
STUDIJE I ČLANCI

POLITISATION DE LA PENSÉE DELEUZIENNE, POSITION DE MINORITÉ DANS LE MARXISME

Résumé: *Repasant de la première courbe d'élaboration du concept de „devenir-mineur“ de Deleuze et Guattari (de Kafka Pour une littérature mineure à Mille plateaux), nous interrogeons le rapport entre les deux lignes de problématisation de ce concept: une analyse des antagonismes historiques dont les minorités sociales sont aujourd'hui le lieu „surdéterminé“; l'identification d'un type de position au sein des modes collectifs d'énonciation. Par là, nous soulevons également le problème de ce que peut signifier politiquement occuper une position de minorité dans le discours (théorique, littéraire, philosophique...). C'est en ce sens que nous confrontons les luttes de minorités au schème de la lutte des classes, que nous examinons certains liens (liens de prolongement, d'intégration, mais aussi de différenciation) entre les processus de „prolétarianisation“ et de „minoration“, et que nous reposons sur cette base la question d'un nouvel internationalisme.*

Mots clés: *Minorités, Luttes sociales, Capitalisme et économie-monde, Universalisme et internationalisme, Deleuze.*

Écrire en mineur – Lire politiquement Deleuze?

La question des minorités touche au cœur de la pensée politique de Deleuze, c'est-à-dire au lieu où la catégorie même du „politique“ y devient à tous égards problématique: du point de vue du sens que cette catégorie prend dans son œuvre en mouvement, du point de vue des implications politiques effectives que cette œuvre recèlerait (sous formes d'instruments théoriques de décryptage des rapports de forces sociaux, de repérage dans ces rapports, de prescriptions d'intervention ou de simples indicateurs tactiques), du point de vue de la manière même dont on entend „lire politiquement“ Deleuze, souvent forcé d'osciller dans un équilibre instable entre les deux premiers points de vue, qui ne sont peut-être jamais tout à fait dissociables mais qui ne se superposent pas sans tension, – disons: entre une herméneutique *du politique*, et une pratique théorique à *effets politiques*. Ce n'est sans doute pas un hasard que la série termi-

nologique minorité–majeur–mineur commence à former le support d’un travail conceptuel spécifique, en 1975 dans *Kafka Pour une littérature mineure*, justement à propos d’une expérience littéraire qui pose frontalement à Deleuze et Guattari la question théorique et pratique des manières d’écrire et de lire (ils en tireront les conséquences l’année suivante dans cette théorie du livre qu’est tout entier *Rhizome*). C’est qu’en premier lieu les minorités ne sont pas envisagées comme des „objets“ de réflexion, ou comme des „objets“ de connaissance historique, politique ou sociologique, mais comme des positions et des processus intérieurs à une pratique d’écriture (en l’occurrence littéraire), des processus intérieurs au langage et conditionnant une transformation créatrice de régimes collectifs d’énonciation. Bien sûr ces processus eux-mêmes renvoient à des coordonnées sociales et historiques: bouleversements des frontières et des dynamiques migratoires liés à l’histoire de l’impérialisme, évolution des empires multinationaux, mouvements annexionnistes et créations d’États, redécoupages territoriaux et déplacements populationnels résultant des révolutions et de l’issue de la première guerre mondiale qui feront des minorités, suivant la formule d’Arendt, une „institution permanente“ au sein de la structure juridico-politique de l’État–nation¹. Et pour Kafka lui-même: la position de la minorité tchèque juive au sein de l’Empire austro-hongrois; la décomposition de cet empire et l’essor des luttes nationalistes; la situation sociolinguistique de cette minorité dans la Prague du début du siècle où coexistent l’allemand véhiculaire, langue officielle administrative, d’affaire, culturelle et universitaire, le tchèque, langue vernaculaire de la plus grande partie de la population en rapport de plus en plus conflictuel avec la domination allemande, le yiddish enfin, parlé par une partie de la population juive globalement germanophone et méprisée par les Tchèques et par les Allemands². Ce qui importe cependant au premier chef pour Deleuze, c’est l’incidence d’une telle conjoncture complexe sur la domination d’une langue majeure, qui n’instaure pas son hégémonie sans être corrélativement travaillée du dedans par des tensions, conflits mais aussi percées d’initiatives

¹ Hannah Arendt, *L’Impérialisme*, 1951, tr. fr. M. Leiris, rééd. Paris, Seuil, 1997, p. 243–270.

² Klaus Wagenbach, *Franz Kafka. Années de jeunesse (1883–1912)*, 1958, tr. fr. E. Gaspar, Paris, Mercure de France, 1967, p. 65–71.

créatrices, toutes sortes de vecteurs en somme animant une politisation immanente de l'énonciation³.

En ce sens, la théorie deleuzienne des minorités prend d'abord place dans une problématisation de la conflictualité endogène qui fragilise intérieurement tout système de „majorité“, en définissant celui-ci par l'hégémonie d'un ensemble normatif déterminant l'inscription sociale des pratiques, des conduites et des multiplicités humaines, et aménageant des régimes d'énoncés et de positions subjectives dans lesquels s'individualisent les groupes et les personnes, dans lequel s'articulent leurs intérêts et leurs revendications, leurs appartenances et leurs distinctions, leurs reconnaissances et identifications⁴. De ce point de vue, les normes de la langue imposée comme „standard“, et les normes des pratiques discursives en vigueur dans un tissu institutionnel, ne composent pas une hégémonie parmi d'autres, mais bien plutôt l'hégémonie que toutes les autres présupposent et par laquelle elles se reproduisent. Mais justement l'allemand de Prague pour Kafka, langue des pouvoirs politique, économique, culturel, ne s'impose pas comme langue majeure sans être du même coup affecté de multiples vecteurs de transformation qui témoignent des effets produits *dans cette langue* par des mouvements géographiques et des migrations humaines, des rapports de forces sociaux, des déplacements et des déstabilisations des équilibres géopolitiques. Déjà déterritorialisé de ses lieux économiques et de ses fonctions commerciales par le développement de l'anglais comme nouvelle langue d'échange, transformé dans les sphères bureaucratiques

³ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975, p. 43–50; *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 128 et suiv.

⁴ G. Deleuze, „Philosophie et minorité“, *Critique*, n° 369, février 1978, p. 154–155; repris modifié dans *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 133–134: „Majorité implique une constante, d'expression ou de contenu, comme un mètre-étalon par rapport auquel elle s'évalue. Supposons que la constante ou l'étalon soit Homme-blanc-mâle-adulte-habitant des villes-parlant une langue standard-européen-hétérosexuel quelconque (l'Ulysse de Joyce ou d'Esra Pound). Il est évident que „l'homme“ a la majorité, même s'il est moins nombreux que les moustiques, les enfants, les femmes, les Noirs, les paysans, les homosexuels... etc. C'est qu'il apparaît deux fois, une fois dans la constante, une fois dans la variable d'où l'on extrait la constante. La majorité suppose un état de pouvoir et de domination, et non l'inverse [...]. Une autre détermination que la constante sera donc considérée comme minoritaire, par nature et quel que soit son nombre, c'est-à-dire comme un sous-système ou comme hors système“.

par les administrateurs des Habsbourg installés à Prague qui soumettent l'allemand aristocratique à des variations inédites, l'allemand devient propice surtout à „d'étranges usages mineurs (cf. dans un autre contexte aujourd'hui ce que les Noirs peuvent faire avec l'américain)“ pour les populations tchèques et juives récemment urbanisées, tel cet „inextricable mélange d'allemand et de tchèque“ que forme le *Kuchelböhmisch*, ou cette „sorte de yiddish germanisé“ qu'est le *Mauscheldeutsch*⁵. L'allemand appris par Kafka lui-même conformément aux vellétés d'ascension sociale de son père, „cet allemand appris de nos mères non allemandes“ écrit-il à Max Brod, apparaît comme une forme hybride, aux intonations biscornues, truffée d'erreurs syntaxiques et de flottements sémantiques – non pas une langue mineure dérivée ou opposée à la langue majeure mais plutôt une „minoration“ de la langue majeure elle-même, dont il saura tirer les ressources d'un nouveau langage capable d'entraîner jusqu'aux contenus narratifs et leurs schémas actanciels⁶.

Une telle politisation immanente des moyens d'énonciation que l'œuvre kafkaïenne, dans sa conjoncture propre, permet selon Deleuze et Guattari de mettre au jour, ne se confond pas avec les luttes des minorités nationales, ni n'y figure comme un instrument idéologique (au sens par exemple où l'édification d'une histoire littéraire peut intervenir dans la lutte idéologique pour imposer la reconnaissance d'une identité nationale). Elle est conditionnée par des processus historiques qui „minorisent“ un système de majorité, c'est-à-dire qui soumettent les constantes normatives de ce système à des variations ou des écarts non codés *par* ce système; et elle ne peut s'actualiser que par une appropriation pratique de ces processus par des agencements aptes à en expérimenter les potentialités de transformation. Pourtant de tels agencements pratiques sont nécessairement liés à ces luttes, et l'agencement littéraire kafkaïen leur est lui-même connecté, en adjacence, dans une conjoncture historique qui détermine l'écriture littéraire à remplir une fonction décisive

⁵ K. Wagenbach, *op. cit.*, p. 79.

⁶ Voir par exemple l'analyse des devenirs où les romans kafkaïens entraînent leurs duos conjugaux et bureaucratiques, leurs trios bureaucratiques et familiaux... : *Kafka Pour une littérature mineure*, *op. cit.*, ch. 6–7. Sur les déformations subies par l'allemand de Prague, aux niveaux sémantique et syntaxique non moins qu'au niveau phonétique, cf. K. Wagenbach, *op. cit.*, p. 77–82.

dans la formation d'une conscience collective encore inexistante ou incertaine. Ce n'est pas une question d'histoire littéraire, mais de création actuelle de nouvelles formes d'expression et d'énonciation collectives, dans un milieu historique où les conditions objectives d'une telle énonciation font partout défaut hors de la littérature⁷. „Mineures“ seront dites ces créations énonciatives – littéraires, mais aussi bien politiques, théoriques ou philosophiques – qui savent créer un nouveau langage *dans* une langue majeure ou dominante et, en minorant cette langue, forger „les moyens d'une autre conscience et d'une autre sensibilité“ concourant à faire *devenir révolutionnaires* les minorités auxquelles elles sont connectées. Le problème est alors de cerner plus précisément la nature de cette connexion, car il en dépend à la fois la structure de conflictualité qu'enveloppe potentiellement tout système majoritaire, et le concept de l'efficace spécifique, dans un tel système, de ces pratiques mineures, pratiques travaillées du dedans par la lutte actuelle ou potentielle de minorités, ou pour le dire autrement, occupant des „positions de minorité“ dans le discours au sens où les marxistes parlent de „positions de classe“ dans la théorie. Nous reviendrons sur cette analogie, qui a ses limites, mais justement parce qu'elle est *plus* qu'une analogie: une profonde communauté de problème. Mais d'ores et déjà l'on peut reformuler le problème de départ: en quel sens les analyses que mène Deleuze „sur“ les minorités seraient-elles elles-mêmes travaillées du dedans par de tels processus minoritaires? Dans quelle mesure trouve-t-on chez lui, non pas simplement une théorie politique des minorités, ou une interprétation de la signification politique des minorités aujourd'hui, mais une possible politisation de sa pensée qui se confondrait avec ses positions mineures internes? Jusqu'à quel point en somme ce que Deleuze dit de l'énonciation littéraire „mineure“ pourrait valoir pour une énonciation politique dans la philosophie de Deleuze – ou pour détourner une formulation de Louis

⁷ „Parce que la conscience collective ou nationale est “souvent inactive dans la vie extérieure et toujours en voie de désagrégation”, c'est la littérature qui se trouve chargée positivement de ce rôle et de cette fonction d'énonciation collective, et même révolutionnaire: c'est la littérature qui produit une solidarité active, malgré le scepticisme; et si l'écrivain est en marge ou à l'écart de sa communauté fragile, cette situation le met d'autant plus en mesure d'exprimer une autre communauté potentielle, de forger les moyens d'une autre conscience et d'une autre sensibilité...“ (*Kafka Pour une littérature mineure, op. cit.*, p. 31–32).

Althusser: en quel sens la philosophie deleuzienne pourrait-elle prétendre à instancier des luttes de minorités dans la théorie et la pensée politique?

Les minorités dans le devenir-révolutionnaire de la situation actuelle

Ce questionnement ne peut être mené à partir de considérations sur „les minorités“ ou sur „les devenirs“ en général, mais seulement au lieu précis où Deleuze formule explicitement son diagnostic politique de la situation actuelle. Lieu double en fait, en deux textes qui se font échos et s'enchaînent: dans le dernier paragraphe de *Dialogues* en 1977 („Ce qui caractérise notre situation est à la fois au-delà et en deçà de l'État. *Au-delà* des États nationaux...“), dans les dernières sections de l'avant-dernier „plateau“ qui concentre en 1980 la théorie guattaro-deleuzienne des appareils d'État („6. *Minorités*. – Notre âge devient celui des minorités...“). En effet, seul ce repérage de conjoncture nous paraît pouvoir jeter quelque lumière sur certains éléments dont il convient de rendre compte:

- l'extension que vient prendre chez Deleuze le terme de minorités, et corrélativement sa dispersion apparente dans une œuvre qui ne s'attache jamais à en subsumer la multiplicité sous un principe d'identité objectif ou subjectif, tel un état ou une classe;
- la formalisation, au-delà du cas d'exemple de Kafka, de la conflictualité spécifique des minorités, qui conduit Deleuze à identifier dans la multiplication actuelle des ensembles minoritaires l'indice d'une réémergence d'un mouvement révolutionnaire mondial.
- le geste théorique, du coup peut-être moins paradoxal qu'il n'y paraît, par lequel Deleuze fait de ce devenir-minoritaire de multiplicités sociales et culturelles toujours plus nombreuses la voie d'un renouvellement des deux concepts entre lesquels s'étend l'horizon de la pensée politique moderne, et autour desquels n'ont cessé de s'affronter tradition du libéralisme politique et penseurs d'une politique révolutionnaire: l'autonomie et l'universel.

En réalité ces différents aspects sont intimement liés. Ou du moins ils doivent l'être pour que la superposition d'un „devenir minoritaire“ et d'un „devenir révolutionnaire“ n'apparaisse pas factice, que l'affirmation d'un „devenir-minoritaire de tout le monde“ ne se réduise pas à une formule spéculative vide de tout contenu effectif, et que le terme même de „révolutionnaire“ ne recouvre pas un néant politique. On proposera en ce sens l'hypothèse que l'émergence et la multiplication des luttes minoritaires prend, dans l'analyse de conjoncture qu'en donne Deleuze, la relève de la lutte des classes – ce qui ne veut pas dire la supplante, mais plutôt la prolonge tout en en complexifiant les coordonnées, en transformant les modes de réalisation, mais aussi en intériorisant certains présupposés et certaines difficultés. Cela doit s'entendre au moins en trois sens, qui permettront de mesurer à la fois cette continuité et cette différence entre ces deux formes de luttes.

a/ Minoration et prolétarianisation dans la forme-État

Premièrement, les facteurs de constitution de minorités ne sont pas fondamentalement autres que les facteurs de la prolétarianisation, et si Deleuze et Guattari peuvent écrire que „la puissance de minorité, de particularité, trouve sa figure ou sa conscience universelle dans le prolétaire“⁸, c'est en premier lieu parce que leur concept de minorité rejoue la ligne de démarcation de base du communisme marxiste et du communisme utopique: le refus de considérer les forces de rupture de la structure socioéconomique indépendamment des dynamiques contradictoires par lesquelles cette structure les suscite en elle-même, et conditionne au moins partiellement leurs formes de cristallisation et de manifestation. C'est pourquoi ils indexent leur repérage des devenirs-minoritaires sur les dynamiques systémiques du capitalisme mondial, qui procèdent *de facto* à leur généralisation réelle. Suivant les axes géoéconomiques et géopolitiques de l'accumulation du capital dans les rapports de dépendance inégale entre „Centre“ et „Périphéries“, décodages des flux alimentaires générateurs de famine, décodages des flux populationnels et urbains par déstructurations de l'habitat et urbanisations sauvages, décodages des flux de matière-énergie générateurs d'instabilités politiques et

⁸ *Mille plateaux, op. cit.*, p. 589.

monétaires, comptent à leurs yeux parmi les principaux facteurs d'engendrement d'ensembles minoritaires. Suivant les transformations des rapports capital constant/capital variable dans les pays du Centre, le développement d'un travail „flottant“ et précaire „dont la subsistance officielle est seulement assurée par des allocations d'État et des salaires précarisés“, et d'un „surtravail intensif qui ne passe même plus par le travail“ mais par les modes de vie, les formes collectives d'expression, les moyens de communication, de circulation et de consommation, procèdent à la formation de zones périphériques de sous-développement dans les pays du centre lui-même, „tiers mondes intérieurs“, „Suds intérieurs“ suscitant de nouvelles luttes minoritaires, dans tous les domaines „linguistiques, ethniques, régionales, sexistes, juvénistes...“, et toujours surdéterminées par le système mondial de la dépendance inégale⁹.

Le système capitaliste mondial „minorise“ non moins qu'il prolétarise. La différence des deux points de vue doit en être d'autant mieux marquée. La notion marxiste de prolétariat implique une triple considération: la position à l'intérieur de la structure de production, déterminée *a minima* par la dépossession des moyens de production et l'insertion dans le procès de production comme pure force de travail abstraite; les conditions de vie de la population ouvrière dans la grande industrie, qui entraîne non seulement l'homogénéisation de modes d'existence miséreux, mais aussi la concentration populationnelle et l'apprentissage de formes de coopération donnant lieu, dans les pores des sites industriels, à des formes de solidarité, de relation et de conscience collective inédites; la puissance de *devenir* de ce qui tend ainsi à se constituer comme classe, ou suivant l'heureuse expression d'Étienne Balibar, sa valeur „transitionnelle“. S'interrogeant sur l'étonnante raréfaction dans le *Capital* de la notion de prolétariat, qui condensait pourtant jusqu'alors chez Marx toutes les implications du „point de vue de classe“, Balibar remarque que „tout se passe comme si le prolétariat n'avait rien à voir, en tant que tel, avec la fonction positive que la force de travail exploitée remplit dans la sphère de la production, en tant que “force productive” par excellence; comme s'il n'avait rien à voir avec la formation de la valeur, la transformation du surtravail en survaleur,

⁹ *Ibid.*, p. 584–586; G. Deleuze, C. Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, 2^e éd. 1996, p. 174–175.

la métamorphose du “travail vivant” en “capital”;; comme si finalement ce terme même ne connotait plus que „*le caractère “transitionnel” de la classe ouvrière*“, c’est-à-dire la manière dont s’inscrit dans la condition ouvrière, „état instable“ par rapport à l’existence sociale „normale“, le caractère historiquement intenable de l’accumulation capitaliste préparant déjà les conditions matérielles d’une „autre transition qui annulera la précédente“¹⁰. Or de façon tout à fait similaire, la notion deleuzienne de minorité semble n’avoir de *signifié* que problématique, et n’indiquer qu’un vecteur transitionnel au substrat foncièrement instable et à la limite inassignable („devenir-minoritaire de tout le monde“). Pourtant il n’en résulte aucun effacement de son *signifiant*, mais au contraire sa prolifération à tous les niveaux de l’analyse entre 1975 et 1980, prolifération qui paraît mettre au défi toute velléité d’en rassembler les cas et occurrences sous une forme unitaire.

La raison en est la suivante: les minorités ne sont pas autre chose que des masses prolétarisées, mais elles sont ces masses *en tant qu’elles se forment immédiatement* dans les structures institutionnelles, sociales, juridiques, idéologiques, des États nationaux. S’écartant d’une détermination économique du prolétariat, tout comme d’une détermination strictement sociologique de la classe ouvrière, le concept de minorité enregistre le processus de socialisation de l’État, ou d’incorporation du pouvoir d’État dans les structures sociales et institutionnelles de la formation capitaliste. On pourrait donc appeler minoration cet écart interne, dans le processus de prolétarianisation, entre ce qui est exproprié de tout pouvoir social au sein même de la structure de production, et ce qui est réintégré partiellement (et inégalement) dans la forme de l’État de droit libéral, par des reconnaissances statutaires et symboliques, des droits sociaux et politiques, des organes de représentation et de délégation, etc. Il en découle alors cette conséquence que la notion de minorité renvoie à une multiplicité irréductible, qui n’est soluble ni dans l’épure d’une contradiction capital/travail, ni dans l’homogénéité supposée d’une condition ouvrière. Les ensembles minoritaires renvoient, en leur constitution même, à la variabilité des cadres nationaux et des appareils étatiques qui aménagent ces ensembles, qui les intègrent, et qui s’y confrontent immédiatement au multiple:

¹⁰ Etienne Balibar, *La Crainte des masses*, Paris, Galilée, 1997, p. 223.

variabilité des positions des États dans la division internationale du travail et intégration inégale de leur marché intérieur au marché mondial¹¹; variabilité des structures politiques et des régimes entre les pôles social-démocrate et totalitaire (i.e. entre intégration institutionnelle et juridique des minorités comme „sous-systèmes“, et exclusion „hors système“ de minorités dès lors livrées à la violence répressive d’État)¹²; variabilité corrélative des formes et des degrés de développement des luttes minoritaires; variabilité des types d’instrumentalisation politique des minorités, que ce soit pour redoubler les procédés classiques de mise en concurrence des producteurs et de division de la classe ouvrière¹³, ou que ce soit pour déplacer les conflits sociaux sur des normes „culturelles“, à la fois sources de représentations objectives et de modes de subjectivation, normes apparemment sans rapport avec les normes d’exploitation économique (lieu de résidence, critère ethnique, linguistique ou religieux, rapports générationnels, conduites sexuelles, etc.), quitte bien sûr à ce que les conflits ainsi „déplacés“ sur un terrain „culturel“ posent à leur tour beaucoup de problèmes à l’État¹⁴.

b/ L’autonomie des luttes minoritaires

Cette différence entre „prolétariat“ et „minorités“ n’est pas seulement théorique. Elle a pour corrélat pratique le renoncement au présupposé véhiculé depuis le *Manifeste du parti communiste* de la simplification tendancielle d’un antagonisme censé opposer de plus en plus clairement et inévitablement „deux grandes classes diamétralement opposées“, bourgeoise et prolétarienne¹⁵. Si la notion de minorités réactive chez Deleuze le problème du rapport entre la machine sociale capitaliste et la politisation des forces capables de la briser, elle ne paraît guère permettre de garantir un support unifié, ou un sujet potentiellement unifiable, telle une classe objectivement déterminable au niveau de laquelle la possibilité d’une prise de cons-

¹¹ *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 577.

¹² *Ibid.*, p. 578–579.

¹³ Gérard Noiriel, *État, nation et immigration*, 2001, 2^e éd. Paris, Gallimard, 2005, p. 108–122.

¹⁴ G. Deleuze, F. Guattari, *L’Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 306–307.

¹⁵ K. Marx, F. Engels, *Manifeste du parti communiste*, tr. fr. L. Lafargue, Paris, Editions sociales, 1967, p. 29.

science et le travail de sa construction politique, pourraient être localisés. C'est là une difficulté avant tout *politique*, qui est le corrélat de la difficulté qu'exprimait (et risquait sans cesse d'occulter) la thèse de la simplification tendancielle de l'antagonisme. Cette thèse dénotait bien en un sens la nécessité d'une construction d'une politique prolétarienne hors de l'État, cependant que les luttes ouvrières forçaient la bourgeoisie à se recomposer en tant que classe dans l'État. Mais, alimentée dans le marxisme par une sous-estimation de l'inventivité du capitalisme et de la plasticité des cadres institutionnels et étatiques capables d'en développer les rapports de production, elle tendait simultanément à méconnaître cette même nécessité en faisant concevoir les problèmes théoriques et pratiques afférents comme d'emblée résolus par l'infaillible tendance historique du mode de production¹⁶. Ces problèmes ne sont autres que ceux d'une *politique autonome* du mouvement révolutionnaire, soit de l'invention de formes originales d'organisation, mais aussi de culture, de pensée et de pratiques, capables de maintenir le caractère asymétrique du conflit, donc de créer les conditions immanentes au processus révolutionnaire d'une politique qui ne se moule pas dans les formes de la politique bourgeoise et les pratiques du pouvoir de l'État capitaliste. Or non seulement les luttes minoritaires rencontrent à leur tour ce problème d'une autonomie politique du mouvement révolutionnaire, mais elles s'y confrontent d'une façon plus frontale et directe encore, précisément parce que les ensembles minoritaires sont immédiatement constitués dans la forme-État.

„La puissance de minorité, de particularité, trouve sa figure ou sa conscience universelle dans le prolétaire. Mais, tant que la classe ouvrière se définit par un statut acquis, ou même par un État théoriquement conquis, elle apparaît seulement comme „capital“, partie du capital (capital variable), et ne sorte pas du *plan du capital*. Tout au plus le plan devient-il bureaucratique. En revanche, c'est en sortant du plan du capital, en ne cessant pas d'en sortir, qu'une masse devient sans cesse révolutionnaire...“¹⁷.

¹⁶ Sur ces différentes questions, voir les analyses décisives d'E. Balibar dans *La Crainte des masses*, *op. cit.*, ch. „La relève de l'idéalisme“ et „Le prolétariat insaisissable“.

¹⁷ *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 589.

Le problème d'une autonomie politique d'un nouveau mouvement révolutionnaire est d'autant plus crucial pour Deleuze et Guattari, qu'il condense leur évaluation du succès ambivalent du mouvement ouvrier: avoir réussi à imposer une dualité et un antagonisme de classes qui faisaient sortir le prolétariat de son état de minorité, de sous-système intégré dans le nouveau „système industriel“ comme disaient les saint-simoniens, mais aussi s'être montré de moins en moins capable de remettre en cause son identité de classe – et de „classe universelle“ la destinant à établir une nouvelle hégémonie (fût-ce de transition) –, au fur et à mesure que les appareils politiques et syndicaux censés l'incarner matériellement tendaient à s'incorporer à la forme-État, comme organes de régulation des conflits dans l'État social ou comme „courroies de transmission“ et de domination d'une bureaucratie totalitaire¹⁸. D'où l'insistance mise par Deleuze et Guattari à écarter l'objectif d'une conquête de la majorité et d'un simple déplacement de l'hégémonie, mais aussi à relativiser les luttes de minorités internes aux structures institutionnelles, juridiques et politiques de l'État¹⁹. Le premier geste semble renouer avec un vague élan libertaire, le second avec des critiques familières du parlementarisme et du réformisme. En vérité l'analyse guattaro-deleuzienne est sensiblement plus complexe, parce qu'elle engage les contradictions internes à l'État moderne, en tant qu'il appartient à ce dernier de développer dans son cadre national les rapports de production requis par un procès d'accumulation et de reproduction élargie qui passe quant à lui [i.e. ce procès] par une division mondiale du travail et par une transnationalisation des mouvements des capitaux. Instruments simultanément de mise en valeur du capital et de gestion des déséquilibres systémiques et des crises, les institutions étatiques concentrent toutes les contradictions du procès d'accumulation, et elles en négocient tant bien que mal les répercussions sociales en fonction du degré de socialisation de leurs appa-

¹⁸ *L'Anti-Cédepe*, op. cit., p. 303–305.

¹⁹ *Mille plateaux*, op. cit., p. 587–588 („La riposte des États, ou de l'axiomatique capitaliste, peut être évidemment d'accorder aux minorités une autonomie régionale, ou fédérale, ou statutaire, bref d'ajouter des axiomes. Mais précisément ce n'est pas le problème: il n'y aurait là qu'une opération consistant à traduire les minorités en ensembles ou sous-ensembles dénombrables, qui entreraient à titre d'éléments dans la majorité, qui pourraient être comptés dans une majorité. De même un statut des femmes, un statut des jeunes, un statut des travailleurs précaires...“).

reils politiques, économiques et juridiques, et en fonction de l'état des luttes sociales correspondantes. Pour autant que les ensembles minoritaires sont eux-mêmes pris dans des mixtes variables d'intégration institutionnelle et de répression, et pour autant qu'ils sont partie prenante de ces contradictions internes à l'État, leurs luttes ne peuvent manquer de porter en lui, „leur tactique passe nécessairement par là“: „aux niveaux les plus différents, luttes des femmes pour le vote, pour l'avortement, pour l'emploi; lutte des régions pour l'autonomie; lutte du tiers monde; lutte des masses et des minorités opprimées dans les régions de l'Est ou de l'Ouest...“²⁰. Plus encore, ces luttes dans les institutions juridiques, politiques et économiques des États ne sont pas seulement tactiquement inévitables; elles sont *stratégiquement nécessaires*. Nécessaires pour faire pression et infléchir les conditions dans lesquelles l'État développe, à la mesure de son ordre et de sa puissance propres, les rapports de production de l'accumulation capitaliste mondiale (à rebours de la représentation mystificatrice d'un système capitaliste transcendant purement et simplement les États); et nécessaires pour exacerber l'écart entre les contraintes de l'accumulation mondiale et l'impuissance des États à en „régler“ les répercussions économiques, sociales, culturelles, écologiques, etc. (à rebours de la représentation non moins mystificatrice d'une technocratie omnipotente, représentation qui alimente la réduction simplificatrice de toute lutte dans l'État à une „récupération“ à laquelle on n'échapperait qu'en se vacuolisant dans une lutte sectorielle renonçant à toute stratégie globale et à tout appui extérieur)²¹. Mais dès lors, dans ce mouvement même, ces luttes s'avèrent simultanément „l'indice d'un autre combat coexistant“ qui, directement ou indirectement, met en cause l'axiomatique capitaliste mondiale elle-même et la forme-État comme telle.

„On voit mal ce que serait un État-amazone, un État des femmes, ou bien un État des travailleurs précaires, un État du „refus“. Si les minorités ne constituent pas des États viables, cul-

²⁰ *Ibid.*, p. 588.

²¹ *Mille plateaux, op. cit.*, p. 579; *Dialogues, op. cit.*, p. 174–175 („L'erreur serait de dire: il y a un État globalisant, maître de ses plans et tendant ses pièges; et puis, une force de résistance qui va épouser la forme de l'État, quitte à nous trahir, ou bien qui va tomber dans les luttes locales partielles ou spontanées, quitte à être chaque fois étouffées et battues...“).

turellement, politique, économiquement, c'est parce que la forme-État ne convient pas, ni l'axiomatique du capital, ni la culture correspondante. On a souvent vu le capitalisme entretenir et organiser des États non viables, suivant ses besoins, et justement pour écraser les minorités. Aussi la question des minorités est-elle plutôt d'abattre le capitalisme, de redéfinir le socialisme, de constituer une machine de guerre capable de riposter [...] machine de guerre dont le but n'est plus ni la guerre d'extermination ni la paix de la terreur généralisée, mais le mouvement révolutionnaire (connexion des flux, composition des ensembles non dénombrables, devenir-minoritaire de tout le monde)²².

À ce second niveau plus profond, selon Deleuze et Guattari, l'autonomie d'une politique révolutionnaire des minorités passe avant tout par une critique des deux coupures par lesquelles l'État national code ses ensembles sociaux – ce codage n'étant rien d'autre que la formation de la nation comme „opération même d'une subjectivité collective“²³, que les minorités intériorisent toujours peu ou prou mais dans des conditions nécessairement conflictuelles: a) une *coupure national/extranational*, qui tend à faire des minorités (minorités émigrées emblématiquement, mais potentiellement aussi toute minorité, quels que soient ses critères de ségrégation) des *étrangers de l'intérieur*; b) une coupure également intérieure *individuel/collectif* qui inscrit dans la structure de la subjectivité nationale „majeure“ un partage privé-public, partage qui s'avère particulièrement problématique dans les positions subjectives des minorités²⁴. L'isolement,

²² *Mille plateaux, op. cit.*, p. 590.

²³ *Ibid.*, p. 570.

²⁴ Le minoritaire se signale précisément par l'impossibilité, ou du moins par les difficultés objectives à intérioriser le partage de l'individuel et du collectif. Précisément parce qu'il est dans un état instable, marginal ou précaire par rapport aux conditions de vie et aux droits des sujets „majeurs“, tout ce qui relève aux yeux de ces derniers de „l'affaire individuelle (familiale, conjugale, etc.) [tendant] à rejoindre d'autres affaires non moins individuelles, le milieu social servant d'environnement et d'arrière-fond“, prend au contraire pour le minoritaire une portée *immédiatement* collective, sociale et politique (*Kafka Pour une littérature mineure, op. cit.*, p. 30–33, citant Kafka: ce qui pour les uns „se joue en bas et constitue une cave non indispensable de l'édifice, se passe ici en pleine lumière; ce qui là-bas provoque un attroupelement passager, n'entraîne rien de moins ici qu'un arrêt de vie ou de mort“).

la „communautarisation“ des luttes minoritaires, comme stratégie étatique d'intégration différentielle et inégale dans la communauté et l'identité nationales, procèdent de cette double coupure. Celle-ci permet de cantonner à la sphère privée leurs revendications comme relevant de problèmes strictement individuels, ou bien d'en tolérer la portée collective et la signification politique à la condition qu'elles ne viennent pas se connecter à des coordonnées internationales, et à d'autres ensembles minoritaires extérieurs. Si le devenir actuel du monde détermine l'émergence d'„une figure universelle de la conscience minoritaire, comme devenir de tout le monde“, ce n'est donc pas en conquérant la majorité qu'on y parvient; mais ce n'est pas davantage en s'enfonçant dans sa minorité, son particularisme, son bouillon de culture du marginalisme. „Ce n'est certes pas en utilisant une langue mineure comme dialecte, en faisant du régionalisme ou du ghetto, qu'on devient révolutionnaire; c'est en utilisant beaucoup d'éléments de minorité, en les connectant, en les conjuguant, qu'on invente un devenir spécifique autonome imprévu“²⁵, un devenir qui passe alors nécessairement par des connexions transversales entre luttes différentes, dans l'espace national comme entre nations. C'est là une ligne stratégique, et un critère d'évaluation. Certes les minorités ne sont pas „révolutionnaires“ en soi, loin s'en faut. Mais le problème reste celui d'une évaluation *immanente* aux luttes mêmes qu'elles mènent, au „style“ pratique de ces luttes, aux modes d'existence qu'elles supposent, aux problèmes qu'elles énoncent et aux revendications qu'elles portent (ou aux énoncés qu'elles intériorisent plus ou moins consciemment). D'une telle évaluation, le critère de base est pour Deleuze leur aptitude variable à s'articuler sur d'autres luttes, à connecter leurs problèmes à d'autres même très différents du point de vue des intérêts et des identités de groupe – „un constructivisme, un „diagrammatisme“ [opérant] dans chaque cas par la détermination des conditions de problème, et par liens transversaux des problèmes entre eux“, et qui „s'oppose à l'automation des axiomes capitalistes autant qu'à la programmation bureaucratique“²⁶. À tous ces égards, l'effet de vérité des luttes minoritaires dans la conjoncture actuelle – i.e. dans ce moment où Deleuze peut affirmer que „notre âge devient celui des minorités“ et que cette tendance du pré-

²⁵ *Mille plateaux, op. cit.*, p. 134–135.

²⁶ *Ibid.*, p. 590.

sent rouvrir „la question du devenir-révolutionnaire des gens, à tout niveau, à chaque endroit“ –, ce n'est pas le communautarisme, suivant une conception déjà républicanisée des minorités au sein d'un universel incarné dans l'État de droit. C'est bien plutôt un *nouvel internationalisme* qui exclut la forme-État, et dont la tâche est de construire un „universel minoritaire“ qui exprimerait à la fois des *pratiques de l'universalité* plus effectivement réelles que l'universalité de l'État de droit national-capitaliste, et une composition de puissance au moins aussi forte, face au système capitaliste, que le mouvement ouvrier historique.

c/ L'universel minoritaire dans le devenir-révolutionnaire

Comment entendre un tel universel, „le devenir minoritaire comme figure universelle de la conscience“? À tout le moins le mouvement ouvrier révolutionnaire pouvait-il se réclamer, fût-ce au prix de maints aveuglements, d'une universalité tendancielle réelle, corrélative du mouvement historique de concentration du capital censé susciter de lui-même son plus profond négatif: un nouveau sujet collectif porteur d'un intérêt universel, et précurseur d'une société elle-même universelle, i.e. libérée de ce principe de particularisation et de division antagonique du champ social qu'est la propriété privée, bref, une société sans classe. Or sans doute les minorités ont-elles à surmonter leurs propres particularismes; sans doute doivent-elles de briser la double coupure évoquée précédemment, ces coupures intérieure (privé/public) et extérieure (national/international) par lesquelles s'opère le codage national des ensembles minoritaires. Mais cette tâche ne revient pas, pour Deleuze, à renoncer à l'élément du „particulier“. Celui-ci reste même déterminant pour faire valoir un mode de formulation des problèmes sociaux, économiques et politiques, capable de faire pièce à leur administration bureaucratique par l'État²⁷, et par là même aussi, empêchant de projeter l'unification *des* minorités dans une identité ou un sujet collectif –

²⁷ *Dialogues, op. cit.*, p. 174–175; *Mille plateaux, op. cit.*, p. 579 et 588 („Si modeste soit une revendication, elle présente toujours un point que l'axiomatique ne peut supporter, lorsque les gens réclament de poser eux-mêmes leurs propres problèmes, et de déterminer au moins les conditions particulières sous lesquelles ceux-ci peuvent recevoir une solution plus générale (tenir au *Particulier* comme forme innovatrice“).

quel que soit le nom qu'on lui donne, classique (peuple), moderne (prolétariat), postmoderne ou classique derechef (multitude)... Comment donc concevoir un „universel minoritaire“, qui se construirait bien par et dans un processus révolutionnaire épousant les contradictions du monde capitaliste actuel, et qui pourtant ne se fantasmait pas dans l'universalité messianique d'un nouveau sujet?

Tel est finalement le problème que concentre la formalisation à laquelle Deleuze parvient d'un système de domination reposant sur, et se reproduisant par, la distinction majorité/minorités. Rappelons que cette formalisation prend alors place dans une sémiologie des identités collectives, c'est-à-dire dans un questionnement relatif aux opérations logiques et sémiotiques par lesquelles se distribuent des états sociaux référés par des règles d'assignations identitaires des individus et des groupes, des règles de catégorisation de leurs conduites et de leurs énoncés, en somme des normes d'inscription disjonctive (de „distinction“ dirait Pierre Bourdieu) des multiplicités sociales:

„La majorité suppose un état de pouvoir et de domination, et non l'inverse. Elle suppose le mètre-étalon, et non l'inverse. [...] Une autre détermination que la constante sera donc considérée comme minoritaire, par nature et quel que soit son nombre, c'est-à-dire comme sous-système ou hors-système. [...] Mais, à ce point, tout se renverse. Car la majorité, dans la mesure où elle est analytiquement comprise dans l'étalon abstrait, ce n'est jamais personne, c'est toujours Personne – Ulysse –, tandis que la minorité, c'est le devenir de tout le monde, son devenir potentiel pour autant qu'il dévie du modèle. Il y a un „fait“ majoritaire, mais c'est le fait analytique de Personne, qui s'oppose au devenir-minoritaire de tout le monde. C'est pourquoi nous devons distinguer: le majoritaire comme système homogène et constant, les minorités comme sous-systèmes, et le minoritaire comme devenir potentiel et créé, créatif“²⁸.

Il va de soi que la majorité a un contenu, puisqu'elle est construite précisément par l'hégématisation de contenus particuliers correspondant à un état de domination donné. Que la majorité définisse

²⁸ *Mille plateaux, op. cit.*, p. 133–134.

un universel vide, cela exprime alors simplement le fait que, une fois ces contenus érigés en normes dominantes, ces normes elles-mêmes paraissent moins édictées pour qu'on s'y conforme que pour mesurer ce qui ne s'y conforme pas, et pour identifier et catégoriser différenciellement les écarts *entre eux* (et non simplement entre eux et l'identité supposée fixée dans l'énoncé normatif). Leçon que Deleuze retient sans doute de Foucault: les énoncés normatifs ne réclament pas simplement une identification ou une conformation („normalisation“); ils permettent d'enregistrer les manières différentes de se comporter par rapport à cette interpellation supposée (et que l'on apprend aussi bien après coup²⁹), d'identifier le différent plutôt que le rendre lui-même identique, de mesurer et de fixer la „déviance“ dans un espace reproductible de répartition de l'inégal, et de faire de sa „rectification“ prétendue un moyen de reproduction de nouvelles imputations de déviance. Si dans une telle opération d'exclusion inclusive, la majorité est le fait analytique de *Personne*, la minorité, constituée comme „état“ par cette opération même, est le fait synthétique de *quelques uns*, quel que soit leur nombre, rassemblés en sous-système et rendus dénombrables ou quantifiables par les normes dominantes. Bien des dialectiques peuvent dès lors se nouer entre l'universel et le particulier dans un tel dispositif³⁰. Cependant selon Deleuze, l'élément de conflictualité, à la fois facteur dynamique et principe immanent d'une *autre* universalité, vient de processus minoritaires qui ne se définissent pas simplement par des déviations, mais par leur caractère non codé ou non réglé dans le jeu des écarts ou des positions différentielles. Extrapolation sociologisante? Plutôt une tentative de donner place, *dans la théorie sociale*, à du non catégorisable qui empêche la représentation objective de se clore sur elle-même, ou encore (ce qui revient au même) qui empêche le système social de coïncider avec la structure des rapports disjonctifs qui font de lui un système de positions différentielles. *Entre* les positions, il y a encore des processus subjectifs transpositionnels pleinement vivables et pensables; *entre* les états identitaires, il y a toujours des devenirs objectifs positivement connaissables et praticables.

²⁹ *L'Anti-Œdipe* nommait „paralogisme du déplacement“ une telle opération: *op. cit.*, p. 135–137.

³⁰ Voir en ce sens la lecture suggestive d'Ernesto Laclau par Slavoj Žižek, *Le Sujet qui fâche*, tr. fr. S. Kouvélakis, Paris, Flammarion, 2007, p. 233–240.

L'essentiel tient alors à l'efficace spécifique de tels processus: ils travaillent simultanément contre l'universel vide de la norme hégémonique et contre la particularisation inclusive–excluante de la minorité comme sous–système. Du moins ils peuvent gagner cette double efficacité si des agencements déterminés parviennent à opérer leur appropriation pratique. Telles sont ces pratiques „mineures“ dont Kafka offrait précédemment l'exemple sur le plan de l'énonciation littéraire, – des pratiques qui occupent une position de minorité pour affaiblir de l'intérieur les constantes normatives de la majorité, mais qui simultanément entraînent cette minorité elle–même dans une transformation qui la soustraie à son état de sous–système – qui n'abolit pas sa „déviance“ mais plutôt la rend dissipative, c'est–à–dire illocalisable, non mesurable par la règle majeure de mesure des écarts et d'assignation des identités inégales³¹. C'est pourquoi Deleuze écrit que même une minorité a à devenir–minoritaire („il ne suffit certes pas d'un état“) en même temps qu'elle forme l'„agent“ ou le „medium actif“ à travers lequel un sujet „entre dans un devenir–minoritaire qui l'arrache à son identité majeure“³². Medium actif, la minorité devient par là même un médiateur évanouissant, dans „la simultanéité d'un double mouvement, l'un par lequel un terme (le sujet) se soustrait à la majorité, et l'autre, par lequel un terme (le médium ou l'agent) sort de la minorité. Il y a un bloc de devenir indissociable et asymétrique, un bloc d'alliance“³³.

Que ce soit alors par la multiplication de ces doubles devenir que puisse *se construire* le „devenir minoritaire de tout le monde“, c'est–à–dire un processus universel qui ne renvoie à nulle spontanéité jaillissante de „la vie“ ou de „l'histoire“, peut–être la chose ne reste–t–elle obscure qu'à force de maintenir deux erreurs théoriques qui compromettent la politique des minorités chez Deleuze, et qui sont d'emblée deux erreurs *politiques* précisément parce qu'elles résultent d'une vision trop „théoriciste“, disons même ontologisante de la pensée deleuzienne: ratiociner sur „le“ devenir *in abstracto*, hors des couplages des devenir toujours circonstanciés qui en font

³¹ Voir la Préface de Deleuze, exemplaire à cet égard, à *L'Après–Mai des Faunes* de Guy Hocquenghem: *L'Île déserte et autres textes*, Paris, Minuit, 2002, p. 395–400.

³² *Mille plateaux*, *op. cit.*, p. 357.

³³ *Ibid.*

des problèmes d'expérimentation collective capable de rendre *réellement abstraites* les positions identitaires; faire (théoriquement) du multiple un donné, dans l'être ou dans une structure transcendante, alors qu'il est à *faire* (pratiquement) et n'est construit effectivement que par ces couplages dynamiques, dans ces connexions de devenirs asymétriques. „Avant l'être, il y a la politique“³⁴, car avant l'ontologie, il y a la stratégie: ce sont les constructions d'alliance qui décident, et du type de multiplicité que l'on promet, et des pratiques de l'identité que l'on invente ou que l'on reproduit. Sans doute alors faut-il aussi renoncer à présupposer qu'une conscience collective ne pourrait avoir pas d'autre contenu possible qu'une identité commune (identité d'"intérêts objectifs", identité de problèmes ou de conditions), pour faire droit à une conscience universelle ayant pour contenu une communauté de devenirs, i.e. de transformations interdépendantes capables de modifier à leur tour la forme même de l'universel: l'universalité d'un processus d'inventions relationnelles, et non d'une identité de subsomption; une universalité qui ne se projette pas dans un maximum d'intégration identitaire, mais qui se programme et se remanie dans un maximum de liaisons transversales entre hétérogènes; plutôt qu'un universel socio-logique, comme genre, catégorie ou classe, un universel tactique et stratégique comme système dynamique indéfini de pratiques d'alliances, où l'alliance ne procède ni par intégration des termes dans une identité supérieure qui les homogénéise, ni par confortation mutuelle des identités différentielles, mais par ces blocs de devenirs asymétriques où un terme peut devenir autre grâce au devenir-autre d'un autre terme lui-même connecté à un n-ième dans une série ouverte. Non plus finalement une universalité extensive et quantifiable, mais au contraire une universalité intensive non dénombrable, au sens où des sujets y deviennent en commun dans un processus où tendent à se dissiper leurs ancrages identitaires, au profit de cette conception et de cette pratique radicalement constructivistes de l'autonomie requises par un nouvel internationalisme minoritaire³⁵. „Minorités de tous les pays...“

Il n'est pas complètement contingent, historiquement parlant, que Deleuze vienne à occuper une position de minorité dans la théo-

³⁴ *Ibid.*, p. 249.

³⁵ *Ibid.*, p. 134-135.

rique politique en ces années 1970, à l'heure où le mouvement ouvrier révolutionnaire tend de plus en plus clairement à perdre sa position majeure au sein des diverses luttes contre le système capitaliste. Le parcours proposé ici ne visait pas à „marxiser“ la théorie deleuzienne des minorités, mais à suggérer plutôt que cette théorie produit un double effet d'interpellation, sur la lecture de la philosophie deleuzienne et sur l'héritage théorique et politique du marxisme, et que c'est bien en réoccupant dans le marxisme des positions de minorité, en le faisant (re)devenir „minoritaire“, que la pensée deleuzienne est susceptible de devenir politique, et de produire en tant que telle des effets.

Gijom Sibertan-Blan

POLITIZACIJA DELEZOVSKOG MIŠLJENJA, POZICIJA MANJINE U MARKSIZMU

Apstrakt

Polazeći od prve krivulje u izradi koncepta „postajanja-manjinom“ Deleza i Gatarija (u Kafka. Za jednu manjinsku književnost u Hiljadu ravni), ispitujemo odnos koji postoji između dva pravca problematizacije tog koncepta: analize istorijskih antagonizama čije su društvene manjine danas „nad-određeno“ mesto; identifikacije jednog tipa pozicije unutar kolektivnih načina iskaza. Time razmatramo, isto tako, i problem onoga što bi moglo da znači političko zauzimanje manjinske pozicije u (teorijskom, književnom, filozofskom...) diskursu. Upravo na taj način suočavamo borbe manjina shemi borbe klasa, ispitujemo određene veze (veze produžetaka, integracije, ali isto tako i razlikovanja) između procesa „proleterizacije“ i „minorizacije“, te na toj osnovi zasnivamo pitanje novog internacionalizma.

Ključne reči: manjine, društvene borbe, kapitalizam i ekonomija-sveta, univerzalizam i internacionalizam, Delez.