socialisme sera démocratique ou ne sera pas », affirme-t-il dans la conclusion de *L'Etat, le pouvoir et le socialisme*.

La contribution de Poulantzas au débat sur la « crise du marxisme » se présente comme dépassement de la « guerre de position » gramscienne qui représente la tradition de « dualité de pouvoir ». Au sein de cette stratégie de la dualité de pouvoir, il se préoccupe plus particulièrement de l'absence d'une théorie de la « transformation de l'appareil d'Etat ». Il estime que « ce processus long de prise de pouvoir » consistait à « déployer, renforcer, coordonner et diriger les centres de résistances diffus dont les masses disposent toujours au sein des réseaux étatiques (...) de telle sorte que ces centres deviennent, sur le terrain stratégique qu'est l'Etat, les centres effectifs du pouvoir réel »<sup>530</sup>.

On sait que les analyses poulantzassiennes de l'Etat remontent au milieu des années de crises. L'Etat dont il est question dans l'œuvre est un Etat en crise. Il réévalue donc son approche de l'Etat, jusqu'à élaborer une théorie générale de l'Etat capitaliste comme Etat de crise.

<sup>528</sup> N. Poulantzas, *L'Etat, le Pouvoir, le Socialisme*, Paris, PUF, 1978, p. 141.

<sup>529</sup> cf. B. Jessop, *State Theory. Putting the capitalist State in its Place*, Cambridge, Polity, 1990, p.230.

<sup>530</sup> *Ibidem*, p. 285.

Cette théorie politique repose sur un ensemble d'idées bien articulées. D'abord l'idée de l'autonomie relative de l'Etat par rapport aux classes dominantes. L'Etat capitaliste est autonome par rapport aux intérêts de la bourgeoisie. Mais cette autonomie n'est que relative. Cette notion d'«autonomie relative» est d'inspiration althussérienne. L'Etat est toujours un Etat de classe en régime capitaliste.

Deux raisons rendent compte de cette autonomie de l'Etat par rapport aux classes dominantes.

D'abord, les classes dominantes ne sont pas homogènes. D'ailleurs, elles ne l'ont jamais été et ne sont pas en mesure de l'être. La division du travail qui est l'essence du capitalisme affecte tous les secteurs de la société. Les classes dominantes qui sont elles aussi affectées par cette division du travail, se divisent en fractions du capital à savoir le capital industriel, le capital financier, le capital commercial, l'armée, le personnel politique, les intellectuels dominants. Des fractions aux intérêts opposés mais conviées à asseoir leur domination et à constituer ce qu'il appelle un bloc au pouvoir. C'est dans *Pouvoir politique et classes sociales* que Poulantzas émet donc l'idée de bloc au pouvoir qu'il perçoit comme l'ensemble des classes et fractions dépositaires du pouvoir politique<sup>531</sup>. D'où le recours à un instrument suffisamment simple appelé à coordonner ces intérêts opposés. Cet instrument est l'Etat qui œuvre en faveur de la domination de la bourgeoisie, tout en étant indépendant des intérêts de telle ou telle fraction du capital.

Ensuite l'autonomie relative de l'Etat s'explique par le fait que la bourgeoisie très peu lucide, n'est pas toujours la mieux placée en vue de la défense de ses propres intérêts. Les classes dominantes sont, le plus souvent, prises dans l'engrenage d'assouvir leurs intérêts du court terme au détriment de leurs intérêts du long terme. L'autonomie relative d'Etat est une manière de s'opposer à cette tendance bourgeoise à commettre des erreurs. L'Etat est alors appelé à organiser l'intérêt du long terme des classes dominantes, en réprimant au besoin leur tentation irréfléchie d'assouvir les intérêts immédiats.

Cette théorie de l'autonomie de l'Etat traduit la capacité organisatrice de l'Etat.

---

<sup>531</sup> cf. N. Poulantzas, *Les Classes sociales dans le Capitalisme aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1974.

Poulantzas ne conteste pas la thèse de Ralph Miliband qui soutient que l'Etat capitaliste n'est pas neutre mais un Etat de classe<sup>532</sup>. Mais ce qu'il soutient par ailleurs est que ce qui fait de l'Etat capitaliste un Etat capitaliste n'est pas lié à la provenance de classe de ceux qui le dirigent. Cet Etat pourrait être entièrement dirigé par des ouvriers qu'il n'en demeurerait pas moins un Etat capitaliste. Il en ressort que l'exercice d'une fonction de cohésion et de reproduction du système rend l'Etat capitaliste capitaliste. C'est dire que l'Etat capitaliste se reconnaît à la fonction qu'il exerce.

Miliband qui considère l'Etat comme un instrument aux mains de la classe dominante, reproche à Poulantzas son « fonctionnalisme ». A son tour ce dernier reproche à Miliband son « instrumentalisme ». En effet, selon Poulantzas, l'Etat n'est utile à la classe capitaliste que s'il est autonome.

Que l'Etat moderne soit un Etat de classe ne signifie pas qu'il est un bloc monolithique entièrement sous contrôle de la bourgeoisie, en particulier sous la tutelle du capital financier.

L'Etat est plutôt un champ stratégique au sein duquel classes et fractions de classes se livrent une lutte constante. Cette théorie relationnelle de l'Etat qu'il élabore revient à considérer l'Etat comme une relation, un ensemble de relations enchevêtrées. La théorie poulantzassienne de l'Etat revient à « réduire la spécificité de l'appareil économique d'Etat » et aussi à, oublier que, pour former un « consensus » entre classe dominante et dominée, l'Etat assume « en permanence une série de mesures matérielles positives à l'égard des masses populaires »<sup>533</sup>. Il en ressort que l'Etat ne fait pas qu'interdire ou imposer, tromper ou faire croire, « il crée, il transforme, il fait du réel »<sup>534</sup> également.

La conception de l'Etat de Poulantzas peut être rapprochée de la théorie des classes sociales de Thompson<sup>535</sup>. Au regard de l'auteur anglais, ces classes sociales qui loin d'être des essences mais des processus, se construisent au gré des expériences effectuées par les individus et groupes concernés. Ces classes sociales se posent en s'opposant, c'est-à-dire que l'identité des unes se forge au contact de l'identité des autres.

<sup>532</sup> cf. R. Miliband, *L'Etat dans la société capitaliste*, Paris, Maspero, trad. fr. 1973.

<sup>533</sup> N. Poulantzas, *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, Paris, PUF, pp. 34.37.

<sup>534</sup> *Ibidem*, pp. 33-34.

<sup>535</sup> cf. E.P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, 1963.

Bref, le pouvoir n'est jamais entièrement concentré au sein de l'État aux frontières mouvantes. C'est dire que l'État qu'observe Poulantzas n'est pas seulement un État en crise mais aussi un État en cours de mondialisation.

### **Pour ne pas conclure**

La théorie dialectique de Marx sur l'État et la société civile s'élabore essentiellement à partir d'une *Critique de la philosophie de l'État de Hegel*. À partir de la critique de la représentation idéaliste sur la question, il élabore sa propre analyse matérialiste et historiciste en mobilisant ensemble ces deux concepts intrinsèquement liés. La réflexion hégélienne en fixe donc les sens qui toutefois feront encore l'objet de réflexions profondes avec la contribution originale de Marx fourmillant d'une constellation d'éléments théoriques ou théorico – historiques plutôt que d'une théorie univoque de l'État et de la société civile. Il reviendra donc à Marx, depuis ses premiers écrits jusqu'aux derniers textes, de faire varier, décliner et complexifier au fur et à mesure de ses recherches théoriques dans l'urgence des événements historiques et des luttes pratiques du mouvement ouvrier, les contenus sémantiques de ces deux concepts – critiques qui dominent sa pensée<sup>536</sup>. En confrontant la conception hégélienne à la réalité de l'État et de la société civile, Marx constate l'absence de correspondance. L'État ne réalise pas de manière effective la liberté et l'intérêt général. Quant à la société civile, elle n'est pas simplement subordonnée à l'État. Il constate par ailleurs cette absence de correspondance entre l'acception hégélienne de la société civile décrite comme le système institutionnel des besoins et les textes d'économie politique anglo-écossaise dont il s'est inspiré.

L'État est d'abord représenté comme l'expression politique (expression aliénée) de la société civile pour ensuite être identifié à l'organisation de la classe dominante. L'État est enfin dans un troisième moment synthétique comme le produit de la société.

L'État, instance abstraite, est l'aliénation de la société civile elle-même, qui est elle bien réelle. Il est le produit de la société civile. Marx renverse ainsi l'ordre de subordination établi par Hegel : c'est l'État qui est subordonné à la

<sup>536</sup>cf. R. Herrera, « Brève introduction à la théorie de l'État chez Marx et Engels », Communication au Jeune Séminaire d'Études Marxistes (CEPREMAP) en Juin 2000.

société civile. Il en est l'image, l'image inversée, le reflet compensatoire. Il s'opère de manière progressive une mutation dans le concept d'Etat évoluant de la conception d'un Etat, expression aliénée de la société civile à une conception plus instrumentale de l'Etat. L'Etat est analysé comme un instrument de classe. Il devient ainsi la forme politique d'organisation de la bourgeoisie. Celle-ci en prend possession et se l'approprie en vue de l'exploitation économique du prolétariat. Elle est organisée en classe dominante dans l'Etat, la forme de l'Etat représentatif moderne. Cette appropriation de l'Etat par la classe bourgeoise s'effectue pour l'essentiel par des mécanismes économiques tels que le système de la dette publique, le jeu de la hausse et de la baisse des valeurs d'Etat à la bourse, le crédit commercial. La classe bourgeoise prend possession du pouvoir d'Etat, « du pouvoir gouvernemental, de l'armée et du corps législatif, bref de l'ensemble du pouvoir d'Etat, renforcé par les élections générales, qui faisaient apparaître sa domination comme étant l'expression de la volonté du peuple »<sup>537</sup>. Il précise alors ses principaux éléments théoriques sur l'Etat, il articule le concept d'Etat au pouvoir d'Etat en l'arrimant à celui d'appareil, d'appareil du pouvoir d'Etat ou à celui de machine, de « machinerie d'Etat » (*Staatsmachinerie*). Il en dépeint les organes, les mécanismes complexes, les techniques, bref une machine pourvue d'une bureaucratie étatique. Il invite à se servir de l'Etat comme un levier, un moyen transitoire en vue de l'atteinte de l'objectif plus fondamental et total à savoir l'émancipation du prolétariat passant par l'abolition de la propriété privée.

A la suite de Hegel, la distinction qu'il établit entre Etat et société civile l'amène à définir cette dernière comme l'ensemble des individus extérieurs à la classe politique, s'opposant de fait à la société politique.

En présentant la société civile comme les conditions matérielles d'existence des individus<sup>538</sup>, en l'identifiant aux « relations humaines » liées au « mode de production » capitaliste<sup>539</sup>, il entend l'enraciner dans la réalité des rapports sociaux. La société civile s'insère ainsi dans le « procès réel de la production » représente « la production matérielle de la vie immédiate ». C'est

<sup>537</sup> K. Marx, *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*, Messidor-Editions Sociales, Essentiels, Paris, 1984, pp. 101 - 102.

<sup>538</sup> cf. K. Marx, Préface (1859) à la *Contribution à la Critique de l'Economie politique*, in K. Marx, F. Engels, *Etudes Philosophiques*, Paris, Editions Sociales, 1974, p. 121.

<sup>539</sup> K. Marx, F. Engels, *L'Ideologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 1968, p. 57.

pourquoi elle fonde non seulement l'Etat mais aussi « toute l'histoire ». Cette historisation de la société civile n'est autre que « la société bourgeoise à ses différents stades ». L'anatomie qu'il en fait à partir de la lecture des économistes anglo-écossais l'amène à en conserver une conception essentiellement économique. Il émancipe la société civile de l'Etat et renverse l'approche hégélienne en faisant de la société civile le fondement de l'Etat. Cette émancipation de la société civile engendre une séparation de l'homme et du citoyen, de la vie publique et de la vie privée, de la vie de citoyen et de la vie du bourgeois.

La société civile est non seulement le fondement réel et matériel de l'Etat mais aussi le contraire de l'Etat. Il s'en dégage deux représentations de la société civile conçue d'une part du point de vue économique et d'autre part du point de vue sociologique.

Au plan économique, la société civile est l'infrastructure sur laquelle s'élève l'édifice politique de l'Etat. La société civile désigne alors la société bourgeoise analysée sous l'angle de son fonctionnement économique et social. Au plan sociologique, elle désigne l'organisation sociale résultant du processus de différenciation étatique<sup>540</sup>. Il s'agit là d'une constitution historique de la société civile se rapprochant de celle de l'Etat moderne.

Gramsci entreprend l'étude analytique de l'Etat en le divisant en société civile et société politique. En définissant la société civile comme la sphère de l'hégémonie, les analyses gramsciennes vont pour l'essentiel s'inscrire dans cette seconde dimension de la conception marxiste de la société civile. Gramsci identifie alors la société civile à la sphère des institutions privées : églises, écoles, syndicats etc. L'Etat ou société politique devient alors le domaine de la coercition. Il se refuse ainsi à réduire l'Etat à sa dimension répressive. L'Etat englobe une série d'institutions, juridiquement privées contribuant à la diffusion de l'idéologie dominante. En étant la « base », le « contenu éthique » de l'Etat, le lieu d'exercice de la fonction de l'hégémonie culturelle et politique<sup>541</sup>, elle représente une sphère politique et non pas simplement économique. La société civile gramscienne est l'espace structuré par des institutions, de la constitution et

<sup>540</sup> cf. K. Marx, *Le dix - huit Brumaire de Louis Bonaparte*, Messidor-Editions Sociales, Essentiels, Paris, 1984, p. 274.

<sup>541</sup> A. Gramsci, *Gramsci dans le texte*, Paris, Editions Sociales, 1977, pp. 469 - 606.

de la diffusion des idéologies qui soudent le corps social. Elle n'est donc pas le mode de production capitaliste mais plutôt la sphère d'exercice de la fonction idéologique et politique de l'Etat.

Cette version gramscienne de la société civile inspirera Althusser dans l'élaboration de sa théorie des appareils idéologiques d'Etat.

Les études politiques de Poulantzas définissant l'Etat capitaliste comme « condensation matérielle de rapport de forces » entre les classes, s'inscrivent dans cette postérité de l'althussérisme, entreprise de reconstruction du marxisme en termes structuraux. L'Etat n'est pas un bloc monolithique mais un champ stratégique où classes et fractions de classes se livrent une guerre constante. Il élabore une critique des notions de guerre de position et de guerre de mouvement chez Gramsci et de la thèse de la « dualité de pouvoir » chez Lénine. La confrontation avec Gramsci accompagne donc toutes les étapes de sa trajectoire intellectuelle, inspirée de la lecture de l'auteur des *Cahiers de prison* par Althusser.

Enfin, un mot sur la prégnance mais aussi l'ambivalence de la pensée démocratique dans le marxisme. Il existe en effet dans le marxisme une ambivalence de la démocratie allant des écrits de Marx lui-même aux débats théoriques animés sur la question du pouvoir et de l'Etat par les émules marxistes ou marxisants.

Lénine soutient que la démocratie est la meilleure forme politique possible pour le capitalisme. Il exhorte à instituer « une démocratie simplement plus complète », une démocratie prolétarienne, forme supérieure de démocratie qui est la démocratie des conseils ouvriers, élus librement par tous les travailleurs.

Quant à Gramsci, l'élimination des inégalités économiques et politiques et l'instauration de la démocratie réelle revienne à la société régulée, société civile régénérée<sup>542</sup>. En interlocuteur averti de l'auteur des *Cahiers de Prison*, Poulantzas corrobore cette alternative de la voie démocratique vers le socialisme.

---

<sup>542</sup>, A. Gramsci, *Notes sur Machiavel*, in *Gramsci dans le Texte. De l'avant aux derniers écrits de prison (1916-1935)* ; trad. J. Bramont, G. Moget, Paris, Editions Sociales, 1975, pp. 157 - 158.

S'agissant de Marx lui-même, il explique dès ses premiers écrits, en particulier dans *La Question Juive*, qu'au-delà de la diversité de ses formes institutionnelles, l'Etat est fondamentalement d'essence démocratique : « L'Etat démocratique est le véritable Etat »<sup>543</sup>. La démocratie est ainsi la vérité de toutes les formes extérieures de l'Etat, « l'énigme résolue de toutes les constitutions »<sup>544</sup>. Il arrive que ces constitutions entrent en contradiction avec cette essence démocratique de l'Etat de manière à faire de ce dernier un « non-Etat ». Il revient à la démocratie véritable, la démocratie en soi, de faire de l'Etat ce qu'il appelle « l'homme objectivé ». Elle érige ainsi chaque homme en représentant de l'autre, notamment par le biais du suffrage universel. Il appartient ainsi à la démocratie vraie, comme vérité de l'Etat de mettre fin à la division de la société civile et de résoudre les oppositions d'intérêts individuels. La démocratie permet donc la réunification de la sphère abstraite de la politique avec la sphère de la vie concrète du peuple (idéalisme/matérialisme), la formation effective de la communauté universelle des hommes. Elle s'oppose ainsi à la fiction de la société bourgeoise moderne et à son libéralisme constitutionnel où les droits formels, de l'homme masquant en fait l'exercice concurrentiel des intérêts égoïstes des propriétaires privés.

Par contre la démocratie sera affectée dès lors que Marx fera valoir une conception instrumentale de l'Etat, instrument de la lutte des classes, forme politique d'organisation de la bourgeoisie. Celle-ci en prend possession et se l'approprie en vue de l'exploitation économique du prolétariat. Aussi la démocratie n'est plus vue comme une vérité en soi mais plutôt dénoncée comme une représentation idéologique. Elle se métamorphose en idéologie juridique de l'Etat de droit. Bref, elle est la forme empruntée par la suprématie économique et politique de la bourgeoisie au sein des sociétés capitalistes modernes. Il assimile alors cette forme démocratique bourgeoise de l'Etat au despotisme, à la dictature de la bourgeoisie.

---

<sup>543</sup> K. Marx, *A propos de la question Juive*, in *Philosophie*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1982, p. 360

<sup>544</sup> cf. K. Marx, *Manuscrits de 1844*, troisième manuscrit, Paris, Flammarion, 1996, p. 144.

---

### Références Bibliographiques

- ADANHOUNME, E.R.K, « La société civile telle pensée par la philosophie. Revisitation des paradigmes théoriques de la koinonia politikè à la bürgerliche Gesellschaft. » (à paraître).
- (2012). « La gouvernance comme fausse alternative au déni de démocratie. La souveraineté des Etats à l'épreuve des crises socio-économiques. », in *Cahiers du CERLESHS*, Université de Ouagadougou, T.XXVII, N°41, février pp. 173-209.
- ALTHUSSER, L. (1996). *Pour Marx*, Paris: La Découverte, coll. La Découverte/Poche.
- (1996). *Lire le Capital* (en collaboration avec Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Rancière), Paris: PUF coll « Quadrige », 1 volume.
- (1982). *Positions*. Paris: Editions Sociales, coll. Essentiel.
- (1984). « Philosophie et marxisme : entretiens avec Fernanda Navarro (1987) in *Sur la Philosophie*. Paris: Gallimard, coll. L'Infini.
- 1994 « Marx dans ses limites », in *Ecrits Philosophiques 1*. textes réunis par François Mathéron, Paris: Stock / IMEC.
- (1976). « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat », in *Positions (1964-1975)*, Paris: Les Editions Sociales.
- (2006). *Politique et Histoire de Machiavel à Marx-Cours à l'Ecole Normale supérieure 1955-1972*. Paris: Seuil, coll. « Traces écrites ».
- (1969). *Lénine et la philosophie*, Paris: Maspéro.
- BALIBAR, E. (1976). *Sur la dictature du prolétariat*. Paris: Maspéro.
- (1969). *La rectification du "Manifeste communiste"* in *Cinq Etudes du matérialisme historique*. Paris: Maspéro.
- (1993). *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, Repères, n°124.
- BALIBAR, E., et al, (1979). *Marx et sa critique de la politique*. Paris: Maspéro.
- de BRUNHOFF, S. (1976). *Etat et Capital. Recherches sur la politique économique*, Paris: PUG, Maspéro.
- CARRERE, D'ENCAUSSE, H. (1979). *Lénine, la résolution et le pouvoir*. Paris, Flammarion.
- (1979). *Staline, l'ordre par la terreur*, Paris, Flammarion.

- DELORME, A. et ANDRE, C. (1983). *L'Etat et l'économie*, Paris: Seuil.
- ENGELS, F. (1976). *La question du logement*, Paris: Edition Sociales, Classiques du Marxisme.
- (1990). *Anti-Dühring*, Paris: Editions Sociales. La Dispute.
- (1971). *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*. Paris: Editions Sociales.
- (1976). *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique Allemande*. Classiques du Marxisme, Paris: Editions Sociales.
- FOSSAERT, R. (1978). *Les Appareils*. Paris: Seuil.
- (1981). *Les Etats*. Paris: Seuil.
- (1983). *Les structures idéologiques*. Paris: Seuil.
- (1991). « La société civile : mode d'emploi » in Maheu, L ; Sales, A. (dir.). *La recomposition du politique*, Montréal: L'Harmattan et Les Presses de l'Université de Montréal.
- GRAMSCI, A. (1983). *Textes (1917-1934)*. trad. J. Bramon, G. Moget, Paris: Editions Sociales.
- (1975). *Gramsci dans le Texte. De l'avant aux derniers écrits de prison (1916-1935)* ; trad. J. Bramont, G. Moget, Paris: Editions Sociales.
- (1974). *Ecrits politiques*. 3 tomes, textes présentés par Robert Paris, Paris: Gallimard.
- (1983). *Cahiers de Prison*. 5 tomes, textes présentés par Robert Paris, Paris: Gallimard.
- HEGEL, G. W. F. (1975). *Principes de la philosophie du droit*. trad. Robert Derathé, Paris: Vrin.
- (1975). *La société civile bourgeoise*. trad. J.-P. Lefebvre, Paris: Maspero.
- (1999). *Principes de la philosophie du droit*. trad. J. L. Vieillard-Baron, Paris: Flammarion.
- KEUCHEYAN, R. (2011). *Gramsci, Guerre de mouvement et guerre de position*, textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan, *La Fabrique*.
- LABICA, G., « Marx, l'Etat, le Capital », in *Raison Présente*, n° 66, Paris: Nouvelles Editions Rationalistes, 19...
- (1973). « La théorie marxiste de l'Etat » in *Dialectiques* n° 3, Paris:

- (1976). *Le statut marxiste de la philosophie*. Paris: Complexe, PUF.
- (1987). *Karl Marx-Thèses sur Feuerbach*. Paris: PUF, Philosophies, n°13.
- LABICA, G., BENSUSSAN, G. (1982). *Dictionnaire critique du marxisme*. Paris: PUF.
- LENINE, V. (1969). *L'Etat et la Révolution : la doctrine marxiste de l'Etat et les tâches du prolétariat dans la révolution*. Moscou: Editions Sociales, Editions du Progrès.
- (1977). *Cahier bleu (Le marxisme quant à l'Etat): textes établis et présentés par G. Labica*, Bruxelles, Paris: Complexe – PUF.
- MACPHERSON, C. B. (1971). *La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke*. trad. M. Fuchs, Paris: Gallimard.
- MARX, K., (1965). *Œuvres*, Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- (1972). *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris: Editions Sociales.
- (1972). *La guerre civile en France*. Paris: Editions Sociales.
- (1975). *Critique de la philosophie politique hégélienne*. Paris: Editions Sociales.
- (1977). *Le Capital- Critique de l'économie politique*. Paris: Editions Sociales, Poche.
- (1982). « *A propos de la question Juive* » in *Philosophie*, Paris: Gallimard, La Pléiade.
- (1984). *Les Lutttes de classes en France 1848-1850*, Paris: Messidor – Editions Sociales, Essentiel.
- (1996). *Manuscrits de 1844*. Paris: Flammarion.
- (1935). *Critique de la philosophie de l'Etat de Hegel*. Alfred Costes éditeur.
- (1984). *Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*. Paris: Messidor-Editions Sociales, Essentiels.
- MARX, K., ENGELS, F. (1965). *Le Manifeste communiste*, in *Economie I*, Paris: Gallimard, La Pléiade.
- (1976). *L'Idéologie allemande*. Paris: Editions Sociales.
- (1982). « *La Sainte Famille ou Critique de la Critique - Contre Bruno Bauer et consorts* » in *Philosophie*, Paris: Gallimard, La Pléiade.

MILIBAND, R. (1973). *L'Etat dans la société capitaliste*, trad. fr. Paris: Maspero.

PARETO, V. (1966). *Mythes et Idéologies*; textes réunis, Genève, Librairie Droz.

POULANTZAS, N. (1978). *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*. Paris: PUF.

----- (1968). *Pouvoir public et classes sociales de l'Etat capitaliste*. Paris: Maspero.

----- (1974). *Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*. Paris: Seuil.