

# La démocratie radicale et la critique du marxisme

Démocratie, État et conflictualité

Martin Deleixhe

## Introduction

Aucune des définitions de la démocratie, aussi sophistiquée ou exhaustive soit-elle, ne peut prétendre englober la multiplicité de ses usages<sup>1</sup>. À ce titre, la démocratie est l'exemple même du « concept essentiellement contesté<sup>2</sup> » au sujet duquel il n'est pas d'accord définitif et consensuel possible, bien que la question de ses caractéristiques constitutives ne cesse d'être posée avec insistance<sup>3</sup>. Cette condamnation à la polysémie ne signifie pas pour autant qu'il faille abdiquer tout effort de compréhension à son égard. Mais elle invite à la modestie théorique. Dans le cadre de cet article, je tenterai d'échapper au piège de l'insignifiance en ne m'attachant qu'à une détermination singulière de la démocratie apparue dans les années 1980 et qui a depuis lors trouvé des échos auprès de nombre d'acteurs politiques. Insatisfaits par la réduction de la démocratie à l'institutionnalisation d'un pluralisme partisan<sup>4</sup>, voire à une négociation entre élites<sup>5</sup>, des auteurs de théorie politique ont choisi depuis les années 1980 d'en redéfinir le contenu en lui accolant une épithète. Sous leur plume, la démocratie est devenue « sauvage<sup>6</sup> », « anarchique<sup>7</sup> », « insurgeante<sup>8</sup> » ou « insurrectionnelle<sup>9</sup> ». Autant de

1 - Giovanni Sartori relève que plus l'usage du terme « démocratie » se diffuse, plus sa signification s'obscurcit. Giovanni Sartori, *Théorie de la démocratie*, Paris, Armand Collin, 1973, p. 15.

2 - Walter Bryce Gallie, « Essentially contested concepts », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, 1985, p. 167-98.

3 - Voir notamment Francis Dupuis-Déri, *Démocratie. Histoire politique d'un mot aux États-Unis et en France*, Montréal, Lux, 2013 ou Arnauld Leclerc, « Du mot au concept. La démocratie comme intellectualisation de la dispute sociale », in Bernard Bruneteau, Gwendal Châton et Philippe Portier (dir.), *L'aventure démocratique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 113-135.

4 - Raymond Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard, 1965.

5 - Robert Dahl, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago, Chicago University Press, 1956 et Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Londres, Routledge, 2010 [1942].

6 - Claude Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard, 1979, p. 23.

7 - Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005, p. 48.

8 - Miguel Abensour, « De la démocratie insurgeante », in Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Félin, 2004, p. 5-19.

9 - Étienne Balibar, « Fermeture. Résistance insurrection insoumission », in Étienne Balibar, *La Proposition de l'égaliberté*, Paris, PUF, 2010, p. 339-358.

caractérisations qui en soulignent, d'une façon ou d'une autre, le caractère fondamentalement « radical <sup>10</sup> ».

L'intention de cet article est d'offrir une exploration du contenu et des ambitions de cette « démocratie radicale » au moyen d'une étude comparative de sa construction théorique chez deux de ses concepteurs : Chantal Mouffe et Miguel Abensour. Outre leur commune inscription dans le courant de la démocratie radicale, ce qui autorise ce rapprochement est un curieux parallèle dans leur méthode d'exposition de la « démocratie radicale ». Plutôt que de commencer par définir positivement ces termes, l'un et l'autre ont préféré l'élaborer négativement, à partir d'une critique du marxisme. Le but de notre comparaison sera alors double. Dans un premier temps, il s'agira de mettre en évidence que, si ces deux auteurs partagent une approche critique du marxisme, ils prennent leur distance avec cette école de pensée selon un mode opératoire très distinct. Alors que Chantal Mouffe milite pour que la démocratie radicale s'extrait de la gangue devenue trop étroite du marxisme, Miguel Abensour choisit d'exhumer un texte de jeunesse de Marx, la *Critique du droit politique hégélien*, pour montrer que ce dernier s'était fait le chantre de la « vraie démocratie ». Dans un deuxième temps, je montrerai que ce choix théorique n'est pas anodin et charrie de lourdes conséquences politiques, ce que j'illustrerai en mettant en exergue les appréhensions contrastées qu'ont Chantal Mouffe et Miguel Abensour de la relation triangulaire entre démocratie, État et conflictualité.

## Deux modèles de démocratie radicale

Dans un article consacré à la démocratie radicale, Samuel Chambers suggérait d'introduire une distinction analytique pour lever les équivoques qui entourent ce concept <sup>11</sup>. Outre que l'invocation de la démocratie radicale semble toujours osciller entre un retour à la racine de la démocratie (mais laquelle, sous peu qu'elle en ait une ?) et une radicalisation de sa logique (qui, à nouveau, demanderait à être précisée), elle renvoie également à des courants de la théorie politique proches sans être pour autant parfaitement homogènes. Schématiquement, la démocratie radicale connaît alors selon Chambers deux acceptions – l'une très précise et l'autre plus vague – qu'il convient de distinguer.

Dans son acception étroite, le projet de la démocratie radicale est rattaché aux noms de Chantal Mouffe et d'Ernesto Laclau, passés à la postérité intellectuelle pour avoir rédigé à quatre mains en 1985 un ouvrage (*Hegemony and Socialist Strategy*) dont l'intention politique est explicitée dans un sous-titre aux accents programmatiques : *Towards a Radical Democratic Politics*. Les deux auteurs y prennent acte, en s'adossant aux travaux de Claude Lefort <sup>12</sup>, de

10 - Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso, 2000 [1985], p. 3.

11 - Samuel A. Chambers, « Giving up (on) tights? The future of rights and the project of radical democracy », *American Journal of Political Science*, vol. 48, n° 2, 2004, p. 185-200.

12 - Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981.

l'irréversibilité de la révolution démocratique. Pour Lefort, la Révolution française marque un point de bascule historique dans la mesure où elle a réarrangé l'ordre symbolique de la communauté politique. Non contente de renverser le Roi, elle a également refusé au souverain (qu'il soit peuple ou monarque) le droit de se revendiquer d'une légitimité inscrite dans un quelconque ordre supérieur. C'est désormais à travers un acte de langage performatif, la reconnaissance mutuelle de leur égale liberté consacrée par la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, que les citoyens ont collectivement institué une nouvelle forme du social. La démocratie ne peut donc asseoir son autorité sur une Loi [MD1][Office2] ou une Science qui viendrait d'au-delà du social et doit faire l'aveu de son absence de fondement. Il ne peut dès lors plus y avoir de titre à détenir le pouvoir ce qui génère en retour une lutte irréductible pour la revendication de l'exercice de celui-ci. En ce sens, la révolution de l'ordre symbolique est double : la fondation paradoxale de la démocratie sur son absence de fondement entraîne une division irréconciliable du social.

Ernesto Laclau et Chantal Mouffe remobilisent ces deux éléments clefs (indétermination fondamentale et conflictualité irréductible) pour décrire la démocratie, mais en les reformulant dans leur propre grammaire théorique, tirée de la linguistique poststructuraliste. Ce qui mène à une révision des conclusions de Lefort. La clef de voûte de leur édifice théorique est que le monde social est une construction discursive. À ce titre, il hérite de certaines propriétés du langage, à commencer par le fait qu'il ne peut jamais y avoir de coïncidence parfaite entre signifiants et signifiés<sup>13</sup>. Laclau et Mouffe cherchent cependant à aller au-delà du constat posé par Lefort en affirmant que toute pratique politique se présente dans cette discursivité éclatée qui forme le social comme un effort d'articulation, c'est-à-dire comme la volonté d'y faire prévaloir certaines interprétations qui fixent partiellement le sens du social et lui fournissent ainsi une stabilité temporaire<sup>14</sup>. Cet effort est précaire mais, s'il aboutit, il donne une orientation au projet collectif d'une communauté politique – jusqu'à ce qu'une autre articulation le renverse. Laclau et Mouffe la qualifient d'hégémonie : soit une construction discursive de la réalité qui passe par l'articulation stratégique d'une variété de positionnements au sein du monde social afin de s'établir comme dominante. Vis-à-vis de la démocratie, l'hégémonie remplit alors une double fonction. Elle commence par en établir la possibilité en desserrant l'étau des anciens régimes qui étaient parvenus à rendre l'inégalité légitime en la naturalisant et l'essentialisant. Puis elle en assure la pérennité dans la mesure où la démocratie se nourrit de la rencontre conflictuelle de pratiques hégémoniques concurrentes, qui rend possible sa réinvention permanente<sup>15</sup>.

---

13 - Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy...*, op. cit., p. 107.

14 - *Ibid.*, p. 113.

15 - Pour une introduction aux aspects les plus ardues de cet ouvrage, voir Audric Vitiello, « L'itinéraire de la démocratie radicale », *Raisons politiques*, vol. 35, 2009, p. 207-220.

En contrepoint de cette première définition, très spécifique, du contenu de la démocratie radicale, il existe une seconde acception, bien plus large et souple. Celle-ci, pour reprendre les termes de Chambers, se présenterait plutôt comme : « une école importante de pensée politique qui combine une critique marxiste du capitalisme avec un insistance républicaine sur la participation politique <sup>16</sup> ». Définie de la sorte, cette veine de la pensée politique regroupe sous l'appellation « démocratie radicale » un spectre plus large d'auteurs et peut se targuer d'une histoire intellectuelle plus longue. La constellation des penseurs qui se reconnaissent dans la démocratie radicale n'a cependant rien d'une « école ». Elle ne s'organise autour d'aucun journal, ne révère aucune figure intellectuelle tutélaire et n'a pas de structuration interne. Elle reflète plutôt une anxiété partagée à l'idée, propagée en France par François Furet, Jacques Julliard et Pierre Rosanvallon au tournant des années 1980 <sup>17</sup>, que l'activité démocratique aurait pris ses distances avec les idées de souveraineté populaire et de pouvoir constituant et se déploierait désormais exclusivement dans un cadre constitutionnel balisé. Bref, que les débordements démocratiques s'apprêteraient à rentrer dans le lit d'institutions modératrices. Pour contrecarrer cette lecture, les démocrates radicaux ont tiré sur le fil d'une même interrogation : comment renouer avec les promesses initiales de la révolution démocratique, celles d'un pouvoir effectif du peuple et d'un arasement des positions entre gouvernants et gouvernés ? Autrement dit, quelle perspective offrir capable de déborder le modèle de la démocratie libérale représentative ?

### **La démocratie radicale par-delà ou contre le marxisme ?**

Si les travaux de Chantal Mouffe et Ernesto Laclau ne constituent qu'un moment dans la généalogie du concept de démocratie radicale, ils n'en exhibent pas moins de façon exemplaire l'un de ses traits caractéristiques : ils se construisent dans un dialogue critique avec le marxisme. Puisque la démocratie radicale se comprend comme la continuation d'une critique du capitalisme qui aurait intégré l'impératif de la participation populaire à la vie publique, elle ne peut faire l'économie d'une dénonciation de la transformation du marxisme en idéologie d'État. Mais cette prise de distance critique vis-à-vis du marxisme officiel s'est faite suivant des stratégies fort distinctes. Alors que Ernesto Laclau et Chantal Mouffe présentent leurs propres travaux comme se portant au-delà tant du marxisme que de la pensée de Marx lui-même, nombre de penseurs de la démocratie radicale entendue au sens large choisissent plutôt de revenir à l'œuvre du révolutionnaire allemand pour insuffler un nouvel élan de radicalité à la démocratie <sup>18</sup>. Si ce retour à Marx se fait sous bénéfice d'inventaire,

16 - Samuel A. Chambers, « Giving up (on) tights?... », art. cité, p. 191.

17 - François Furet, Jacques Julliard, Pierre Rosanvallon, *La République du centre. La fin de l'exception française*, Paris, Calmann-Lévy, 1988.

18 - Manuel Cervera-Marzal, « Penser le conflit avec, ou sans, Karl Marx ? Une querelle de familles entre Mouffe, Lefort, Castoriadis et Abensour », *Revue du MAUSS permanente*,

il n'en est pas moins marqué par la conviction que la pensée de Marx peut être l'aiguillon qui fera sortir la démocratie de sa torpeur.

Dans *Hégémonie et stratégie socialiste*, Chantal Mouffe et Ernesto Laclau posent d'emblée : « Il n'est plus possible de conserver la conception de la subjectivité et des classes élaborées par le marxisme, ni sa vision de la trajectoire historique du développement capitaliste, pas plus que sa conception du communisme comme une société transparente au sein de laquelle tous les antagonismes auraient disparu. Mais si notre projet intellectuel dans ce livre est *post-marxiste*, il est aussi à l'évidence *post-marxiste*<sup>19</sup>. » Toute leur critique est contenue en germes dans cette citation. Y sont condamnés l'économisme, le déterminisme historique et l'utopisme qui imprègnent l'œuvre de Marx et le marxisme à sa suite. Ces trois défauts conceptuels empêchent, selon les deux co-auteurs, le développement d'un socialisme authentiquement démocratique. L'économisme aurait rendu impossible toute réflexion indépendante sur le politique puisqu'elle aurait fait dépendre ce dernier des rapports sociaux de production. Ne voyant d'autre source au conflit politique que l'inégale disposition des agents au sein des rapports de production, le marxisme orthodoxe n'était pas équipé conceptuellement pour appréhender des revendications formulées, par exemple, en termes de reconnaissance et non de redistribution<sup>20</sup>.

Chantal Mouffe et Ernesto Laclau invitaient alors la gauche démocratique à se projeter dans une ère *post-marxiste*<sup>21</sup>. Autrement dit, à envisager les combats politiques à venir en dehors du carcan trop étroit de la lutte des classes qui arrime toute possibilité d'émancipation collective à l'activisme politique d'un sujet historique unique : le prolétariat. Soucieux de ne pas abandonner sur le bas-côté de l'histoire les nouveaux mouvements sociaux (féministes, post-coloniaux, écologistes, issus des minorités ethniques, etc.) dont les revendications n'avaient rien à voir avec une réappropriation collective des moyens de production, Ernesto Laclau et Chantal Mouffe réinvestissaient politiquement le concept gramscien d'*hégémonie*, employé pour décrire l'articulation nécessaire entre des demandes disparates. Porteuse de dynamiques émancipatrices, cette construction, imparfaite et donc susceptible d'être remise en cause, n'avait toutefois rien d'une réconciliation définitive de la communauté politique. Ce projet se conçoit donc comme une sortie par le haut du marxisme, qui préserve ses intuitions théoriques les plus fortes, mais rompt librement avec certaines de ses thèses centrales.

Face à la revendication d'un dépassement du marxisme, une autre stratégie théorique est possible : un retour purificateur à ses sources. Plutôt que de passer

---

19 décembre 2012, disponible en ligne (<http://www.journaldumauss.net/?Penser-le-conflit-avec-ou-sans>).

19 - Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy...*, *op. cit.*, p. 4 [notre traduction].

20 - Chantal Mouffe, « Communisme ou démocratie radicale ? », *Actuel Marx*, vol. 48, n° 2, 2010, p. 83-88 et Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy...*, *op. cit.*, p. xviii.

21 - Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy...*, *ibid.*, p. 4.

le marxisme et Marx par pertes et profits, il s'agirait plutôt de retrouver en Marx le premier « critique du marxisme » selon l'expression de Maximilien Rubel<sup>22</sup>. Politiquement, la difficile voie d'une telle critique avait déjà été frayée par la revue *Socialisme ou Barbarie* qui, sous la conduite de Claude Lefort et de Cornelius Castoriadis, dénonçait les dérives de l'URSS, non pas en condamnant son anti-libéralisme mais en la qualifiant de « capitalisme bureaucratique<sup>23</sup> » suivant une démarche critique qui s'inspirait directement de Marx<sup>24</sup>. Intellectuellement, nombreux sont les auteurs qui invitent à retrouver, enseveli sous les décombres du « matérialisme dialectique » des manuels soviétiques, un Marx philosophe expérimentant avec les concepts<sup>25</sup>. Il s'agirait, pour ce faire, de revenir à la complexité des textes de Marx et d'y voir autant d'expériences de pensée inabouties dont il faut accompagner le développement, plutôt que d'en retenir les conclusions.

### La démocratie contre l'État politique ? Le risque du *demos total*

Le livre phare de Miguel Abensour, paru en 1997, est emblématique de cette démarche. Intitulé *La Démocratie contre l'État : Marx et le moment machiavélien*, il cherche à battre en brèche l'idée, que l'on trouve notamment chez Chantal Mouffé et Ernesto Laclau, qu'il n'y aurait pas de pensée indépendante de la politique chez Marx<sup>26</sup>. Pour ce faire, Miguel Abensour exhume un texte de Marx à la fois célèbre et méconnu (car rarement lu, y compris par les marxistes) : la *Critique du droit politique hégélien*, parfois aussi appelé *manuscrit de Kreuznach*. Rédigé en 1843, il s'agit en réalité de notes de travail qui n'étaient pas destinées à la publication et dans lesquelles Marx entreprend une critique féroce de son mentor philosophique, Hegel. Dans ce texte, qu'un commentateur britannique dépeint avec flegme comme n'étant « pas un modèle de transparence<sup>27</sup> », Marx avance plusieurs formules elliptiques au sujet de la démocratie – caractérisant notamment cette dernière comme « l'énigme résolue

22 - Maximilien Rubel, *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974. On peut aussi citer la critique mordante formulée à la même époque par Michel Henry : « Le marxisme est l'ensemble des contre-sens qui ont été faits sur Marx. » : Michel Henry, *Marx I : Une philosophie de la réalité*, Paris, Gallimard, 1976, p. 9.

23 - Dick Howard, « The Anticomunist Marxism of *Socialisme ou Barbarie* », in Dick Howard, *The Specter of Democracy*, New York, Columbia University Press, 2002, p. 63-70.

24 - Louis Carré, « Marx et la philosophie : le "décalage" ? », in Catherine Colliot-Thélène (dir.), *Que reste-t-il de Marx ?*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 23-44.

25 - Étienne Balibar, *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 2014.

26 - Pour une autre lecture de ce texte, qui met l'accent sur un aspect assez différent (la question du « moment machiavélien » évoqué dans le sous-titre), voir Manuel Cervera-Marzal, Miguel Abensour, *Critique de la domination, pensée de l'émancipation*, Paris, Sens & Tonka, 2013, p. 86-99 ou Gilles Labelle, *L'écart absolu : Miguel Abensour*, Paris, Sens & Tonka, 2018.

27 - David Leopold, *The Young Karl Marx. German Philosophy, Modern Politics, and Human Flourishing*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 21. D'autres commentateurs font moins de secret des difficultés du texte. Richard Hunt parle de *fearsome inscrutability* et le caractérise comme « written in the murkiest Hegelian jargon » : Richard Hunt, *The Political Ideas of Marx and Engels*, vol. 1, *Marxism and Totalitarian Democracy, 1818-1850*, Pittsburgh, Palgrave, 1974, p. 50. Kostas Papaioannou parle lui d'un « texte incomplet, alourdi par le jargon jeune-

de toutes les constitutions<sup>28</sup> ». Repartant du mystère qui entoure ces formulations, Miguel Abensour en propose une interprétation qui fournit le modèle d'une démocratie dite *insurgeante* dont la particularité est de se construire dans une opposition permanente à l'étatisation de la communauté politique.

Selon David Léopold, l'écriture de Marx entrelace deux critiques distinctes. Marx s'en prend à la fois à la *méthode spéculative* d'Hegel et à son *appréciation du rapport entre société civile et État*<sup>29</sup>. La critique méthodologique menée par Marx serait sans concession et dénoncerait systématiquement chez Hegel l'inversion idéaliste des rôles qui fait de la réalité empirique le produit d'une vérité idéale (quand, pour Marx, c'est exactement l'inverse qui se produit). En revanche, Marx louerait la sagacité d'Hegel au sujet de la division sociale entre riches et pauvres générée par l'individualisme de la société civile ou sa fine observation de l'hétérogénéité des logiques de la société civile et de l'État<sup>30</sup>.

Miguel Abensour ne voit pas dans la *Critique* les traces de cette supposée générosité de Marx à l'égard d'Hegel. Il y trouve bien plus une critique radicale de la conception hégélienne de l'État qui débouche sur une forte valorisation de la démocratie. La charge polémique de Marx irait, selon Abensour, bien au-delà de la controverse méthodologique. Elle se veut tout à la fois une récusation de la séparation artificielle de la société civile et de l'État<sup>31</sup>, une invalidation du principe monarchique<sup>32</sup> et une critique assassine de la supposée rationalité de la classe bureaucratique<sup>33</sup> et de la fonction représentative attribuée aux corporations<sup>34</sup>. Sans cacher qu'il procède à partir d'une « hypothèse de lecture<sup>35</sup> », Miguel Abensour préfère voir dans le texte « une philosophie politique anti-hégélienne qui s'édifie sur l'expérience politique de la liberté moderne<sup>36</sup> ». La question de la méthode et la question politique s'y recouperaient. Car, Marx reprocherait à Hegel d'être obnubilé par son effort pour établir une correspondance factice entre la réalité politique empirique et la dialectique idéaliste, ce qui le ferait passer complètement à côté de la consistance propre du politique.

---

hégélien, d'une lecture parfois exagérément difficile », voir Kostas Papaioannou, « Hegel et Marx : l'interminable débat », in Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, trad. fr. et introduit par Kostas Papaioannou, Paris, Allia, 2010 [1927], p. 7.

28 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, *ibid.*, p. 76.

29 - Qui doit se lire en regard d'autres commentaires importants, citons Solange Mercier-Josa, *Entre Hegel et Marx*, Paris, L'Harmattan, 1999 ou Étienne Balibar et Gérard Raulet (dir.), *Marx démocrate. Le Manuscrit de 1843*, Paris, PUF, 2001.

30 - David Leopold, *The Young Karl Marx...*, *op. cit.*, p. 47-74.

31 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, *op. cit.*, p. 45, 77-80, 135-138.

32 - *Ibid.*, p. 69-71 et p. 80-84.

33 - *Ibid.*, p. 97-101.

34 - *Ibid.*, p. 188-211.

35 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, *op. cit.*, p. 77.

36 - *Ibid.*, p. 77.

Suivant la lecture d'Abensour, Marx avancerait que cette irréductibilité du politique à toute dialectique idéaliste se manifesterait dans la démocratie plus que partout ailleurs<sup>37</sup>. Marx amorce sa critique par une contestation de la thèse de Hegel selon laquelle le régime constitutionnel requerrait l'existence d'une volonté unitaire, qui s'incarnerait à merveille dans la monarchie<sup>38</sup>. Marx renverse délibérément la proposition hégélienne : « La souveraineté du peuple n'existe pas grâce à lui [le monarque], c'est lui au contraire qui existe grâce à la volonté du peuple<sup>39</sup>. » Faire du peuple le fondement premier du régime constitutionnel autorise ensuite Marx à faire de la démocratie l'horizon et le principe de toute communauté politique et à présenter par contraste la monarchie comme une de ses formes dégradées : « La démocratie est la vérité de la monarchie ; la monarchie n'est pas la vérité de la démocratie. La monarchie est nécessairement démocratie en tant qu'inconséquence envers elle-même<sup>40</sup>. » Ce qui se joue dans ce passage est une redéfinition de l'unité en politique. Si, comme Hegel, on s'inspire de Hobbes pour penser la politique au prisme de la domination, c'est-à-dire que l'on assimile toute relation politique à la chaîne du commandement et de l'obéissance, la souveraineté se doit d'être l'attribut d'un pouvoir unique, voire d'une personne, située au sommet de la pyramide hiérarchique : le Roi. En revanche si, à l'instar du jeune Marx, on pense la politique au prisme de l'action collective, c'est l'unification du peuple au sein du *demos* qui devient souveraine<sup>41</sup>. Ce qui prime, c'est l'activité d'une collectivité qui sublime ses intérêts particuliers dans l'intérêt général.

Creusant cette même veine, Miguel Abensour avance ce qui est le pivot conceptuel de sa relecture originale du jeune Marx. Le *demos* doit produire un objet qui concrétise son existence, une Constitution qui atteste de son statut de communauté politique organisée. Dans la forme spécifique d'État qu'est la démocratie, cependant, cette Constitution prend une forme inédite : « la différence spécifique de la démocratie est que la *Constitution* en général n'est qu'un élément de l'existence du peuple, que ce n'est pas la *Constitution politique* qui détermine l'État comme si elle était une puissance indépendante<sup>42</sup>[MD3] ». Pour expliciter cette spécificité, Miguel Abensour forge un concept décisif pour la suite de son interprétation : la *réduction*<sup>43</sup>. La démocratie se singularise selon lui par sa répression des penchants expansionnistes de son moment étatico-constitutionnel. Tout ce qui ressemble à une pétrification de la communauté politique dans une institution qui s'en autonomiserait – et derrière la

---

37 - *Ibid.*, p. 87.

38 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, *op. cit.*, p. 77.

39 - *Ibid.*, p. 74.

40 - *Ibid.*, p. 75.

41 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, *op. cit.*, p. 95-96. Pour une élucidation de cet aspect, voir également Miguel Abensour, *La Communauté politique des tous uns. Entretien avec Michel Enaudeau*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.

42 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, *op. cit.*, p. 76.

43 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, *op. cit.*, p. 97.



Constitution, c'est tout l'appareil administratif de l'État qui est visé – serait combattu dans la démocratie. Le *schème* de l'aliénation, emprunté par le jeune Marx à Feuerbach, joue ici à plein<sup>44</sup>. La communauté politique doit éviter de se déposséder de ses prédicats en les projetant sur un objet qui lui serait extérieur. D'où la thèse centrale de Miguel Abensour : *la démocratie se construirait contre l'État*. Ou, pour être plus exact, l'auto-constitution du peuple ne peut être qualifiée de démocratique qu'à la condition de ramener sans cesse les institutions qui soutiennent son activité à leurs limites propres. Si la réduction incite la démocratie à agir à l'encontre de l'État, elle n'en réclame pas pour autant l'abolition pure et simple. Elle affirme plutôt que la démocratie déborde sans cesse l'État pour s'étendre à d'autres sphères, expliquant que l'État ne soit qu'un « moment » ou qu'une « partie » d'un tout plus général qui est l'activité du *demos*<sup>45</sup>.

Marx ne cherche pas non plus à dissoudre l'État dans la société civile, ou le politique dans le social puisque c'est en s'affirmant en tant qu'être générique, en tant qu'« homme » délié de ses assignations sociales, que l'individu réalise selon lui son essence (à savoir, la liberté). Le dualisme entre bourgeois et citoyens n'est pas encore dénoncé par Marx, comme il le sera un an plus tard dans *Sur la Question juive*, mais plutôt exploité dans un mouvement qui désigne le politique comme la porte de sortie du social<sup>46</sup>.

Dans la *Critique*, cette revalorisation de la politique comme lieu de transsubstantiation de l'inégale condition sociale en une identité politique générique n'est nulle part plus apparente que dans la discussion sur la représentation. Marx tance vertement Hegel pour avoir suggéré que les corporations devraient se charger de représenter la pluralité des intérêts particuliers de la société civile<sup>47</sup>. Car c'est admettre que la politique ne soit qu'une confrontation brute entre intérêts égoïstes et nier que la politique puisse être un espace discontinu vis-à-vis du social, dans lequel l'homme a la possibilité de s'émanciper de son appartenance sociale<sup>48</sup>. L'État, dans le sens de l'institution d'une communauté politique qui transcende la société civile notamment au moyen d'une représentation universelle, est donc pour le jeune Marx un passage nécessaire. Mais il ne peut se développer comme un corps indépendant qui enserrerait, voire prétendrait se substituer à la vie du peuple réel. Raison pour laquelle « dans la vraie démocratie l'État politique disparaît<sup>49</sup> ». La communauté politique ne perpétue en effet son activité (la vraie démocratie) que dans la mesure où elle résiste à l'hypertrophie et à l'autonomisation d'un corps institutionnel (l'État politique), ce qui exige notamment d'elle qu'elle rejoue incessamment le

44 - Kostas Papaioannou, « Hegel et Marx : l'interminable débat », art. cité, p. 26.

45 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, op. cit., p. 112.

46 - Pierre Dardot, « Marx 1843. L'émancipation humaine et la question de la démocratie », *Cités*, vol. 59, n° 3, 2014, p. 19-32.

47 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, op. cit., p. 138-141.

48 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, op. cit., p. 99-10.

49 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, op. cit., op. cit., p. 77.

« moment » de son auto-constitution<sup>50</sup>. Ainsi que le suggère Nicolas Poirier, Miguel Abensour place donc Marx « à égale distance des positions jacobines, cherchant à faire de l'État l'instrument de l'émancipation du peuple, et de la tradition saint-simonienne, reprise par Engels, où l'État est conçu comme voué à disparaître dans l'administration des choses<sup>51</sup> ».

Miguel Abensour s'empresse cependant de préciser que cette conception de la démocratie pose problème. Car, selon Marx : « Dans la démocratie, aucun des éléments qui la constituent ne peut acquérir une signification autre que celle qui lui revient. Chacun est réellement un élément de la totalité du *demos*<sup>52</sup>. » Étant l'élève de Claude Lefort, Miguel Abensour ne voit pas seulement dans la démocratie un mouvement d'opposition pied à pied à l'hyper-trophie d'un corps étatique. Il considère également qu'une division originaire du social est indispensable à la dynamique démocratique. Il rejoint en cela Chantal Mouffe pour qui la démocratie se nourrit d'une inextinguible conflictualité interne qui relance sans cesse son mouvement. Or, force est de constater que le jeune Marx, tout à sa dénonciation de la prétention abusive de l'État à incarner la forme organisatrice de la politique, ne surmonte cet obstacle qu'en faisant du « *demos total* » le sujet politique par excellence. Il place alors la vie démocratique sous le signe de l'unité, la démocratie se fixant pour objectif une coïncidence du peuple à soi dans un mouvement qui fait du *demos* à la fois le sujet et la fin de la politique<sup>53</sup>. Nul doute que Claude Lefort aurait été prompt à discerner dans une telle thèse les prémisses d'une logique totalitaire ou que Chantal Mouffe y verrait *in fine* une dénégation coupable du politique. Pour Miguel Abensour, qui n'est pas non plus aveugle à cette difficulté, c'est avec la découverte du prolétariat que Marx sort de cette ornière et renoue avec l'enjeu de la conflictualité. La lutte des classes serait le correctif à l'unanimité qui affecte la démocratie insurgente. Sauf que, et Miguel Abensour le reconnaît lui-même, cette réponse ne peut être pleinement satisfaisante puisqu'elle nous fait quitter le cadre démocratique et pense la politique à l'horizon d'un autre projet collectif : le communisme. La vraie démocratie du jeune Marx, construite sur l'opposition du *demos total* à l'État, ne correspond en ce sens certainement pas à la démocratie telle que nous la concevons à l'époque post-totalitaire.

### **Conclusion : conflit, *demos total* et présupposé de l'État**

La définition par Miguel Abensour de la démocratie au moyen d'un détour par le jeune Marx prend donc en apparence le contrepied de la démocratie radicale post-marxiste de Chantal Mouffe. Certains éléments laissent pourtant à penser que la distinction serait plus cosmétique que réellement fondée. Ainsi,

50 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, *op. cit.*, p. 121.

51 - Nicolas Poirier, « Politique et démocratie chez Marx », *Cités*, vol. 59, n°3, 2014, p. 58.

52 - Karl Marx, *Critique du droit politique hégélien*, *op. cit.*, p. 75.

53 - Miguel Abensour, *La Démocratie contre l'État...*, *op. cit.*, p. 124-126.

Laclau et Mouffe se plaisent à répéter, dans un geste qui rappelle celui du jeune Marx, que : « Aujourd'hui, la gauche assiste au dernier acte de la dissolution de l'imaginaire jacobin<sup>54</sup>. » Ou encore que la démocratie radicale : « requiert l'autonomisation des sphères de lutte et la multiplication des espaces politiques, ce qui est incompatible avec la concentration du pouvoir et du savoir que l'on retrouve dans le jacobinisme classique et ses différentes variantes socialistes<sup>55</sup> ». On pourrait être tenté de trouver chez eux une dénonciation de la prétention à faire de l'État le vecteur de l'émancipation du peuple. L'État, avec son universalisme, ses réflexes centralisateurs et ses prétentions à la concentration du pouvoir, apparaît singulièrement mal équipé pour affronter la diversité nouvelle des revendications émancipatrices. D'où il semblerait que la démocratie radicale peut converger avec la démocratie insurgeante sur la revendication d'une nécessaire *réduction* de l'État politique.

Mais, cette lecture ne résiste pas à un examen plus approfondi. Bien qu'Ernesto Laclau et Chantal Mouffe dénoncent « l'étatisme – c'est-à-dire l'idée selon laquelle l'expansion du rôle de l'État serait la panacée à tous les problèmes<sup>56</sup> » [MD4], ils amendent aussitôt ces propos : « Ces dernières années, on a beaucoup parlé du besoin de renforcer la ligne de démarcation entre l'État et la société civile. (...) Ce qui semble impliquer que toute forme de domination s'incarne dans l'État. Mais il est clair que la société civile fournit également le cadre de nombreuses relations d'oppression<sup>57</sup>. » D'où la conclusion que : « l'État est un moyen important pour réaliser certaines avancées, fréquemment obtenues *contre* la société civile<sup>58</sup> ». Cette rédemption soudaine de l'État s'explique par la plasticité qu'Ernesto Laclau et Chantal Mouffe attribuent au social. À l'inverse de la tradition marxiste selon laquelle la source unique (en dernière instance) de l'oppression est l'*exploitation* rendue possible par les relations de production capitalistes dont l'État se fait le garant et le protecteur, l'oppression est susceptible d'être multiforme, chez Ernesto Laclau et Chantal Mouffe (en raison de leur description post-structuraliste du social). Elle peut aussi bien se loger dans les relations intimes de la famille patriarcale que dans un racisme sociétal ou une discrimination religieuse. L'État n'y est plus vu comme une menace en soi pour la démocratie, il devient l'une des surfaces sur laquelle la relation agonistique peut potentiellement se déployer (exactement au même titre que la société civile), voire l'instrument nécessaire de l'émancipation.

À certains égards, il est permis d'extrapoler qu'il ne saurait en être autrement. Si le jeune Marx peut prendre congé aussi facilement de l'État, c'est parce qu'il conçoit la démocratie en dehors de la conflictualité, comme la

---

54 - Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy...*, op. cit., p. 2 [notre traduction].

55 - *Ibid.*, p. 178 [notre traduction].

56 - *Ibid.*, p. 177 [notre traduction].

57 - *Ibid.*, p. 179 [notre traduction].

58 - *Ibid.*, p. 177 [notre traduction].

réalisation de la coïncidence à soi du peuple. Chantal Mouffe et Ernesto Laclau ne bénéficient pas de ce luxe théorique. Puisqu'ils font de la conflictualité le moteur de la démocratie, ils doivent nécessairement concevoir un cadre politique et une autorité capable d'en réguler la violence potentielle. Cela explique aussi le malaise théorique persistant<sup>59</sup> qui entoure l'affirmation de Mouffe selon laquelle on pourrait tracer une ligne de distinction nette entre l'agonisme proprement démocratique, qui oppose des adversaires qui se reconnaissent comme mutuellement légitimes car ils partagent une même adhésion aux valeurs fondatrices de la démocratie libérale (la liberté et l'égalité), et l'antagonisme fondamentalement anti-démocratique qui oppose des ennemis prêts à monter aux extrêmes de la violence pour en découdre<sup>60</sup>. Outre que cette distinction est beaucoup moins nette que Chantal Mouffe ne le laisse entendre, elle présuppose surtout la présence d'une forme organisatrice du politique suffisamment puissante pour policer la conflictualité démocratique et en exfiltrer la violence antagonique. Bref, l'agonisme que Mouffe appelle de ses vœux semble ne pouvoir se penser que dans un horizon étatique.

Dans ses parutions les plus récentes, Chantal Mouffe campe fermement sur cette position et va jusqu'à faire du positionnement face à l'État la question stratégique à la source de la division des mouvements de gauche : « Tandis que l'approche réformiste envisage l'État comme une institution neutre (...) et que l'approche révolutionnaire le considère comme une institution répressive qu'il faut abolir, l'approche radicale réformiste se positionne différemment<sup>61</sup>. » Citant Antonio Gramsci, elle situe cette différence de l'approche radicale réformiste – dont elle se revendique – dans la reconnaissance que l'État n'est ni un monolithe oppressif, ni réductible à un appareil gouvernemental dont il faudrait se saisir. L'État est plutôt composé d'une multitude d'appareils faiblement intégrés entre eux (gouvernement, justice, administration, etc.) ainsi que d'une multiplicité d'espaces publics ouverts à la société civile. Il s'agirait alors pour les démocrates radicaux de les investir pour y opérer « une transformation en profondeur de ces institutions<sup>62</sup> ». L'inconvénient d'une telle position, c'est qu'on ne distingue pas vraiment en quoi elle se démarque de celle que Chantal Mouffe qualifie de « réformiste ». Cette dernière semble indiquer que l'un et l'autre se départagent autour de la question de l'intensité du conflit qui s'y joue : simple conflit entre intérêts particuliers que l'État arbitre impartialement pour les réformistes, confrontation agonistique entre des projets hégémoniques qui s'insinuent jusqu'au cœur des appareils d'État pour les radicaux. Il n'en reste pas moins que la différence de l'un à l'autre est de degré, bien plus que de nature et que le post-marxisme de Chantal Mouffe en vient par conséquent

---

59 - Pour une exposition serrée de l'impensé de la conflictualité chez Chantal Mouffe, voir Stefan Rummens, « Democracy as a non-hegemonic struggle? Disambiguating Chantal Mouffe's agonistic model of democracy », *Constellations*, vol. 16, n° 3, 2009, p. 377-391.

60 - Chantal Mouffe, « For an Agonistic Model of Democracy » in *The Democratic Paradox*, Verso, Londres, 2000, p. 80-107.

61 - Chantal Mouffe, *Pour un populisme de gauche*, Albin Michel, Paris, 2018, p. 72-73.

62 - *Ibid.*, p. 74.

à se rapprocher étrangement d'une défense classique de l'État libéral comme garant du pluralisme (fusse-t-il agonistique).

Ce soupçon se confirme lorsque Chantal Mouffe ajoute pour bonne mesure que le marxisme porte la responsabilité d'une confusion persistante au sein de la gauche « entre les institutions de la démocratie libérale [dont l'État libéral] [MDS] et le mode de production capitaliste<sup>63</sup> ». Il est révélateur de noter que Miguel Abensour achoppe sur une difficulté fort proche, qui interdit d'ailleurs à sa démonstration de se terminer de façon conclusive. Pour ce dernier, lorsque Marx interrompt sa critique de Hegel pour se pencher sur un nouveau projet intellectuel (l'étude des rapports de production capitalistes et des conflits sociaux qu'ils engendrent), il cesse par la même occasion de penser l'émancipation à l'aune d'une lutte pied à pied entre deux logiques politiques : la vivacité de l'auto-institution démocratique et la sclérose étatique. Marx bascule alors de l'horizon démocratique vers l'horizon communiste et substitue au *demos* total le prolétariat comme agent de l'émancipation. Ce qui rebat les cartes de notre interrogation initiale. Sous-jacente à la question du rapport entre État et conflictualité pointe, chez Chantal Mouffe comme chez Miguel Abensour, une seconde interrogation : le lien entre État et capitalisme est-il nécessaire ou contingent ? Sans surprise, la relation que chacun de ces deux penseurs entretient avec le marxisme influe de façon décisive sur leur réponse à cette question.

Chantal Mouffe, peu embarrassée par le bagage de la tradition marxiste, affirme avec assurance qu'il est possible et même désirable de dissocier les deux problématiques. Si elle présente la radicalisation de la démocratie comme le meilleur remède contre le néolibéralisme (en s'inspirant de Wendy Brown ou de David Harvey), cela n'implique pas nécessairement à ses yeux un rejet simultané de l'État. Au contraire, renouant à la fois avec le libéralisme politique et la social-démocratie dans ce qu'ils ont de plus classique, elle dépeint l'État comme le meilleur garant des droits individuels et du pluralisme démocratique (dans son versant libéral), mais aussi comme une des rares institutions qui concentre suffisamment de puissance pour faire reculer la dérégulation néolibérale et redistribuer plus équitablement les richesses économiques (dans son versant social-démocrate)<sup>64</sup>. À cela, s'adjoint une injonction à faire revivre la démocratie en réinjectant une saine dose de conflictualité entre peuple et élites, entre partisans d'une égale liberté et oligarques autoritaires<sup>65</sup>. Mais cette nuance mise à part, son appréhension de l'État ne brille pas vraiment par son originalité. Miguel Abensour, pour sa part, fait preuve de fidélité à l'égard de la pensée de Marx. Il hérite par conséquent des ambiguïtés de cette dernière au sujet de l'État. Le jeune Marx, en révolte contre un idéalisme dont il reste

---

63 - *Ibid.*, p. 75.

64 - *Ibid.*, p. 76-79.

65 - *Ibid.*, p. 21-40.

néanmoins imprégné, est vent debout contre la primauté que Hegel accorde à l'institution étatique sur l'activité démocratique qui en est, à ses yeux, le fondement authentique. Mais la critique par le jeune Marx de l'État se lit comme un argument en faveur de l'autonomie relative de l'activité politique vis-à-vis de son cadre législatif et institutionnel. Sa relation avec le capitalisme n'y joue encore aucun rôle décisif. Il faut attendre le Marx de la maturité pour que soit critiquée la fonction qu'il remplit dans l'organisation capitaliste des rapports de production. L'État est alors décrit comme : « un comité qui administre les affaires communes de la classe bourgeoise toute entière<sup>66</sup> ». Ce qui scelle irrémédiablement le sort de l'État à celui du capitalisme.

Cette question de l'ambivalence de Marx au sujet de l'État n'est pas neuve. Elle avait déjà été explorée en détails lors du débat entre Ralph Miliband et Nicos Poulantzas dans le courant des années 1960 et 1970. À y regarder de plus près, la confrontation entre Chantal Mouffe et Miguel Abensour, loin d'être inédite, recoupe et réemploie certains des arguments déployés à cette occasion, avec pour enjeu théorique une même question ; celle de la (non-)contingence des rapports entre État et capitalisme. S'appuyant sur des parties différentes du corpus de Marx ainsi que sur des traditions épistémologiques divergentes au sein du marxisme, Miliband et Poulantzas en arrivaient à des conclusions diamétralement opposées<sup>67</sup>. Alors que Ralph Miliband considérait l'État comme une institution colonisée par la classe dominante afin d'y convertir son pouvoir économique en pouvoir politique<sup>68</sup>, Nicos Poulantzas voyait plutôt l'État comme étant structurellement intégré dans le système (au sens technique d'une intégration équilibrée entre différents sous-systèmes remplissant des fonctions distinctes mais collaboratives) que constitue le capitalisme<sup>69</sup>. L'État y remplirait en effet une fonction indispensable. Il œuvrerait sans cesse à restaurer l'équilibre dont le capitalisme s'éloignerait tendanciellement en raison de ses contradictions internes, notamment en garantissant une pacification relative des relations de classe. En conséquence, une révolution authentiquement socialiste ne pourrait faire l'économie de son démantèlement. Ce qui sépare les deux approches tient à l'importance relative accordée au sujet qui exerce le pouvoir d'État. Alors que Ralph Miliband pense que la composition de la classe dominante influe significativement sur l'usage qui est fait du pouvoir d'État et peut aller jusqu'à le transformer, Nicos Poulantzas manifeste le plus grand scepticisme à cet égard. À ses yeux, l'État est saisi dans un jeu de relations objectives dont les classes ne sont que les dépositaires. Dès lors,

---

66 - Karl Marx et Friedrich Engels, *Le Manifeste du Parti Communiste*, édition revue par Gérard Raulet, Paris, Flammarion, 1998 [1848], p. 76.

67 - Clyde W. Barrow, « The Miliband-Poulantzas debate: An intellectual history », in Stanley Aronowitz and Peter Bratsis (dir.), *Paradigm Lost. State Theory Reconsidered*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2002, p. 3-52.

68 - Ralph Miliband, *The State in the Capitalist Society*, New York, Basic Books, 1969 et Ralph Miliband, « The capitalist state: A reply to Poulantzas », *New Left Review*, vol. 59, 1970, p. 63-83.

69 - Nicos Poulantzas, « The problem of the capitalist state », *New Left Review*, vol. 58, 1969, p. 67-78.

remplacer une classe par une autre sans déconstruire la structure à laquelle sont subordonnées leurs relations, c'est aller au-devant d'un échec politique prévisible. Anticipant en quelque sorte la divergence de stratégie mise en exergue plus haut entre Mouffe et Abensour, Miliband et Poulantzas désignent chacun un obstacle différent à surmonter sur la voie vers l'émancipation. Ralph Miliband pense, à l'instar de Chantal Mouffe, que ce sont les agents de l'oppression qu'il faut combattre. Tandis que Nicos Poulantzas et Miguel Abensour s'accordent à voir dans l'institution étatique elle-même la source d'une oppression politique.

Ce qui nous amène à la conclusion inconfortable que la démocratie radicale est prise dans l'étau de deux exigences mutuellement incompatibles. La démonstration se fait tantôt par l'absurde, lorsque Miguel Abensour confesse que la pratique démocratique ne peut être dépeinte comme une lutte contre l'institutionnalisation abusive de l'État qu'à la condition d'envisager comme sujet politique un *demos* total, dont l'unité est à la fois le but et le principe de la vraie démocratie. Ou bien elle se présente comme l'aveu par Ernesto Laclau et surtout Chantal Mouffe que l'État est le présupposé nécessaire au maintien d'une démocratie agonistique. En ce sens, la démocratie « radicale » ne place manifestement pas toujours la « radicalité » au même endroit. Les post-marxistes s'accommoderont de l'État pour peu que ce dernier fournisse le cadre d'une intense confrontation démocratique tandis que les « jeunes marxistes » mettront l'accent sur le spontanéisme démocratique dans sa lutte contre toute forme d'ingérence bureaucratique ou institutionnelle. Mais on aurait tort de croire qu'il s'agisse là d'options politiques aisément réconciliables. Ainsi que le montre la similitude de ce débat avec celui qui opposait quelques décennies plus tôt Ralph Miliband à Nicos Poulantzas, on aurait également tort de croire que ce problème est spécifique à la seule démocratie radicale. Car il indique une difficulté théorique et pratique profonde laissée irrésolue dans l'œuvre de Marx et qui divise depuis lors la famille de ceux qui se réclament, de près ou de loin, de sa pensée. De cette ornière théorique, les penseurs de la démocratie radicale s'accordent à dire qu'on ne sortira pas en discutant de la meilleure manière de lire Marx (comme le pensait encore Ralph Miliband et Nicos Poulantzas). Ce qu'il convient désormais de faire c'est de réfléchir à la meilleure manière de traduire Marx pour l'accommoder à l'exigence inconditionnel d'un respect du pluralisme conflictuel. Et pour ~~bien traduire un auteur~~, chaque traducteur sait qu'il faut commencer par se donner la liberté de ~~le~~ trahir un peu.

#### AUTEUR

**Martin Deleixhe** est maître de conférences à titre intérimaire à l'Université Saint-Louis — Bruxelles et chercheur postdoctoral à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Il a obtenu son doctorat à l'Université Libre de Bruxelles et travaillé comme chercheur à l'Université d'Oxford et à la KULeuven. Il a publié un ouvrage sur la pensée politique d'Étienne Balibar

(*L'illimitation démocratique*, Michalon, 2014) et une monographie sur l'appréhension du contrôle des frontières dans les théories contemporaines de la démocratie (*Aux bords de la démocratie*, Classiques Garnier, 2016) ainsi que de nombreux articles sur les enjeux migratoires, la théorie de la démocratie et l'histoire des idées politiques.

#### AUTHOR

**Martin Deleixhe** is as a fixed-term Assistant Professor at Université Saint-Louis — Bruxelles and a postdoc researcher at Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. He obtained his PhD at Université Libre de Bruxelles and worked as a researcher at the University of Oxford and KULeuven. He published a book offering an overview of Étienne Balibar's political thought (*L'illimitation démocratique*, Michalon, 2014) and a monograph on the issue of border controls in the contemporary democratic theory (*Aux bords de la démocratie*, Classiques Garnier, 2016) along numerous articles on the issues of migration, democratic theory and the history of political ideas.

#### RÉSUMÉ

##### **La démocratie radicale et la critique du marxisme. Démocratie, État et conflictualité**

Cet article explore le contenu et les ambitions de la « démocratie radicale » au moyen d'une étude comparative de sa construction théorique chez deux de ses concepteurs : Chantal Mouffe et Miguel Abensour. Ce qui autorise ce rapprochement est un curieux parallèle dans leur méthode d'exposition de la « démocratie radicale ». L'un et l'autre ont choisi de la définir négativement, à partir d'une critique du marxisme. Le but de notre comparaison est double. Dans un premier temps, elle met en évidence que ces deux auteurs prennent leur distance avec le marxisme selon un mode opératoire très distinct. Alors que Mouffe milite pour que la démocratie radicale s'extrait de la gangue devenue trop étroite du marxisme, Abensour choisit en revanche d'exhumer un texte de jeunesse de Marx pour montrer que ce dernier s'était fait le chantre de la « vraie démocratie ». Dans un deuxième temps, cette étude montre que ce choix théorique charrie de lourdes conséquences politiques, menant à des appréhensions contrastées chez Chantal Mouffe et Miguel Abensour de la relation triangulaire entre démocratie, État et conflictualité.

#### ABSTRACT

##### **Radical Democracy and the Critique of Marxism. Democracy, State and Conflict**

This article explores the content and ambitions of "radical democracy" through a comparison of its theoretical construction in the work of two of its originale thinkers: Chantal Mouffe and Miguel Abensour. What justifies this comparison is a curious parallel in the way both authors developed the concept. They opted to define "radical democracy" negatively through a critique of Marxism. The goal of this comparison is twofold. First, we highlight that, beyond this similarity, the inner logics of their respective critique differ widely. Whereas Chantal Mouffe advocates for radical democracy to break free from the rigidity and the determinacy of Marxism, Miguel Abensour goes back to a text of the young to emphasize its intriguing reference to a "real democracy". Second, we show that these theoretical choices have important political consequences and lead to contrasted assessments of the triangular relation between democracy, State, and conflict.