



Crisso / Odoteo

Barbares

Le surgissement désordonné

Titre original : *Barbari. L'insorgenza disordinata*
Publié par Edizioni NN, CP 1264, 10100 Torino, Italie.

Traduction de l'italien par Peste & Choléra
<http://pesteetcholera.free.fr>

Pas de copyright, ni sur l'édition italienne, ni sur la traduction française.
Ce texte peut être librement reproduit, diffusé, en tout ou en partie.
À bas la prétendue propriété intellectuelle !

Introduction

Certains auront noté qu'une des astuces majeures de Marx est d'avoir instauré le marxisme comme *lingua franca*. Depuis l'Antiquité, il est bien connu que l'art de la persuasion consiste à savoir déterminer, en parlant ou en écrivant, un effet psychologique précis chez celui qui lit ou écoute, bien au-delà des contenus du raisonnement exposé. Les Grecs disaient que persuader signifiait « conduire les âmes à soi ». Beaucoup d'expressions marxistes – et, pour ainsi dire, la « rumeur subtile » elle-même de sa prose – ont fasciné, terrorisé, transformé en émules des milliers de lecteurs. Des locutions comme « conditions sociales historiquement déterminées », « extraction de la plus-value », « élément objectivement contre-révolutionnaire »... certaines techniques journalistiques et puis les fameuses inversions du génitif (« philosophie de la misère, misère de la philosophie »), tout ce jargon a fourni à une pléiade d'aspirants bureaucrates et à de véritables dictateurs un réservoir de phrases toutes faites avec lesquelles justifier leur propre pouvoir, et à nombre de sociaux-démocrates un rideau de fumée avec lequel contenter ceux qui se satisfont d'une capitulation dans la pratique, du moment qu'elle est accompagnée d'une radicalité dans le style. L'important était et reste d'assumer l'attitude de celui qui, avec une précision scientifique, sait de quoi il parle.

Ce rôle-là est joué aujourd'hui, excusez du peu, par les textes d'Antonio Negri. En fait, on compte actuellement deux « centrales théoriques » de ce que la novlangue journalistique a défini comme le mouvement non-global : le collectif du *Monde diplomatique* et notre professeur de Padoue, précisément. Au premier, nous devons le mensuel de ce nom, l'organisation de conférences et séminaires, la publication de livres et la création du prétendu mouvement pour la taxe Tobin (Attac). Au second, qui compte parmi les fondateurs de Potere Operaio¹, puis d'Autonomia Operaia², nous devons une large part de l'idéologie opéraïste italienne, et, de nos jours, de la théorie dont les cols blancs, les « réfractaires » et tant d'autres citoyens globaux sont les petits soldats. Qu'on lise un tract quelconque d'un quelconque forum social, et l'on rencontrera, à coup sûr, les expressions suivantes : société civile, multitude, mouvement des mouvements, rapport de citoyenneté, dictature du marché, exode, désobéissance (civile ou civique), et ainsi de suite. Tout en ayant une histoire plus ou moins longue, ces concepts assemblés de diverses manières constituent l'aide-mémoire actuel du récupérateur alternatif et du parfait réformiste. Un des directeurs de cette « fabrique ontologique », un des techniciens de cette « machine linguistique » est, encore une fois, Toni Negri.

Nous ne tomberons pas dans l'erreur banale de croire que certaines théories puissent influencer unilatéralement les mouvements. Les théories se diffusent parce qu'elles servent des intérêts et répondent à des exigences déterminées. *Empire*, de Negri et Hardt, est, en ce sens, un livre exemplaire. Avec les élaborations des cousins « diplomatiques » français, leurs pages offrent la version la plus intelligente du programme de la gauche du capital. Les groupes qui s'en réclament constituent la version globalisée de la vieille social-démocratie et la variante gazéiforme – qui, à la rigide hiérarchie des fonctionnaires, a substitué le modèle du réseau (ou des rizhomes) dans lequel le pouvoir du dirigeant semble plus fluide – de la bureaucratie stalinienne. En somme, le parti communiste du III^e millénaire, la pacification du présent, la contre-révolution du futur. Construite sur le déclin du mouvement ouvrier et de ses formes de représentation, cette nouvelle façon de faire de la politique n'a plus de champs d'intervention privilégiés, comme l'usine ou le quartier, et elle offre aux ambitions des aspirants dirigeants un terrain plus immédiat que celui des vieilles officines du parti : le rapport avec les mass media. Pour cela, les partis et les syndicats de gauche se positionnent comme leurs alliés et sont souvent à la remorque de leurs initiatives, tout en sachant que, au-delà des piercings de quelques petits dirigeants et de certains slogans à la rhétorique guérillera, la politique « désobéissante » représente la base (y compris électorale) du pouvoir démocratique à venir. Du stalinisme, elle maintient intact le rôle, mais son futur tient surtout dans sa capacité de se poser comme une force de médiation entre les tensions subversives et les exigences de l'ordre social, en entraînant le mouvement dans le lit des institutions, et en réalisant un travail de dénonciation des éléments qui échappent à son contrôle.

D'autre part, l'État, après avoir peu à peu absorbé le social, s'est rendu compte qu'il étouffait toute créativité sous le fardeau institutionnel ; contraint de le réexpulser, il a appelé ce déchet « société civile », en l'enjolivant de toutes les idéologies de la classe moyenne : humanitarisme, bénévolat, ambientalisme, pacifisme, antiracisme démocratique. Le consensus, dans la passivité déferlante, a besoin d'injections continues de politique. À cela servent les politiciens « désobéissants », avec leurs citoyens. Pour les orphelins de la classe ouvrière, en fait, c'est la figure abstraite du citoyen qui possède aujourd'hui toutes les vertus. En jouant habilement sur les significations du mot – le citoyen est en même temps le sujet d'un État, le bourgeois, le citoyen de la Révolution française, le sujet de la *polis*, le pilier de la démocratie directe –, ces démocrates s'adressent à toutes les

classes. Les citoyens de la société civile s'opposent à la passivité des consommateurs comme à la révolte ouverte des opprimés contre l'ordre constitué. Ils sont la bonne âme des institutions étatiques (ou publiques, comme ils préfèrent les appeler), celles qui, à Gênes et ailleurs inviteront toujours, par devoir civique, la police à « isoler les éléments violents ». Avec la complicité des mobilisations démocratiques des « désobéissants », l'État peut ainsi donner une force et une crédibilité accrues à son ultimatum : ou l'on dialogue avec les institutions, ou bien l'on est un terroriste qui doit être poursuivi (on peut comprendre en ce sens les divers accords internationaux conclus après le 11 septembre 2001). Le « mouvement des mouvements » est un pouvoir *constituant*, c'est-à-dire un surplus social par rapport au pouvoir *constitué*, une force instituante qui intervient dans la politique instituée et s'y heurte – dans l'idée de Negri, la version militante du concept spinoziste de puissance³. La stratégie est celle de la conquête progressive des espaces institutionnels, d'un consensus politique et syndical toujours plus élargi, d'une légitimité obtenue en offrant au pouvoir la propre force de médiation du « mouvement » et sa caution morale.

Dans le conte négrien, le vrai sujet de l'histoire est un être étrange aux mille métamorphoses (d'abord ouvrier-masse, puis ouvrier social, et désormais *multitude*) et aux mille astuces. C'est lui, en fait, qui a le pouvoir même quand tout paraît témoigner du contraire. Tout ce que la domination impose, c'est lui, en réalité, qui l'a voulu et l'a conquis. L'appareil technologique incorpore son savoir collectif (et non son aliénation). Le pouvoir politique satisfait les poussées de la base (et non sa récupération). Le Droit formalise son rapport de force avec les institutions (et non son intégration répressive). Dans cette vision édifiante de l'histoire, tout advient selon les schémas du marxisme le plus orthodoxe. Le développement des forces productives – authentique facteur de progrès – entre continuellement en contradiction avec les rapports sociaux, modifiant l'assiette de la société dans le sens de son émancipation. Son implantation est la même que celle de la social-démocratie allemande classique, à laquelle on doit le privilège irréfutable d'avoir réprimé dans le sang un assaut révolutionnaire, puis d'avoir jeté les prolétaires dans les mains du nazisme. Et social-démocrate est l'illusion d'opposer au pouvoir des multinationales celui des institutions politiques, illusion que Negri partage avec les étatistes de gauche du *Monde diplomatique*. Si l'un comme les autres dénoncent aussi souvent le « capitalisme sauvage », les « paradis fiscaux », la « dictature des marchés », c'est parce qu'ils veulent de nouvelles règles politiques, un nouveau gouvernement de la globalisation, un autre New Deal. La proposition d'un *revenu universel de citoyenneté*, que les négriens les moins « dialectiques » n'ont pas de scrupules à présenter ouvertement comme une re-

lance du capitalisme, doit être lue selon cette orientation. Malgré deux décennies de durs conflits sociaux, le capitalisme a réussi à contourner la menace révolutionnaire grâce à un processus qui a abouti, à la fin des années 1970, au démantèlement des centres productifs et à leur diffusion sur le territoire, et à l'assujettissement complet de la science à la domination. À cette conquête de chaque espace social correspond, comme frontière suivante à franchir, l'entrée du capital dans le corps humain à travers la domination des processus vitaux de l'espèce mêmes : les nécrotechnologies sont le dernier exemple de son désir d'un monde entièrement artificiel. Mais, pour Negri, tout cela est l'expression de la créativité de la multitude. La subordination totale de la science au capital, l'investissement dans les services, dans le savoir et dans la communication (la naissance des « ressources humaines », selon le langage managerial), exprime pour lui le « devenir-femme » du travail, c'est-à-dire la force productive des corps et de la sensibilité. À l'époque du « travail immatériel », les moyens de production dont la multitude doit s'assurer la propriété commune sont les cerveaux. La technologie, en ce sens, démocratise toujours plus la société, puisque le savoir que le capitalisme met à profit dépasse le cadre salarial en coïncidant de fait avec l'existence même des êtres humains. Voici ce que signifie, alors, la revendication d'un revenu minimum garanti : si le capital nous fait produire à chaque instant, qu'il nous paie même si nous ne sommes pas employés comme salariés, et nous lui rendrons l'argent en consommant.

Les conclusions de Negri & Associés sont le parfait renversement des idées de ceux qui, déjà dans les années 1970, soutenaient que la révolution passait par le corps, que la condition prolétarienne est toujours plus universelle, et que la vie quotidienne est le lieu authentique de la guerre sociale. Le but des récupérateurs est toujours le même. Dans les années 1970, pour se conquérir une place au soleil, ils parlaient de sabotage et de guerre de classe ; aujourd'hui, ils proposent la constitution de listes électorales, l'accord avec les partis, l'entrée dans les institutions. Leur jargon et leurs acrobaties linguistiques montrent que la dialectique marxiste est capable de toutes les prouesses, passant de Che Guevara à Massimo Cacciari, des paysans du Chiapas à la petite entreprise de Venise, elle justifie aujourd'hui la délation comme hier elle théorisait la dissociation⁴. D'ailleurs, comme eux-mêmes le reconnaissent, l'important, ce ne sont pas les idées ni les méthodes, mais plutôt « les mots d'ordre tranchants ».

Pour les théoriciens « désobéissants », les institutions politiques sont otages du capital multinational, simples chambres d'enregistrement des processus économiques globaux. En réalité, du nucléaire à la cybernétique, de l'étude des nouveaux matériaux à l'ingénierie génétique, de l'électronique aux télécommunications, le développement de la

puissance technique – base matérielle à partir de laquelle est définie la *globalisation* – est lié à la fusion de l'appareil scientifique avec le militaire. Sans le secteur aérospatial, sans les trains à grande vitesse, sans les liaisons par fibres optiques, sans les ports et aéroports, comment pourrait exister un marché global ? Ajoutons le rôle fondamental des opérations de guerre, l'échange continu de données entre les systèmes bancaire, d'assurances, médical et policier, la gestion étatique des nuisances à l'environnement, la surveillance toujours plus minutieuse, et l'on percevra la mystification qu'il y a à parler de déclin de l'État. Ce qui est en train de changer est simplement *une* certaine forme de l'État.

À la différence des autres sociaux-démocrates, pour Negri il n'est plus possible de défendre l'État « social » national, constitution politique désormais dépassée. S'ouvre cependant une perspective encore plus ambitieuse : la démocratie européenne. D'un côté le pouvoir se pose en fait le problème de la façon de pacifier les tensions sociales, vu la crise de la politique représentative. De l'autre côté, les « désobéissants » cherchent de nouvelles voies pour rendre plus démocratiques les institutions, en rendant les mouvements plus institutionnels. Voici le point de rencontre possible : « Qui a donc intérêt à l'Europe politique unie ? Qui est le *sujet européen* ? Ce sont ces populations et ces strates sociales qui veulent construire une démocratie absolue au niveau de l'Empire. Qui se proposent comme *contre-Empire*. [...] Le nouveau sujet européen ne refuse donc pas la globalisation, ou mieux, il construit l'Europe politique comme lieu depuis lequel parler *contre* la globalisation, *dans* la globalisation, en se qualifiant (à partir de l'espace européen) comme *contre-pouvoir* par rapport à l'hégémonie capitaliste de l'Empire » (*Europa politica. Ragioni di una necessità* [« Europe politique. Les raisons d'une nécessité »], H. Frise, A. Negri, P. Wagner, 2002).

Nous sommes parvenus au terme. Sous un épais rideau fumigène de slogans et de phrases à effet, sous un jargon qui séduit et terrorise, voici maintenant défini un programme simple pour le capital et grandiose pour la multitude. Cherchons à le résumer. Grâce à un revenu garanti, les pauvres peuvent être flexibles dans la production de richesses et dans la reproduction de la vie, et relancer ainsi l'économie ; grâce à la propriété commune des nouveaux moyens de production (les cerveaux), le « prolétariat immatériel » peut « commencer à travers l'Europe une longue

marche zapatiste de la force-travail intellectuelle » ; grâce aux nouveaux droits universels de citoyenneté, la domination peut traverser la crise de l'État-nation et inclure socialement les exploités. Les patrons ne le savent pas mais, laissés finalement libres de se développer, les nouveaux moyens de production réaliseront de fait ce qu'ils contiennent déjà en puissance : le communisme. Il est seulement nécessaire de faire leur compte aux capitalistes obtus, réactionnaires, néolibéraux (en somme, à la « mauvaise » globalisation). Tout cela semble être conçu exprès pour confirmer ce que Walter Benjamin constatait il y a plus de soixante ans, quelques semaines après le pacte de non-agression entre Staline et Hitler : « Il n'y a rien qui ait corrompu les travailleurs allemands comme la persuasion de nager avec le courant. Pour eux, le développement technique était favorable au courant avec lequel ils pensaient nager. »

Mais les eaux agitées du courant dissimulent de dangereux pièges, comme Negri lui-même en avertit : « Maintenant nous nous trouvons dans une constitution impériale dans laquelle la monarchie et l'aristocratie luttent entre elles, mais les comices de la plèbe sont absents. Ceci détermine une situation de déséquilibre, puisque la forme impériale ne peut exister de manière pacifiée que lorsque ces trois éléments s'équilibrent entre eux » (*MicroMega*, mai 2001). En somme, chers sénateurs, Rome est en danger. Sans « dialectique » entre mouvements sociaux et institutions, les gouvernements sont « illégitimes », donc *ils ne sont pas sûrs*. Comme l'ont démontré admirablement d'abord Tite Live puis Machiavel, l'institution des tribuns de la plèbe a servi à contrebalancer l'expansion impériale continue de Rome avec l'illusion de la participation du peuple à la politique. Mais le célèbre apologue de Menenius Agrippa – qui apostrophait la plèbe mutinée en lui disant que ce n'était que grâce à elle que vivait Rome, comme un corps vit grâce à ses membres – risque en effet de trouver sa conclusion. L'Empire semble avoir toujours moins besoin des pauvres qu'il produit, laissés à pourrir par millions dans les réserves du paradis mercantile. D'autre part, la plèbe pourrait se faire menaçante, comme une horde de *barbares* – et descendre, oui, de la colline vers la ville, mais *avec les pires intentions*. Pour les exploités agités et déraisonnables, la médiation des nouveaux dirigeants pourrait s'avérer aussi odieuse que le pouvoir en actes, et aussi inefficace qu'une leçon de civisme donnée à qui a déjà les pieds sur la table. La police, même en cols blancs, pourrait ne pas suffire.

En attendant les barbares

La servitude à laquelle étaient soumis les esclaves de Rome ne tarda pas à s'étendre aux Romains eux-mêmes. [...] Il n'y avait pas de moyen d'éviter la servitude, et ceux qui étaient appelés citoyens étaient prêts à se mettre à genoux avant d'avoir un patron. [...] Mais à Rome, ce n'était pas l'empereur en tant qu'homme, c'était devant l'Empire devant quoi tout pliait ; et la force de l'Empire était constituée par le mécanisme d'une administration très centralisée, parfaitement bien organisée, par une armée permanente nombreuse et généralement disciplinée, par un système de contrôle qui s'étendait partout. En d'autres termes, l'État était la source du pouvoir, non le souverain.

Simone Weil,
*Quelques réflexions
sur les origines
de l'hitlérisme,*
1940

Une seule loi, la loi imposée par Rome, régnait sur l'Empire. Cet Empire n'était en aucune façon une société de citoyens, mais seulement un troupeau d'esclaves. Jusqu'à nos jours, le législateur et l'autoritaire admirent l'unité de cet Empire, l'esprit unitaire de ses lois, la beauté – à leurs dires – et l'harmonie de cette organisation.

Pierre Kropotkine

Empire

Un cauchemar hante les serviteurs de l'Empire – le cauchemar de leur possible effondrement. Tous les courtisans éparpillés de par le monde, personnages politiques et généraux, administrateurs délégués et publicitaires, journalistes et intellectuels, vont, s'interrogeant sur la façon de conjurer cette effroyable menace.

L'Empire est présent partout, mais il ne gouverne nulle part. Son invincibilité militaire scintille au soleil, éblouissant ses admirateurs obséquieux. Mais ses fondations sont pourries. L'ordre social à l'intérieur de ses limites est mis continuellement en discussion. En 1989, la démolition du mur de Berlin fut présentée comme l'acte symbolique qui aurait sanctionné la fin de la « guerre froide » entre les deux superpuissances opposées, l'aube d'une nouvelle ère de paix et de stabilité. L'unification de la planète sous un unique mode de vie, celui du capitalisme privé, devait garantir la mise au ban définitive de tout état conflictuel. En un certain sens, on peut dire qu'il s'est produit exactement l'opposé. Dans l'histoire moderne, il ne s'est jamais vu autant de conflits guerriers ensanglanter le monde que depuis 1989. Si, jusqu'alors, les diverses armées s'étaient trouvées en état d'alerte permanente, elles sont aujourd'hui continuellement mobilisées. Les forces militaires ne passent plus leur temps à s'entraîner mais à combattre sur le terrain. La guerre, de froide, est devenue chaude, brûlante même par endroits, et elle est en train de se généraliser. Sauf que, maintenant, le massacre dicté par la raison d'État ne s'ap-

pelle plus *guerre*, mais *opération de police*. S'étant étendu partout, l'Empire n'a plus d'ennemis externes desquels se défendre, il n'a que des ennemis internes à contrôler et à réprimer. Il n'existe plus un en dehors, comme aiment à le rappeler les serviteurs de l'Empire ; il n'existe qu'un dedans. Mais ce dedans est littéralement en train d'imploser.

Pour se faire de l'espace, l'Empire a bazarde le vieux modèle de l'État-nation. Mais comment fait-on pour convaincre des populations, jusque-là maintenues ensemble et rendues dociles par la glu de l'identité du « peuple, qu'il n'existe plus – par exemple – de Serbes ni de Kosovars, ou d'Israéliens et de Palestiniens, mais juste des sujets rendus semblables par l'obéissance à un unique système social ? Ainsi, au moment de son triomphe, l'Empire allume et relance de féroces guerres civiles.

Pour se consolider, l'Empire a fondu le pouvoir politique et l'économique, le pouvoir scientifique et le militaire, en un unique appareil. Mais comment peut-il se passer de l'action politique spécifique indispensable pour maintenir son propre équilibre – la médiation qui est avant tout modération – sans se lancer à bride abattue dans la recherche effrénée du profit maximum ? Ainsi, au moment de son triomphe, l'Empire déchaîne de fortes tensions sociales.

Pour s'enraciner, l'Empire a imposé en tout lieu la religion de l'argent. Mais comment penser que la transcendance des traditions et rites millénaires, après avoir imprégné à fond tous les domaines de la vie sociale et donné un sens à l'existence de millions de dévots, puisse laisser la place à l'immanence des marchandises sans soulever des rébellions ? Le

livre saint du christianisme lui-même, la Bible, rappelle la fureur du Christ devant la présence des marchands dans le temple et leur violent éloignement. « Il est écrit : “Ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en faites un repaire de brigands ! ⁵” ». » Ainsi, au moment de son triomphe, l'Empire excite les fondamentalismes religieux.

Nous nous trouvons face à une situation paradoxale. D'un côté, le royaume du capital a réussi à conquérir une domination absolue, à unir l'Occident et l'Orient sous un unique drapeau, à annuler chaque vision de l'existence humaine qui ne soit pas fondée sur les lois de l'économie ; d'un autre côté, malgré tout le pouvoir acquis, malgré ses prétoriens disséminés dans chaque coin pour protéger les bénéficiaires, le capitalisme démontre qu'il n'est pas en mesure de contrôler quoi que ce soit. L'Empire est craint, mais il n'est pas aimé. Il est subi, et non choisi. Il possède la force, non le consentement. Qui veut éloigner le plus possible la menace d'un effondrement n'a qu'une seule voie à suivre : se faire accepter non à travers l'impossible mais à travers l'adhésion, être reconnu comme juste, nécessaire, inévitable.

Mais comment l'Empire – synonyme d'un ordre social fondé sur l'abus et l'arrogance, qui cause cruauté et souffrance – peut-il réussir à se faire aimer de ses sujets ? Le contrôle, il l'impose par les armes. Le consentement, il l'obtient par les flatteries. Si l'Empire veut introduire ses propres raisons parmi ses sujets dans le but de se faire accepter et apprécier, il doit user d'astuce en ayant recours à l'assistance d'émissaires. Parmi ces derniers, les plus rusés ne sont certainement pas ceux qui brillent dans l'art de l'adulation puisqu'ils seraient immédiatement démasqués pour ce qu'ils sont – esclaves parmi les esclaves. Non, une besogne si complexe et délicate ne peut être portée à son terme que par qui sait mettre en évidence les limites de l'ordre impérial. Les observations piquantes sur le compte de l'Empire fascinent toujours les sujets rebelles qui, impliqués avec ces émissaires dans une complicité d'emprunt, ne s'aperçoivent pas de la façon dont la critique de l'imperfection constitue une fonction de la réalisation de la perfection, transformant l'Empire de quelque chose dont il faut se débarrasser en quelque chose à corriger mais dont on ne peut se passer.

Preuve de l'urgence avec laquelle doivent être exécutées les tâches de restructuration et d'amplification de l'édifice impérial, ses émissaires se font chaque fois plus nombreux. Deux d'entre eux, Michael Hardt et Antonio Negri, ont publié un livre qui obtient un honnête succès. Distillant leur propre langage universitaire afin de soumettre l'ignorance des sujets, l'arme habituelle, dépassée et émoussée du terrorisme intellectuel en quête d'une approbation, ces deux professeurs mettent le doigt sur les nombreuses plaies purulentes de l'Empire, tout en cherchant à expliquer à

leurs propres lecteurs *pourquoi l'on ne peut rien faire que de l'accepter*. Le titre de ce chef-d'œuvre du désaccord philo-impérial est un hommage à son propre géniteur adoré : *Empire*.

À CONTRECŒUR

Comment peut-on faire accepter une condition de spoliation, d'aliénation, d'exploitation, sans susciter quelques motifs de rage et de rébellion ? La réponse n'est qu'apparemment impossible. Il suffit d'introjecter chez celui qui la subit la persuasion que ce qu'il vit est inéluctable, gouverné par une nécessité tragique autant que fatale. L'introjection des valeurs dominantes constitue en fait la base de la reproduction sociale. Étienne de La Boétie, dans son immortel *Discours de la servitude volontaire*, fait remarquer que l'acceptation passive par beaucoup du pouvoir de quelques-uns remonte jusqu'à la *coutume**, dont le sens oscille entre celui de coutume historico-traditionnelle et d'habitude psychologique : cela pour indiquer un processus d'adaptation à la forme de société dans laquelle se trouve inséré l'homme, et qui finit par le déterminer dans une grande part de ses comportements.

La raison principale pour laquelle les hommes acceptent de se soumettre au pouvoir est qu'ils naissent esclaves et sont élevés comme tels. « Il est vrai qu'au commencement, soutient La Boétie, on sert contraint et vaincu par la force : mais ceus qui viennent apres servent sans regret, et font volontiers ce que leurs devanciers avoient fait par contrainte. C'est cela que les hommes naissans sous le joug, et puis nourris et eslevés dans le servage, sans regarder plus avant se contentent de vivre comme ils sont nés ; et ne pensans point avoir autre bien ni autre droicts, que ce qu'ils ont trouvé, ils prennent pour leur naturel l'estat de leur naissance ⁶. » Ce qui signifie que nous ne pouvons devenir conscients du manque de liberté qu'en ayant eu une façon d'expérimenter ce manque ou de le connaître. L'expérience de la prison ne représente un drame que si nous sommes en mesure de la comparer avec celle de la liberté, quoique celle-ci soit surveillée et conditionnelle, liberté à laquelle nous avons été arrachés au moment de la capture. De la profonde différence qui existe entre ces deux expériences vécues jaillit notre désir d'évasion, de révolte. Mais si nous étions nés et avions grandi dans une geôle, si les murs d'une prison avaient constitué tout notre horizon, rempli tous nos rêves, rythmé toutes nos actions, comment pourrions-nous désirer une liberté jamais connue ? Si la détention était notre unique et habituelle condition de vie, peut-être la considérerions-nous comme naturelle, et finirions-nous par l'accepter de bon gré. Ou encore nous pourrions penser, comme le dénonçait Orwell, que la liberté est l'esclavage.

L'Empire, comme toute autre forme de domination, fonde

sa propre continuité sur le prétendu caractère naturel du pouvoir qu'il exerce. La critique de l'Empire en tant que tel, dans sa totalité et non dans ses aspects singuliers, est montrée comme une forme de folie ou d'aberration. Mais cette objectivation de la domination nécessite des soutiens ultérieurs, plus solides et plus convainquants, au-delà de celui de la coutume. Comme le rappelle La Boétie lui-même, « il n'est point d'héritier si prodigue et nonchalant, que quelque fois ne passe les yeux sur les registres de son pere, pour voir s'il jouist de tous les droicts de sa succession, ou si l'on a rien entrepris sur lui ou son predecesseur ⁷ ». La coutume seule ne suffit pas. Certains pourraient finir par s'en lasser et abandonner ce *mécanisme psychologique individuel*. Il faut en conséquence truquer les « registres des pères » au moyen d'un *mécanisme historique collectif*, de façon que leur lecture décide d'un résultat univoque et définitif pour tous. Mais comment ?

Il est facile de comprendre qu'une censure totale de nos droits, notre exclusion des registres au profit exclusif de qui détient le pouvoir serait pour le moins suspecte et pourrait provoquer une réaction furieuse : « Et nous qui sommes-nous ? si vous ne nous donnez rien, nous prendrons tout ! » Au contraire, il est plus intelligent de nous inclure dans les legs, de nous intégrer en nous attribuant la responsabilité de tout ce qui arrive, nous tromper avec l'appel à participer aux vicissitudes de nos pères, de façon à nous faire percevoir la réalité qui nous entoure non comme quelque chose qui nous domine, que nous devons subir, mais comme un produit que nous avons résolument voulu, auquel nous avons concouru directement par notre activité, et qui, en conséquence, nous appartient. Si, « lorsque l'État se prépare à assassiner, il se fait appeler "patrie" », comme le disait Dürrenmatt, c'est parce qu'il veut que ses « citoyens » combattent en pensant le faire pour eux-mêmes, sans s'aviser qu'ils meurent « pour les chambres blindées des banques » (Anatole France). De même, lorsque le patron se prépare à engranger ses bénéfices, il parle alors de sa « maison », parce qu'il veut que ses propres dépendants travaillent en pensant le faire pour eux-mêmes, pour une « maison » et pas pour un patron, sans s'apercevoir qu'ils sont exploités à son bénéfice exclusif. L'obéissance devient absolue, à l'abri de tout doute, lorsqu'elle n'est plus vécue comme une coercition ou une tare héréditaire, mais comme l'expression d'une volonté sociale.

À ce sujet, les deux émissaires de l'Empire se montrent excessivement réservés lorsqu'ils affirment qu'« en flirtant avec Hegel, on pourrait dire que la construction de l'Empire est bonne *en soi* mais non *pour soi* » (*Empire*, version française, éditions Exils, p. 71). En réalité, leur rapport avec le père de la dialectique n'est pas une simple coquetterie, c'est une authentique histoire d'amour. Leur analyse de l'Empire est conduite en toute conformité avec

la dialectique hégélienne. Ce n'est pas un hasard. Hegel était persuadé que sa philosophie représentait l'esprit de l'époque à laquelle elle avait été produite. À partir de cette conviction, il se sentait poussé à lui attribuer la tâche de démontrer, grâce à sa supériorité sur les philosophies du passé, que la société dans laquelle elle avait jailli (c'est-à-dire la réalité historique de l'État prussien) constituait l'apogée de toutes les civilisations antérieures. Il s'agit, à bien y regarder, de la même ambition qui anime les deux émissaires contemporains à l'égard de l'Empire.

Une caractéristique de Hegel, celle pour laquelle devraient se souvenir de lui les fonctionnaires les plus avisés de la domination, consiste dans sa compréhension que l'unité à laquelle aspire toute forme de pouvoir serait invincible si, au lieu d'être fondée sur l'exclusion de la multiplicité – c'est-à-dire de l'opposition –, elle trouvait sa propre réalisation dans l'assimilation de cette dernière. En d'autres termes, pour Hegel, l'unité concrète peut être atteinte en conciliant les différences, et pas en les exterminant. C'est seulement à travers les différences des multiples et à travers leurs conflits que l'on peut arriver à une unité concrète durable. Pour Hegel, par conséquent, l'unité jaillit justement de la lutte continue entre les multiples qui la composent. Son mensonge est manifeste : si cette unité ne supprime pas le multiple, elle ne le réalise pas non plus puisqu'elle se limite à le domestiquer pour le mettre au service de la thèse initiale. Tel est le sens de la dialectique à laquelle Hegel confie la tâche de dévoiler les processus les plus cachés de la réalité. Dans le processus dialectique hégélien, l'affirmation d'un concept constitue la thèse, sa négation constitue l'antithèse. Du conflit entre thèse et antithèse naîtra la synthèse, qui recueille la thèse et l'antithèse dans une unité supérieure dans laquelle toutes deux sont conservées comme des moments différents. Mais *la synthèse représente d'une certaine façon un retour à la thèse, même s'il s'agit d'un retour enrichi de tout ce qui est apporté par l'antithèse*. Il en résulte clairement que la seule existence de deux opposés ne suffit pas à générer un rapport dialectique. À cette fin, il y a besoin de quelque chose de plus : il y a besoin que les deux opposés soient mis en relation entre eux. Mettre en relation deux opposés signifie en retrancher l'irréductibilité, les relier l'un à l'autre, créer entre eux un pont communicationnel. Cela signifie les pacifier grâce à la conciliation, mais à l'avantage d'une seule partie – celle qui, à l'origine, est la plus forte.

Selon Hegel, la dialectique n'était pas seulement « la nature même de la pensée ». Soutenant l'identité entre rationnel et réel, il interprétait aussi la dialectique comme la loi de la réalité. Toute la réalité serait mue dialectiquement, suivant un mécanisme objectif. Ainsi, *ce qui est* constitue en même temps *ce qui doit être*, c'est-à-dire s'autojustifie dans toutes ses manifestations qui, par conséquent, sont « nécessaires »

dans le sens de ne pas pouvoir être différentes de ce qu'elles sont. Opposer à la réalité de ce qui est quelque chose d'autre signifie, pour Hegel, abandonner la raison pour l'intérêt ou le libre-arbitre individuel, chose tout à fait insensée puisque, à son avis, *seul le rationnel est réel*. Sous les engrenages de ce mécanisme déterministe, l'histoire devient la réalisation d'un plan providentiel, et l'État rien moins que l'incarnation de l'Esprit du monde – une sorte de réalisation de Dieu dans le monde.

Ce que Hegel, en brave sujet de l'État prussien, ne prend jamais en considération est la possibilité concrète d'une opposition en tout autonome, souveraine, irréductible, d'une multiplicité qui ne se laisse enrôler dans aucune synthèse. Il faut admettre que Hegel fut un excellent émissaire de l'Empire. Sa reconnaissance du rôle développé par l'opposition dans la production de la réalité le rendait sympathique à gauche. Sa synthèse, qui mettait en relation les opposés au profit de la thèse initiale, c'est-à-dire de l'existant, le rendait sympathique à droite. Ce joyeux bourgeois, qui enseignait à l'université de Berlin par gracieuse faveur du roi, ne manquait pas de fêter chaque année avec une bouteille de vin la chute de la Bastille. Reste le fait que la dynamique interne de la dialectique qu'il a conçue est inséparable du dessein idéologique de justification du statu quo – il suffit de penser à l'observation ironique de Bataille selon lequel ce n'est pas « la poésie romantique », mais le « service militaire obligatoire » qui semble, aux yeux de Hegel, garantir le retour à cette vie commune sans laquelle il n'y avait, à son avis, pas de savoir possible. Le dépassement hégélien n'est pas autre chose qu'un mouvement de conservation, de validation, de ratification du passé. En quelques mots, Hegel fut un important philosophe de la récupération : le pouvoir devient plus fort si, au lieu de s'enfermer dans son propre château et de mettre à mort les dissidents – intolérance aveugle qui ne peut que fomenter la haine sociale –, il en accueille les idées innovantes et les met même partiellement en actes, après une stérilisation opportune, afin de renforcer sa propre légitimité.

Hardt et Negri sont des disciples scrupuleux de Hegel, comme nous allons le voir. Mais leur analyse tire son inspiration également d'autres penseurs, parmi lesquels certains sont passés à l'histoire comme subversifs, bien que soit manifeste dans leur œuvre l'effort de justifier la nécessité ainsi que l'autorité et l'ordre qu'elle impose. Le plus célèbre élève de Hegel, ce Marx à ce point persuadé que « la bourgeoisie a eu dans l'histoire une fonction éminemment révolutionnaire », est un autre point de référence constant pour les deux émissaires de l'Empire, spécialement dans l'élaboration des perspectives politiques. En fait, Marx, interprétant toute l'histoire de l'humanité à la lumière du mécanisme philosophique déterministe hégélien, soutenait ouvertement la croissance progressive du capitalisme

comme unique voie pour arriver au communisme : « Le développement de la grande industrie ôte de sous les pieds de la bourgeoisie le terrain sur lequel elle produit les marchandises et se les approprie. Ce qui produit avant tout ses propres fossoyeurs. Son déclin et la victoire du prolétariat sont également inévitables. »

Pour Marx et pour son compère Engels, la révolution ne constituait pas la négation de la civilisation du capital, un point de rupture dans sa progression mortelle, mais bien plutôt son heureux succès final. Dans la certitude que le triomphe de la bourgeoisie aurait provoqué automatiquement le triomphe du prolétariat, il finissait par soutenir le développement du capitalisme et par combattre ceux qui s'y opposaient. Cette espèce de fatalisme masqué l'avait amené à assumer des positions plutôt réactionnaires, comme, par exemple, souhaiter la victoire de la Prusse dans la guerre contre la France, avec la conviction que la fondation de l'Empire allemand par Bismarck aurait déterminé la centralisation économique et politique de l'Allemagne, facteur qui, à son avis, constituait la condition initiale pour l'avènement du socialisme. En outre, cette idée de la transformation sociale comme *accomplissement* plutôt que comme *fracture*, le poussait à se battre pour la nécessité de calquer les moyens et les fins de la lutte prolétarienne sur ceux de son propre adversaire, théorisant que les ouvriers auraient dû s'organiser en parti politique pour conquérir le pouvoir d'État.

De ce point de vue, l'analyse des deux émissaires est rigoureusement marxiste. Et, vu la nature de leur mission, ils ne pouvaient certainement pas se passer des précieuses suggestions du conseiller du Prince, ce « démocratique Machiavel » que l'on considère comme le père de la politique moderne, ce qui revient à dire de la Raison d'État, expert dans l'art de tromper le peuple et de le tenir en laisse, duquel ils chantent les louanges en omettant de rappeler sa sentence selon laquelle « aucune chose n'est plus vaine et plus insolente que la multitude ». Même un théologien en odeur d'hérésie comme Spinoza leur devient utile, que ce soit pour ses réflexions philosophiques sur le concept de puissance, ou pour ses idées théologico-politiques sur le rapport entre démocratie et multitude. Le portrait de famille se conclut avec les philosophes dits post-structuralistes. Pour défendre la société du renversement causé par la *mort de Dieu* – laquelle, en mai 1968, a eu l'occasion de se concrétiser dans leur pays sous les traits de la plus grande grève sauvage de l'histoire –, ces penseurs français ont annoncé dans tous les domaines la *mort de l'homme*, dans le but de diffuser la résignation en faisant de l'individu un simple caillot des pratiques et des dispositifs sociaux, politiques, technologiques et linguistiques. Forte est, en particulier, l'influence des « machines désirantes » de Deleuze et Guattari.

L'on surprend chez les deux émissaires une certaine sincérité involontaire en ce qui concerne la nature réelle de leur propre mission lorsque, à propos d'une possible transformation sociale, ils invitent à abandonner la vieille métaphore de la taupe révolutionnaire en faveur de celle du serpent. En fait, ils soupçonnent « que la vieille taupe de Marx est morte. Il [leur] semble en effet que, dans le passage contemporain à l'Empire, les tunnels structurés de la taupe ont été remplacés par les ondulations infinies du serpent » (p. 89). La taupe a fait son temps. Son extinction, dans le domaine de la zoologie politique, serait due à sa cécité qui la rend inapte au calcul. Pourtant, si cet animal inspirait de la sympathie, c'est justement parce qu'il est incapable d'intrigues. Armée de sa seule obstination et guidée par l'intuition, la taupe creusait sans discontinuer, sans jamais perdre courage, dans l'espérance de déboucher au bon endroit. Le serpent est une tout autre bête. Il ne creuse pas mais glisse. Il avance par « ondulations », de droite à gauche et de gauche à droite, à l'image de l'opportunisme. En outre, depuis le temps d'Adam et Ève, il est réputé pour sa langue fourchue, symbole du mensonge. Il représente donc au mieux la nature bifide des deux émissaires et de leurs pères nourriciers, prodigues de tapes dans le dos et de larges sourires adressés aux sujets dans la mesure où ceux-ci entendent bien rester tels.

ALLEZ TRAVAILLER !

Le but des deux émissaires est de convaincre les sujets – qu'ils définissent comme la « multitude », terme neutre, de l'ordre du quantitatif, tiré de quelques études du passé, qui leur évite l'embarras de la définition qualitative d'une fonction – que, s'il est vrai que l'Empire présente beaucoup de défauts, il est tout aussi vrai que son existence est le fruit d'une exigence juste et inévitable. Que si l'Empire est l'Un qui représente les Multiples, c'est seulement parce qu'il les exprime dans une exacte somme arithmétique, et non parce qu'il les annule en son propre sein. Que ses actes ne sont pas quelque chose que les multitudes subissent mais que celles-ci ont, intentionnellement ou non, déterminé. En un mot, que la volonté de l'Empire ne s'oppose pas au fond aux désirs de la multitude mais que, à l'inverse, il en est l'expression et la réalisation, quand bien même insuffisante – motif pour lequel il n'y a aucune raison d'en vouloir la destruction. Exactement !

Mais considérons la façon dont les deux émissaires liquident la critique d'Étienne de La Boétie. Ils sont conscients que « lorsque le proviseur vous salue dans le couloir du lycée ou le patron sur le seuil de la boutique, une subjectivité se forme. Les pratiques matérielles mises en place pour le sujet dans le contexte de l'institution – qu'il s'agisse de s'agenouiller pour prier ou de changer des centaines de couches – sont des processus de production de la subjectivité », et que, par conséquent, « les diverses institutions de la société moderne devraient être vues comme un archipel de fabriques de subjectivités » (p. 245). Mais dans les actions quotidiennes, dans leur répétition sérielle, dans la mortelle habitude qui nous accompagne de la naissance jusqu'à la mort, jour après jour, sans nous offrir un instant d'autonomie, les deux émissaires ne dénoncent pas du tout le procès de reproduction de l'existant dans sa division sociale, de destruction de l'unicité de l'individu, mais saluent plutôt ce qui construit sa subjectivité. Extraordinaire force mystificatrice des mots ! L'équivoque est créée au moyen de l'utilisation du concept de « subjectivité », évidemment préféré à celui d'« individualité ». En soi, les observations des deux émissaires sont exactes, mais le sens que l'on en retire est totalement déformé, puisque les sujets sont conduits à considérer avec un regard bienveillant ces « fabriques de subjectivités ». Au fond, qu'y a-t-il de mal ? La subjectivité n'est-elle pas « la qualité de ce qui est subjectif » ? Et « subjectif » ne désigne-t-il pas ce qui est « relatif au sujet, ce qui dérive de la façon de ressentir, de penser et de juger propre de l'individu en tant que tel » ? N'importe quel dictionnaire est en mesure de l'attester sans incertitude, mais poursuivons quand même jusqu'au bout la consultation. Qu'est-ce que le sujet ? Le sujet est la personne ou la chose prise en considération, mais c'est aussi ce qui est dessous, subordonné, soumis, placé dans un état de sujétion. Tous ces termes ont en fait une unique racine : ils dérivent tous du latin *subjectus*, participe passé de *subjicere*, qui signifie « mettre sous ». Affirmer que « subjectif » est relatif à l'individu en tant que tel signifie rendre naturelle la soumission, transformer un fait historique en un fait biologique. Donc, la subjectivité exprime la qualité de ce qui est dessous, subordonné, soumis, en état de sujétion. Et quelle est la qualité de qui est assujéti sinon d'obéir, ce qu'il fera d'autant plus volontiers s'il croit que cela rentre dans la nature de l'individu en tant que tel ? C'est ainsi qu'à travers la force persuasive de la rhétorique, il est possible de pousser les sujets à aller travailler dans ces « fabriques de subjectivités », c'est-à-dire de servitudes, plutôt que de les dynamiter.

Naturellement, une fabrique est plus productive si, parmi les ouvriers-sujets, règne la discipline, mais il y a un problème. Trop souvent les sujets ont le vilain défaut de considérer la discipline comme une forme de domestication. Motif pour lequel, dans le cours de l'histoire, ils ont cherché par tous les moyens à l'éviter ou à la briser. Pourquoi donc, après tout ? se demandent les deux émissaires, convaincus que « la discipline n'est pas une voix extérieure qui dicterait nos pratiques d'en haut en nous dominant, comme pourrait le dire Hobbes, mais une pulsion intérieure impossible à distinguer de notre volonté, immanente à notre subjectivité même et inséparable d'elle » (p. 400).

Que la discipline soit inséparable de notre subjectivité même est un fait indéniable que, comme nous venons de le voir, la subjectivité indique la soumission. Mais que la stricte observance des normes patronales de la part d'un esclave soit due non pas tant à la peur du fouet qu'à « une pulsion intérieure impossible à distinguer de notre volonté », voilà ce que MM. Hardt et Negri ne peuvent soutenir sans confesser de quel côté de la barricade ils se trouvent : du côté des esclavagistes. Toute leur reconstruction historique de la naissance et du développement de l'Empire va dans cette même direction. L'esclave désire sa propre chaîne et se la construit. Les sujets désirent l'Empire et se le construisent. Sa constitution est inéluctable parce qu'elle exprime, simultanément, le résultat biologique de la nature humaine et le résultat dialectique de l'histoire de l'humanité.

La préoccupation de légitimer le déterminisme impérial se manifeste aussi dans l'ennuyeux langage mécaniste employé par les deux émissaires, persuadés jusqu'au tréfonds que l'être humain doit disparaître derrière l'engrenage, que l'autonomie doit laisser la place à l'automatisme, et l'imagination capituler devant le fonctionnement. Qu'est-ce que l'Empire ? « L'Empire apparaît, ainsi, comme une véritable machine *high tech* », ou, pour être plus clair, « l'Empire est la fabrique ontologique ». Que sont les sujets, la « multitude » ? « Non seulement la multitude utilise des machines pour produire, mais elle devient elle-même de plus en plus machinique, les moyens de production étant de plus en plus intégrés aux esprits et aux corps de la multitude » (p. 488). Qu'est-ce que le désir ? Le désir est défini comme « un moteur ontologique ». Qu'est-ce que le langage ? Arrive la réponse, inévitable : par langage, « nous entendons les machines de l'intelligence qui sont continuellement renouvelées par les affects et par les passions subjectives » (p. 441). Ce ne sont que quelques exemples du langage techniciste – en tant que tel au-dessus des partis – duquel est farci ce texte.

Mais présenter l'évolution de la civilisation comme le mécanisme d'une mégamachine n'est pas suffisant. En disant cela, on justifie la résignation devant la corruption sociale produite, mais on ne neutralise pas la rage d'être devenus de simples engrenages. Les deux émissaires doivent alors accomplir un effort supplémentaire. Ils doivent faire comprendre aux sujets que, « en réalité, nous sommes maîtres du monde, parce que *notre* désir et *notre* travail le régénèrent continuellement » (p. 467), et qu'en conséquence nous avons bien peu à nous plaindre. Nous, les maîtres du monde ?

LE REVERS DE LA MÉDAILLE

Dans notre ineffable ignorance, nous pensions que l'ambition de tout pouvoir était de se consolider et de s'étendre

au point d'assumer une véritable dimension impériale, dont la réalisation finale dépendait toutefois des rapports de forces existants. Et, naturellement, ce n'est qu'en sachant créer l'onde de choc nécessaire pour écraser ses adversaires qu'il est possible d'atteindre un pareil objectif. À l'inverse, les deux émissaires déclarent que la multitude « a suscité appelé l'Empire à être (existence) » (p. 72), puisque « la lutte de classes, poussant l'État-nation vers son abolition et allant ainsi au-delà des barrières installées par lui, propose la constitution d'un Empire comme site de l'analyse et du conflit » (p. 293).

Nous pensions que le travail n'était synonyme d'activité humaine qu'à l'intérieur de la société capitaliste, un peu comme les animaux en captivité sont synonymes de nature seulement à l'intérieur d'un zoo. Équation définitivement répugnante, hormis pour celui qui pense que « le travail rend libre » ainsi que l'annonçaient les nazis à l'entrée des camps de concentration, ou bien pour qui estime que les barreaux d'une cage servent pour protéger les animaux des périls extérieurs. À l'inverse, les deux émissaires n'hésitent pas à soutenir que « le travail vivant [...] est le véhicule de la possibilité [...] le travail [...] apparaît maintenant comme une activité sociale générale. Le travail est un excès de production par rapport à l'ordre existant et aux règles de sa reproduction. Cet excès producteur est à la fois le résultat d'une force collective d'émancipation et la substance de la nouvelle virtualité sociale des capacités productrices et libératoires du travail » (p. 432), et en conséquence « la nouvelle phénoménologie du travail de la multitude révèle celui-ci comme l'activité créatrice fondamentale qui franchit, grâce à la coopération, tout obstacle imposé à elle et re-crée constamment le monde » (p. 483).

Nous pensions que l'identification de la vie humaine avec la production de marchandises était l'un des plus ineptes mensonges de la Propagande, incapable de concevoir autre chose que ses bilans financiers. C'est une duperie semblable qui a réduit la poésie à devenir une source d'inspiration pour la publicité. À l'inverse, les deux émissaires nous informent que « désir d'exister et désir de produire [ne sont] qu'une seule et même chose » (p. 422).

Nous pensions que l'hégémonie conquise par les grandes multinationales sur la vie économique et politique internationale, avec la transformation consécutive du monde en un immense centre commercial, avait déterminé l'équivalence des styles de vie ainsi que la disparition de toute singularité. Aujourd'hui l'alternative se situe entre Coca et Pepsi. À l'inverse, les deux émissaires avertissent : « Loin d'être unidimensionnel, le processus de restructuration et d'autorité unifiante sur la production fut en réalité une explosion d'innombrables systèmes productifs différents. Les processus d'unification du marché mondial opérèrent paradoxalement par le biais de diversité et de diversification,

mais leur tendance n'en était pas moins réelle » (p. 310-311).

Nous pensions que le chantage auquel devaient se soumettre les sujets, travailler pour survivre ou crever de faim, était l'élément qui contraignait des millions de personnes à abandonner leur terre natale pour partir à la recherche d'un quignon de pain. Personne n'est assez imbécile pour confondre l'émigration causée par le manque avec l'esprit d'aventure né de la luxuriance. À l'inverse, les deux émissaires retiennent que « désertion et exode sont de puissantes formes de lutte de classe à l'intérieur et contre la postmodernité impériale » (p. 267), puisque « à travers la circulation, la multitude se réapproprie l'espace et se constitue comme un sujet actif » (p. 478).

Nous pensions que depuis plus d'un demi-siècle, le progrès technologique avait alimenté les recherches conduites dans les laboratoires d'expérimentation militaires et que, seulement dans un second temps, il avait été utilisé dans des buts civils. Par ce moyen l'Empire est en mesure de renforcer son propre appareil guerrier, de perfectionner le contrôle social et de maximiser les profits économiques. À l'inverse, les deux émissaires sont persuadés que seules les luttes « contraignent en effet le capital à adopter des niveaux de technologie toujours plus élevés et à transformer ainsi les processus du travail. Ces luttes forcent continuellement le capital à réformer les rapports de production et à transformer les rapports de domination » (p. 261).

Nous pensions qu'Internet représentait pour l'Empire une espèce de Nouveau Monde, d'un côté l'invention d'un énième univers à coloniser et de l'autre une voie pour soulager les pressions internes. En naviguant dans les limbes électroniques, les sujets pouvaient savourer une liberté virtuelle en échange de leur obéissance réelle. À l'inverse, les deux émissaires s'attendrissent en notant : « Dans l'expression de sa propre énergie créatrice, le travail immatériel semble ainsi fournir le potentiel pour une sorte de communisme spontané et élémentaire » (p. 359).

Nous pensions qu'à travers l'informatique, l'Empire avait réussi à imposer un langage réduit, fondé sur les exigences de la technique et non sur la richesse du signifié. Contraints de renoncer à se rencontrer sur une place réelle, en communication directe, substituée par une place virtuelle, en communication indirecte, les sujets ne sont plus en mesure de discuter en exprimant des idées ou des émotions, avec toute leurs innombrables nuances, mais seulement à échanger des faits et des chiffres froids. À l'inverse, les deux émissaires sont heureux de participer « à la standardisation plus radicale et plus profonde que l'on n'ait jamais expérimentée dans l'histoire du capitalisme. Le fait est que nous participons à un mode de production fait de communications et de réseaux sociaux, de services interactifs et de langages communs standardisés. Notre réalité éco-

nomique et sociale est moins définie par les objets matériels qui sont faits et consommés que par les services et les relations coproduits. Produire de façon croissante signifie construire la coopération et des espaces communs de communication » (p. 368).

Nous pensions que les biotechnologies représentaient le point culminant du triomphe du capital sur la nature, l'irruption de la raison économique à l'intérieur du corps organique. Derrière les promesses de santé et de bonheur éternel avait passé la tête – mais elle est désormais entrée en force – la proposition de reprogrammer génétiquement l'être humain, de supprimer les différences en faveur de la normalité dominante. À l'inverse, les deux émissaires ne font qu'applaudir à cette nouvelle conquête puisque « le biopouvoir – horizon de l'hybridation du naturel et de l'artificiel, des besoins et des machines, du désir et de l'organisation collective de l'économie et du social – doit continuellement se régénérer afin d'exister » (p. 468).

Combien d'autres pensées malencontreuses pourraient encore être citées ? De plus d'une façon, Marx, malgré ses critiques, ne pouvait pas cacher une certaine admiration pour l'œuvre de la bourgeoisie ; de même, les deux émissaires montrent leur enthousiasme sans frein pour le monde né du triomphe planétaire de la domination du capital, qu'ils vendent pour le triomphe planétaire de la force des sujets : « Est-il possible d'imaginer l'agriculture et les industries de service américaines sans la main-d'œuvre immigrée mexicaine ? Ou le pétrole arabe sans le travail des Palestiniens et des Pakistanais ? En outre, où seraient les grands secteurs innovants de la production immatérielle, du stylisme à la mode et de l'électronique à la science, en Europe, aux États-Unis et en Asie, sans le "travail clandestin" des grandes masses attirées vers les horizons rayonnants de la richesse et de la liberté capitalistes ? » (p. 478). Si la grandeur des pyramides égyptiennes constitue une justification valable pour les terribles souffrances subies par les esclaves qui les ont construites, imaginons ce que représentent le maïs transgénique, les puits de pétrole, les défilés de mode ou les puces électroniques !

Mais il nous est accordé un dernier sursaut. Nous pensions que dans le cours de l'histoire les sujets, face au pouvoir impérial excessif et à l'arrogance prétorienne, avaient toujours eu bien peu d'alternatives : obéir ou se rebeller. Du moment qu'ils obéissent, les sujets ne font que reproduire l'Empire et en garantir la stabilité. Parce que ce n'est que lors des moments de révolte contre l'ordre de l'Empire qu'ils peuvent cesser d'être des sujets et se déterminer comme des individus libres, partant à l'assaut du ciel de leurs aspirations. Cela, les deux émissaires le savent bien, mais ils savent aussi que leur tâche est de mettre la révolte au service de l'Empire. Il s'agit de mettre en pratique la leçon de Hegel, qui n'est pas oubliée. Les émissaires eux-

mêmes admettent que « l'Empire ne fortifie pas ses frontières pour repousser les autres : il attire au contraire ceux-ci à l'intérieur de son ordre pacifique, comme un tourbillon puissant » (p. 249) Par conséquent, la dialectique enseigne que la thèse est l'Empire et son ordre immonde ; l'antithèse est représentée par les sujets, la « multitude », et leurs luttes ; la synthèse est la conciliation, le dépassement de la contradiction qui cache en réalité le retour à la thèse : l'ordre de l'Empire enrichi de la créativité exprimée par les luttes des sujets. Un schéma qui ne s'éloigne pas beaucoup de l'interprétation de Marx de la dialectique maître-esclave, qui se trouve à l'origine de sa conception de la lutte des classes.

En l'interprétant ainsi, le long processus qui a conduit à la constitution de l'existant ouvre la possibilité de ne pas être perçu par les sujets comme domestication, mais bien comme libération. *Ce qui est* – qui en même temps est aussi *ce qui devait être* – ne doit plus être vu comme une misère, mais comme une richesse. Prenant acte que « la multitude est la force productive réelle de notre monde social, alors que l'Empire est un simple appareil d'emprisonnement qui ne vit que de la vitalité de la multitude » (p. 94), on doit en déduire que « le refus de l'exploitation – c'est-à-dire la résistance, le sabotage, l'insubordination, la rébellion ou la révolution – constitue la force motrice de la réalité que nous vivons et, dans le même temps, son opposition vivante » (p. 261-262). La conclusion finale d'un tel raisonnement s'impose d'elle-même : « *Le prolétariat invente pré- sentement les formes sociales et productrices que le capital sera forcé d'adopter dans l'avenir* » (p. 328, souligné par Negri et Hardt). En somme, ce n'est pas l'Empire, à travers l'exercice du pouvoir, mais ce sont les sujets, avec leurs luttes contre le pouvoir de l'Empire, qui créent le monde qui les entourent. Grâce à leur procédé dialectique, les deux émissaires renversent la réalité et cherchent à faire passer les défaites des sujets pour des victoires en perspective. Ainsi, le paradis se rapproche.

LES TÊTES DE L'AIGLE

Il est tout à fait vrai, ce faisant, que Hardt et Negri, par moment, butent sur quelque contradiction significative. Il n'est pas toujours facile de persuader les sujets que « l'organisation des syndicats de masse, la mise sur pied de l'État-providence et le réformisme social-démocrate ont tous résulté des rapports de force que l'ouvrier de masse définissait et de la surdétermination que cela imposait sur le développement capitaliste » (p. 490). Alors que, précédemment, ils avaient soutenu que « contre l'idée commune qui veut que le prolétariat américain soit faible en raison de son manque de représentativité politique et syndicale, par rapport à l'Europe et ailleurs, nous pourrions peut-être le considérer comme fort – précisément pour ces mêmes raisons » (p. 329).

Pourquoi donc le prolétariat aurait-il dû imposer au capital ses formes représentatives si l'on suppose que sa force serait plus grande sans celles-ci ?

Partant de la considération que syndicats et partis ont été concédés par le pouvoir à la suite des luttes menées par les sujets, les deux émissaires cherchent à faire entendre qu'ils ont été imposés intentionnellement par ces mêmes luttes. Malgré l'apparence, il ne s'agit pas en fait de la même chose. Dans le premier cas, l'institution de la représentation est une victoire du pouvoir, une façon de vaincre la combativité des rebelles ; dans le second, c'est une conquête de ces derniers, l'objectif atteint par leurs batailles. Mais si le prolétariat est plus fort sans syndicats et partis, comme l'admettent Hardt et Negri, alors à qui profite de les avoir institués ? Évidemment à qui les a concédés, c'est-à-dire au pouvoir, qui, de cette façon met un terme à la menace réelle constituée par une rébellion sans médiations.

Le premier syndicat n'apparut qu'après le milieu du XIX^e siècle. Quelle que soit l'idée que l'on se fait de la lutte de classe, de la subversion de l'ordre capitaliste, cela lui était tout à fait étranger puisqu'il ne se donnait comme unique but que de concilier les intérêts des travailleurs avec ceux des patrons. Organisant les travailleurs sur le plan de la lutte revendicative, cherchant à limiter l'exploitation, à obtenir une répartition de la production moins désavantageuse pour les ouvriers, le syndicat se battait pour obtenir des augmentations de salaires, la réduction du temps de travail, des garanties contre l'arbitraire, etc. En d'autres termes, dans le meilleur des cas, le syndicat visait à obtenir une nouvelle division des biens, mais sans mettre en cause directement la nature même de l'ordre social. Sa fonction consistait à apporter des correctifs au développement du capitalisme, que son inextinguible soif de profit le rend myope dans l'évaluation des possibles retombées sociales provoquées par ses choix. Cela parce que la nature du syndicat est intrinsèquement réformiste. Quelle que soit la lutte économique conduite à l'intérieur des limites de la société capitaliste, elle ne permet au travailleur que de demeurer en cet état, en perpétuant l'esclavage.

La musique ne change pas si l'on examine la fonction du parti, dont l'origine précède de peu d'années celle du syndicat, tous les deux surgis au cours de la période d'affirmation de la classe bourgeoise. En Angleterre, le pays aux plus anciennes traditions parlementaires, les partis firent leur apparition avec le *Reform Act* de 1832, lequel, élargissant le suffrage, permit aux catégories d'industriels et de commerçants du pays de participer, avec l'aristocratie, à la gestion des affaires publiques ; au détriment de qui, il est inutile de le préciser. La fonction réelle des partis apparaît de manière encore plus macroscopique en Allemagne, où ils naquirent après les désordres sociaux de 1848. Ce qui signifie que ce

fut la défaite de la révolution qui fit naître les partis, et non sa victoire. Ce fut la peur d'un nouveau et possible soulèvement des masses qui poussa l'État à détendre les chaînes de ses propres sujets, en leur « concédant » l'institution représentative.

Mais, même plus allongées, même si elles autorisent plus de mouvement, des chaînes restent des chaînes. C'est encore l'histoire de l'Allemagne qui démontre comment le réformisme social-démocrate s'est diffusé précisément pour prévenir une solution révolutionnaire à la question sociale : ceux qui tuèrent Rosa Luxemburg furent les sbires du social-démocrate Noske, lequel, en réprimant la révolution des conseils, ouvrit la voie de la conquête du pouvoir à Hitler.

Les deux émissaires partent d'une constatation que l'on peut dire correcte, mais encore une fois ils en renversent le sens. Ils ont parfaitement raison en affirmant que la réalité qui nous entoure, le monde dans lequel nous vivons, sous la voûte de gris conformisme qui l'enveloppe, porte le signe indélébile des luttes sociales. Mais ce qu'ils ne disent pas est que ce signe est seulement en négatif. Nous sommes entourés des ruines de nos défaites, non des monuments de nos victoires.

Un exemple parmi d'autres. Il est incontestable que ce furent les mouvements révolutionnaires de 1848 qui poussèrent le gouvernement français à confier à l'architecte Haussmann la tâche de redessiner l'urbanisme de Paris, mais il est tout aussi vrai que les grands boulevards qui sont aujourd'hui parcourus par les foules de touristes extasiés ne furent pas projetés pour faciliter le « nomadisme de la multitude » mais les déplacements des troupes et de leurs canons dans l'éventualité de nouvelles émeutes à réprimer !

Il est vrai que les comportements illégaux des sujets stimulent l'application des résultats de la recherche scientifique, mais nos rues se remplissent de caméras d'observation pour accroître le contrôle social, et pas pour exprimer la « communauté machinique » intervenue entre l'homme et la technologie. La rébellion pousse la domination à remodeler constamment le monde, mais le résultat final de cette restructuration correspond toujours aux intérêts de ceux qui gouvernent, jamais de ceux qui se rebellent.

Si les deux émissaires d'un côté exaltent les luttes des sujets pendant que de l'autre ils soutiennent que leurs objectifs sont réalisés par l'Empire même, c'est parce que, de cette façon, ils veulent instituer une dépendance nécessaire, un lien indissoluble entre les sujets et l'Empire. D'ailleurs, les métaphores organiques qu'ils utilisent sont révélatrices : « L'emblème héraldique de l'Empire austro-hongrois – un aigle à deux têtes – pourrait donner une première représentation adéquate de la forme contemporaine de l'Empire. Mais si, dans l'emblème historique, les deux têtes regardaient vers l'extérieur pour signifier l'autonomie relative et

la coexistence pacifique des territoires respectifs, dans notre cas les deux têtes seraient tournées l'une vers l'autre pour s'attaquer mutuellement » (p. 91). Ce qui revient à dire que, même si les aspirations sont diverses, *le corps est le même*. La structure sociale impériale ne répond donc pas aux exigences de la classe dominante seule, mais aussi à celles des dominés. L'Empire – avec son armée, sa police, ses tribunaux, ses prisons, ses usines, ses centres commerciaux, sa télévision, ses autoroutes... – est voulu par l'empereur comme par les sujets. Il s'agit juste d'un problème de *tête*. Une fois introjeté ce concept, les sujets apprendront que le but de leurs luttes est d'amener des améliorations à l'Empire en choisissant de suivre la juste tête, laissant de cette façon intact le reste du corps.

Toute l'analyse de Hardt et Negri vise à exclure chaque espace de révolte autonome, dirigée vers la destruction du corps même de l'Empire. Il s'agit d'une éventualité que les deux émissaires ne prennent même pas en considération, pour ne pas évoquer de dangereuses illusions. Quand ils définissent le territoire de l'Empire comme un « monde lisse », ils ne font que confirmer a contrario ce qu'avait noté en son temps Benjamin : « La célébration ou l'apologie s'ingénie à occulter les moments révolutionnaires dans le cours de l'histoire. À cette dernière tient à cœur la fabrication d'une continuité. Celle-ci confère de la valeur aux seuls éléments de l'œuvre qui ont déjà commencé à faire partie de son influx posthume. Ils fuient les points dans lesquels la tradition se rompt, et donc les aspérités et les saillies qui offrent une prise à qui veut aller au-delà de la tradition. »

LES CORRECTIONS DE LA LIBERTÉ

L'Empire est juste. L'Empire est nécessaire. Mais malheureusement l'Empire n'est pas parfait. Ses immenses potentialités se trouvent freinées soit par la survivance des dogmes du passé desquels ne réussissent pas à se détacher les fonctionnaires impériaux, soit par l'opposition sans compromis présentée par ceux des sujets qui, avec une plus grande détermination, refusent de demeurer tels.

L'excès ou l'absence de volonté du pouvoir représentent tous les deux des obstacles à lever pour qui n'a d'yeux que pour un juste équilibre du pouvoir : « Le premier est représenté par le pouvoir arrogant de la métaphysique bourgeoise, et spécifiquement l'illusion largement propagée que le marché et le régime de production capitalistes sont éternels et insurpassables. [...] Le second obstacle est représenté par les multiples positions théoriques qui n'envisagent aucune solution de rechange à la présente forme de pouvoir, si ce n'est une autre, aveugle et anarchique, participant ainsi d'un mysticisme de la limite. De ce point de vue idéologique, la souffrance de l'existence ne réussit pas à se formuler, à devenir consciente et à établir une base de

révolte. Cette position théorique conduit simplement à une attitude cynique et à des pratiques quiétistes. L'illusion du caractère naturel du capitalisme et la radicalité de la limite sont réellement dans un rapport de complémentarité. Leur complicité s'exprime dans une impuissance épuisante [...] » (p. 465-466).

C'est la lutte contre ces formes présumées et parentes de l'impuissance, accusées de rien moins que d'inhiber une fantomatique expérience libératrice du travail, que les deux émissaires proposent aux sujets, lesquels doivent lutter contre l'Empire (c'est-à-dire contre les fonctionnaires qui l'aiment *pour soi*), mais doivent aussi lutter en faveur de l'Empire (c'est-à-dire contre les sujets qui le haïssent *en soi*). Pour résoudre ce problème, la contribution de Marx devient fondamentale. De même que Marx affirmait que le développement de l'industrie voulu par la bourgeoisie amènerait à la victoire du prolétariat, de même Hardt et Negri soutiennent que le développement de l'Empire amènera la victoire de la « multitude » : « La téléologie de la multitude est "théurgique" : elle réside dans la possibilité de diriger technologies et production vers son propre bénéfice et son propre accroissement de pouvoir. La multitude n'a aucune raison de regarder en dehors de sa propre histoire et de son pouvoir productif présent pour trouver les moyens nécessaires à se constituer en sujet politique » (p. 476-477). Motif pour lequel le meilleur moyen de combattre l'Empire consiste, paradoxalement, à en favoriser la croissance. En fait, les deux émissaires se disent certains du fait que « le passage à l'Empire et ses processus de globalisation offrent en effet de nouvelles possibilités aux forces de libération. La mondialisation, naturellement, n'est pas une chose unique et les multiples processus que nous identifions comme tels ne sont ni unifiés ni univoques. Notre tâche politique, avancerons-nous, n'est pas simplement de résister à ces processus mais de les réorganiser et de les réorienter vers de nouvelles fins. Les forces créatrices de la multitude qui soutient l'Empire sont tout aussi capables de construire de façon autonome un contre-Empire, c'est-à-dire une organisation politique de rechange des échanges et des flux mondiaux. Les luttes visant à contester et subvertir l'Empire, aussi bien que celles destinées à construire une réelle solution de remplacement, se dérouleront ainsi sur le terrain impérial lui-même – et de fait, des luttes nouvelles de ce genre ont déjà commencé à émerger. À travers ces luttes et bien d'autres comme elles, la multitude aura à inventer de nouvelles formes démocratiques et un nouveau pouvoir constituant qui, un jour, nous emporteront à travers et au-delà de l'Empire » (p. 20).

Pour dépasser l'Empire, il nous faut donc passer à travers. Plutôt que de résister à ces processus, il s'agit de les réorganiser, sans doute en chargeant d'une telle tâche les personnes adéquates ! Sa constitution est un événement posi-

tif parce qu'il offre à tous des possibilités infinies. Penser à agir autrement, à arriver à une rupture complète avec l'univers impérial, est une illusion, fruit de l'impuissance. « La seule stratégie disponible pour les luttes nouvelles est donc celle d'un contre-pouvoir constituant qui émerge de l'intérieur même de l'Empire » (p. 90), martèlent sans trop d'imagination les deux émissaires. Qui ne reconnaît pas les notes de cette chanson ? Elle plagie jusqu'au bout la lugubre ritournelle du marxisme-léninisme : contre-pouvoir des multitudes en opposition au pouvoir impérial, contre-Empire en opposition à l'Empire, contre-mondialisation opposée à la mondialisation. Pourtant, qui peut ignorer que la folle conviction selon laquelle l'État bourgeois doit être combattu et remplacé par un État prolétarien n'a rien fait d'autre qu'aboutir à l'installation de régimes totalitaires particulièrement répugnants, où les tribunaux célébraient des procès-farces, les soldats participaient à des pelotons d'exécution, les policiers remplissaient les goulags de dissidents, la classe dirigeante formait une bureaucratie grotesque, la population subissait une oppression et une misère terribles ?

Mais les deux émissaires ne s'arrêtent pas à de pareilles bagatelles, confiants dans la capacité du modèle impérial à accueillir en son sein les différences exprimées par la « multitude » sans les araser. Il suffit d'avoir la forme constitutionnelle juste. Ce n'est pas un hasard s'ils se mettent en colère lorsqu'on leur dit : « Que signifie être républicains aujourd'hui ? » L'incroyable est qu'ils posent un tel préalable comme fondamental et indispensable pour qui-conque tente de combattre l'Empire. La réponse qu'ils donnent n'admet pas de réplique : « Être républicain, aujourd'hui, signifie donc avant tout lutter à l'intérieur de l'Empire et à construire contre lui, sur ses terrains hybrides et fluctuants. Et nous devons ajouter ici, contre tous les moralismes et toutes les positions de ressentiment et de nostalgie, que ce nouveau terrain impérial fournit des possibilités plus grandes pour la création et la libération. La multitude, dans sa volonté d'être-contre et son désir de libération, doit pousser sa pointe à travers l'Empire pour sortir de l'autre côté » (p. 272). Ainsi, la seule chose à faire est de traverser l'Empire pour en sortir par l'autre côté !

Du reste, Deleuze et Guattari, dont les textes sont discrètement fréquentés par nos deux émissaires, soutiennent eux aussi que, au lieu de résister à la globalisation capitaliste, il convient d'en accélérer l'allure. « Mais quel est le chemin révolutionnaire ? En existe-t-il un ? – Se retirer du marché mondial [...] ? Ou cela ne pourrait-il pas être d'aller dans la direction opposée ? Aller bien plus loin, c'est-à-dire dans le sens du mouvement du marché, du décodage et de la déterritorialisation ⁸ ? » Hardt et Negri renchérissent : « L'Empire ne peut effectivement être contesté qu'à son niveau de généralité, et en poussant les processus qu'il met en

œuvre au-delà de leurs limitations actuelles. Il nous faut accepter ce défi et apprendre à penser mondialement, à agir mondialement » (p. 259)

Leur clairvoyante attente ressemble de très près à celle des léninistes qui jurent leurs grands dieux sur le caractère provisoire de la dictature exercée par le parti et sur l'imminente extinction de l'État (lorsqu'il vient à peine de rentrer en leur possession, bien entendu). Il suffisait d'avoir le juste programme communiste. En réalité, une fois qu'elle a goûté au pouvoir, avec tous les énormes privilèges que cela implique, aucune classe dirigeante n'y renonce jamais volontairement. Aucun État ne s'éteint jamais sur sa propre initiative ; de la même façon, aucun Empire ne respectera jamais les multiples différences existant à l'intérieur de ses propres limites, et il les expulsera. Il pourra à la limite les phagocyter et les broyer comme un Moloch, pour ensuite les recracher sous la forme d'ersatz – un peu à la façon dont procède l'empire économique de McDonald's qui, dans ses points de vente de par le monde, à côté de ses hamburgers pour lesquels il est tristement célèbre, présente des plats locaux typiques qui, d'indigènes, n'ont que le nom sous lesquels ils sont promus.

L'Empire n'est pas inclusif, il est exclusif. Même l'histoire de l'Empire par excellence, l'Empire romain, est à cet égard significative. Aux territoires conquis n'était concédée nulle autonomie. L'étranger – y compris lorsque son pays était sous domination romaine – était privé de tout droit à Rome. Il suffit de rappeler que, dans le langage des anciens Romains, les deux concepts d'*étranger* et d'*ennemi* étaient rendus par un seul mot : *hostis*. La conviction que l'Empire romain ne s'intéressait qu'à l'exploitation économique des peuples soumis et qu'il était guidé par des idées cosmopolites dans leur traitement est complètement erronée. Au fur et à mesure que les divisions des prétoriens étendaient l'assujettissement militaire et politique, la romanisation des territoires occupés était elle aussi mise en œuvre avec une énergie implacable. L'Empire romain n'était qu'un État ; un État cherche à ériger une gigantesque centralisation de toutes les énergies sociales. Et annihiler la différence – à travers la répression ou la normalisation – fait partie de la logique de chaque État, de chaque pouvoir, qui, s'il veut survivre, doit par la force des choses tendre à l'unification générale. Quelle que soit l'idée qu'il représente, quelle que soit la structure sociale dans laquelle il se manifeste, quelle que soit l'individu ou le groupe d'individus qui l'exerce, à chaque époque et dans chaque contexte social, le pouvoir est toujours synonyme d'exploitation et d'oppression. Ne pouvant être exercé par tous les individus indistinctement et en même temps, au même titre et en condition d'absolue réciprocité, le pouvoir est donc une force de décision concentrée dans les mains de quelques-uns, réalisée et protégée par la force armée. Qu'ils soient peu ou nombreux,

habiles ou incapables, ces quelques-uns finiront par imposer leur volonté propre et par faire prévaloir leurs intérêts sur ceux de tous ; ils finiront par se muer en oppresseurs.

Cet aspect est tellement monumental, observable à toutes les époques et dans tous les groupes humains, que les deux émissaires se gardent bien de l'ignorer. Aussi préfèrent-ils affronter le problème directement, bien qu'à leur manière : « Dans le processus de constitution de celle-ci [la souveraineté] sur le plan de l'immanence, se dégage aussi une expérience de la finitude qui résulte de la nature conflictuelle et plurielle de la multitude elle-même. Le nouveau principe de souveraineté semble produire sa propre limite interne. Pour empêcher ces obstacles de bouleverser l'ordre et de vider complètement le projet, le pouvoir souverain doit compter sur l'exercice d'un contrôle. Autrement dit, après le premier moment d'affirmation vient une négation dialectique du pouvoir constituant de la multitude qui préserve la téléologie du projet de souveraineté. Sommes-nous donc en présence d'un point de crise dans l'élaboration du nouveau concept ? La transcendance, d'abord rejetée dans la définition de *la source* du pouvoir, revient-elle par la porte de derrière dans *l'exercice* de celui-ci, lorsque la multitude est posée comme finie et exige ainsi des instruments spéciaux de correction et de contrôle ? » (p. 211).

Aux yeux passionnés des deux émissaires, l'exercice vertueux du pouvoir « semble » butter sur un obstacle insurmontable : la « naturelle conflictuelle et plurielle » de la multitude. Ne pouvant vivre avec cette liberté qui menace à chaque instant de détruire son œuvre, le pouvoir « doit » la corriger et la contrôler. Inévitable nécessité mais qui « peut-être » contredit sa droite virginale. Ne voulant pas sortir de ce cercle vicieux par un acte de force, les deux émissaires se voient contraints de recourir à un acte de foi. Par un beau coup de théâtre, ils se convertissent – en la remâchant – à la vieille illusion d'une Constitution américaine sans autorité, solution technico-juridique aux « limites internes » du pouvoir : « Cette conséquence est une menace constante, mais après avoir reconnu ces limites internes, le nouveau concept américain de souveraineté s'ouvre avec une force extraordinaire vers l'extérieur, presque comme s'il voulait bannir l'idée de contrôle et le moment de réflexion de sa propre Constitution » (p. 211). Conclusion vraiment stupéfiante si l'on pense au destin des Américains Natifs, les tribus amérindiennes exterminées parce que leur style de vie était incompatible avec celui des jeunes États-Unis d'Amérique. Leur génocide constitue le meilleur exemple de la capacité d'un quelconque bout de papier à abriter, exprimer et garantir les désirs de la « multitude ».

Il est clair que l'infinie multiplicité présente dans l'âme humaine ne pourra jamais être sollicitée, développée et protégée par quelque forme de pouvoir que ce soit. Le particu-

lier n'aime pas se voir épinglé sur un uniforme. La fantaisie meurt dès qu'on lui applique un code. Aussi toutes les attentions, les précautions, les indulgences mises à la disposition d'un hypothétique contre-pouvoir maître de tolérance ne sont que bavardages télévisuels ou spéculations universitaires. Personne ne peut plus feindre d'ignorer que, malgré les meilleures intentions qu'on lui suppose, il finirait lui aussi par liquider ses propres rebelles – en les guillotinant en public à Paris, en les abattant comme des chiens sur les remparts de Kronstadt, en les fusillant dans les rues de Barcelone (ou en les dénonçant à la police dans les ruelles

de Gênes). La démesure ne peut être contenue dans aucune unité de mesure, aussi généreuse qu'elle puisse apparaître ou être. C'est pour ce motif que l'Empire sera détruit. Non pas réorganisé, réorienté, redéfini, remodelé – mais anéanti jusque dans ses fondations. À leur façon, même les deux émissaires doivent affronter le moment du déclin de l'Empire et de son effondrement. Arrivés à ce point, l'utilisation du concept même d'Empire impose de faire ses comptes avec les responsables de la fin du plus célèbre Empire de l'histoire, l'Empire romain.

C'est le moment de parler des *barbares*

Barbares

« *Nous n'aurons pas tout détruit si nous ne détruisons pas aussi les ruines.* »
Alfred Jarry.

Les heures de l'Empire sont comptées. Hardt et Negri ne nourrissent aucun doute à ce sujet, caressant la certitude qu'« une nouvelle horde nomade, une nouvelle race de barbares, se lèvera pour envahir ou évacuer l'Empire » (p. 267). Une fois annoncée la joyeuse nouvelle, il ne leur reste qu'à proposer de nouveau la question déjà formulée par Nietzsche : *où* sont les barbares ? Problème fondamental, mais auquel il est impossible de fournir une réponse si l'on n'affronte pas d'abord une autre interrogation : *qui* sont les barbares ?

À ce point, il devient nécessaire d'approfondir le concept de *barbares* dont la définition renferme plus d'une signification. Étymologiquement, ce terme indique l'*étranger* en provenance d'une autre contrée qui ne connaît pas la langue de la *polis*, est incapable de se faire comprendre, et s'exprime en balbutiant. Historiquement, il indique un individu qui se distingue par une violence aveugle et dévastatrice, par une sauvagerie grossière. Le barbare est non seulement celui qui ne parle pas la langue de la cité-État, mais aussi celui qui se déchaîne avec fureur. À première vue on ne comprend pas bien comment cette double interprétation, en apparence illogique, peut se rendre par un seul terme. Parce que celui qui ne parle pas notre langue devrait donc être un sauvage brutal ? Parce que celui qui recourt à la violence la plus féroce ne serait donc pas en mesure de s'exprimer à travers nos propres mots ?

En réalité, il existe un lien profond entre le défaut d'un langage commun et la manifestation d'un *inexplicable* comportement violent. Dans une société, une langue commune permet aux parties de se connaître, de concilier les différences, de trouver un accord. En cas de conflit, il permet aux adversaires de discerner entre amis et ennemis, en limitant l'usage de la force. Sans cette possibilité de s'entendre, il n'y a pas d'espace pour la médiation, mais seulement pour la violence incontrôlée. Les forces opposées peuvent s'accorder à condition d'être capables de communiquer entre elles. Dans le cas où elles se combattent, la possibilité de dialoguer pose donc une limite à leur violence, établissant un seuil qui ne sera pas dépassé afin de ne pas rendre vains de futurs pourparlers. Mais sans ce langage commun, sans la possibilité concrète de connaître quelque chose de l'autre – présupposé fondamental pour découvrir ce qui peut harmoniser les intérêts des adversaires – il ne reste plus qu'à se battre jusqu'à la dernière goutte de sang. En reconnaissant les traits barbares qui caractérisent beaucoup des luttes sociales les plus récentes, l'analyse des deux émissaires de l'Empire laisse transpirer une certaine préoccupation quant à leur possible développement. Derrière les flatteries formelles apparaît leur évidente tentative de civiliser les barbares, de les éduquer au langage de la polis-Empire afin de conjurer leur violence dévastatrice et, surtout, *sans contrôle*. Hardt et Negri sont conscients que « les

conflits dans d'autres parties du monde et même nos propres conflits paraissent écrits dans une langue étrangère incompréhensible » (p. 88), et, pour cette raison, elles sont barbares. Et en cela, ils n'aperçoivent aucun signe positif, tout au contraire.

Ne pouvant admettre la potentialité subversive d'une telle extériorité, ils affirment que « si ces affrontements ne se communiquent pas à d'autres contextes, ils manquent aussi de communication locale, si bien qu'ils ont souvent une durée très brève là où ils viennent à exploser. Là est certainement l'un des paradoxes politiques les plus fondamentaux et les plus urgents de notre temps : à notre époque de communication tant célébrée, *les luttes sont devenues incommunicables* » (p. 85). L'incommunicabilité des barbares – le fameux « autisme » des insurgés modernes qui a fait verser tant de flots d'encre à la meute journalistique et sociologique – deviendrait en dernière analyse un phénomène dangereux non pas tant pour l'Empire que pour les barbares eux-mêmes, puisqu'il empêcherait que leur action ne reçoive une meilleure diffusion dans le temps et dans l'espace. Mais s'agirait-il là de la raison qui pousse les deux émissaires à soutenir la nécessité de « inventer un langage commun », dont la réalisation est définie comme « une tâche politique importante » (p. 88) ? Ou « c'est peut-être précisément parce que toutes ces luttes sont incommunicables, donc interdites de déplacement horizontal sous la forme d'un cycle, qu'elles sont forcées de rebondir à la verticale et d'atteindre immédiatement au niveau mondial » (p. 86), ce qui est très dangereux puisque « plus le capital étend ses réseaux mondiaux de production, plus chaque point particulier de révolte est-il – peut-être ? – puissant » (p. 89) ?

Dit plus simplement, si les luttes ne se manifestaient pas d'une façon aussi incontrôlée – c'est-à-dire n'étaient pas irrécupérables parce que incommunicables –, elles pourraient s'étendre dans un sens quantitatif, bien que moins qualitatif. Il est ici possible de toucher du doigt l'intérêt réel des deux émissaires : mieux vaut diffuser des luttes à conflictualité basse, les éternelles misères du revendicationnisme, plutôt que de soutenir des luttes aux caractéristiques radicales, à conflictualité haute. En enseignant aux barbares la langue de l'Empire (celle qui n'est capable de s'exprimer qu'à travers des concepts comme État, parti, Constitution, politique, productivité, travail, démocratie, et ainsi de suite), les deux émissaires les invitent à multiplier leurs luttes horizontales, mais seulement parce qu'ils savent que leurs incivilités se révéleront plus pauvres que des luttes verticales. Ils veulent augmenter la quantité de luttes, conscients que ce sera au détriment de leur qualité, selon une loi d'airain du capitalisme.

Prenons les exemples concrets avancés par Hardt et Negri. Si l'unification des marchés a dépassé chaque barrière en fa-

vorisant une libre circulation des marchandises, cela doit également briser chaque frontière en favorisant une libre circulation des travailleurs. Toutefois, le « nomadisme de la multitude » connaît un obstacle bien précis : franchir les frontières peut sans doute dans certains cas être devenu plus simple, mais une fois arrivés à destination, que répondre à la police qui exige les papiers ? Ainsi, la « *citoyenneté mondiale* » (p. 480) est définie comme « premier élément d'un programme politique pour la multitude mondiale » (p. 480). Une fois que chacun de nous aura des cartes de résidence, c'est-à-dire sera reconnu comme citoyen-sujet de l'Empire, « tous doivent jouir des droits de citoyenneté entiers dans le pays où ils vivent et travaillent » (p. 481). Il ne faut pas, de fait, oublier que, pour les deux émissaires comme pour les nazis, c'est le travail qui rend libre et c'est bien l'accès au travail qui recouvre la reconnaissance d'un statut universel : « Dans les faits, cette exigence politique insiste, dans la postmodernité, sur le principe constitutionnel moderne et fondamental qui lie le droit au travail, et récompense par la citoyenneté le travailleur qui crée du capital » (p. 481). Dans les batailles de tous les irréguliers et clandestins qui travaillent et qui demandent à être légalisés, Hardt et Negri voient la juste revendication de la récompense qui attend l'esclave obéissant aux ordres de son propre patron. L'assujettissement, quand il est accompagné du consentement, mérite la citoyenneté. Ce qui manque absolument à leur horizon est la possibilité que l'esclave se rebelle contre les ordres, et cherche à rompre les chaînes qui l'emprisonnent. Parmi ces chaînes comptent bien entendu les papiers d'identité. Les deux émissaires se gardent bien de considérer que la liberté de mouvement peut être obtenue de deux façons, fondamentalement opposées. La première est celle qu'ils souhaitent et qui prévoit des papiers pour tous (seulement avec les empreintes de tout le monde !) . La seconde est celle qu'ils n'envisagent pas et qui ne prévoit pas de papiers d'identité. La première hypothèse demande la modernisation de la bureaucratie de l'Empire, la seconde exige sa destruction. Ou nous nous mettons en règle par rapport à la police, ou nous en finissons avec toutes les règles et toutes les polices. Même discours pour l'autre cheval de bataille des deux émissaires, celui du salaire social et du revenu garanti pour chacun. « Une fois la citoyenneté étendue à tous, on pourrait appeler ce revenu garanti un revenu citoyen, dû à chacun en tant que membre de la société » (p. 485), proposent Hardt et Negri, dans l'espérance mal dissimulée que, satisfaits d'avoir obtenu une rétribution sociale – due pour leur simple consensus, abstraction faite de l'activité déployée –, les sujets cessent de se révolter en tant qu'*opprimés de l'Empire* et se mettent à travailler comme *membres de la société*. Contrairement à ceux qui s'obstinent à penser que le communisme est *un monde sans argent*, les deux émissaires

retiennent qu'il doit assumer inévitablement la forme d'un monde salarié – ce qui revient à dire un monde capitaliste. Leur incapacité absolue d'imaginer l'existence humaine en dehors de l'orbite tracée par les institutions impériales n'est pas un hasard : *qui veut communiquer avec l'Empire doit apprendre à parler comme l'Empire, qui parle comme l'Empire finit par penser comme l'Empire.*

L'INSUFFISANCE DU NON

La conversion des barbares se joue sur tous les plans. Non seulement ils doivent apprendre la langue de l'Empire, mais ils doivent aussi renoncer à la violence. Mais si les convaincre d'aller à l'école est relativement facile puisqu'il suffit de promettre un saut quantitatif, avec quels arguments peut-on inviter celui qui considère l'usage de la force comme une vertu à déposer les armes ? À travers un jeu de prestige rhétorique qui tourne autour du mythe immortel de la Résistance. Citant un partisan antifasciste, les deux émissaires rappellent que « la résistance naît dans la désertion » (p. 257). Forts de cette vérité historique, Hardt et Negri soutiennent que « tandis que dans l'ère disciplinaire, la notion fondamentale de résistance était le *sabotage*, ce pourrait être la *désertion* à l'ère du contrôle impérial. Alors que, dans la modernité, l'être-contre signifiait souvent une opposition directe et/ou dialectique de forces, dans la post-modernité, être-contre pourrait être le plus efficace dans une position oblique ou diagonale. Les batailles contre l'Empire pourraient être gagnées par soustraction, dérobade ou défection. Cette désertion n'a pas de lieu : c'est l'évacuation des lieux de pouvoir » (p. 265).

Bien qu'ils étalent tout leur répertoire de manipulateurs de la parole, dans ce cas, le truc qu'ils utilisent n'est que trop mauvais. La résistance naît de la désertion, mais n'est pas désertion. La désertion comporte seulement une non-participation, une non-collaboration aux projets de l'ennemi. En revanche, la résistance est intervention directe, choc frontal avec l'ennemi. Au maximum, on peut dire que la désertion a été une forme de résistance passive, tandis que la lutte partisane fut une forme de résistance active. Celui qui devient conscient de vivre dans une situation sociale intolérable, dans un monde fondé sur la richesse de quelques-uns et la misère du plus grand nombre, qui ne veut plus se sentir responsable des horreurs commises chaque jour, peut cesser de fournir sa propre contribution à la continuation de l'existant. Par exemple, en ne se réduisant pas à aller voter ou en n'acquérant pas les marchandises des grandes multinationales. Mais ce choix, pourtant appréciable dans ses intentions, est tout à fait insuffisant parce que, en soi, il n'est pas en mesure de mettre en cause de façon concrète l'ordre social, se réduisant à une attitude de refus plutôt limité. Il étouffe le sentiment de culpabilité, mais il ne modifie pas la réalité environnante. Pour stopper l'ennemi, il

ne suffit pas de refuser de se mettre à son service ou de s'abstenir de le fréquenter. Il convient de faire un pas de plus, il convient de l'attaquer et de le frapper dans le but de le détruire.

En soutenant la désertion au détriment du sabotage, les deux émissaires ne font rien d'autre qu'étayer l'Empire. De même que le nazisme continuait à occuper et à opprimer l'Italie, malgré ses déserteurs, de la même façon l'Empire continuera à occuper et à opprimer la planète entière, malgré ses déserteurs. Toute cette rhétorique sur la résistance et la désertion poursuit maladroitement un unique but : pacifier la rage des sujets en leur offrant la soupape de sécurité de l'abandon et en niant la nécessité et l'urgence de l'attaque directe contre l'Empire. Grâce à ces subterfuges de charlatans, les barbares sont invités à prendre exemple non sur la détermination des déserteurs, celle qui les aurait ensuite conduits à la résistance active, mais sur leur comportement initial, c'est-à-dire à suivre le geste pour lequel ils sont devenus célèbres : celui de *jeter bas les armes, de refuser de combattre.*

Il est évident que, une fois utilisée la métaphore impériale, Hardt et Negri ne peuvent que souhaiter la venue des « nouveaux barbares ». Il suffit seulement que ceux-ci cessent d'être tels : oui à un langage compréhensible, non à la violence. Cette dernière n'est plus utile : d'un côté la « corruption impériale est déjà minée par la productivité des corps, par la coopération et par les projets de productivité de la multitude. Le seul événement que l'on attend toujours est la construction – ou plutôt le surgissement – d'une puissante organisation » (p. 493) ; tandis que, d'un autre côté, « les militants résistent à l'autorité impériale d'une façon créative : autrement dit, la résistance est immédiatement liée à un investissement constitutif dans le domaine biopolitique et à la formation des dispositifs coopératifs de production et de communauté » (p. 495). Par peur d'être mal compris, les deux émissaires sont ici contraints à s'expliquer avec une certaine clarté : ils ne souhaitent pas en fait l'avènement de la horde barbare, mais une puissante organisation de militants ! Ils ne demandent pas que l'on suive la passion, mais que l'on remplisse son devoir ! Ils ne veulent pas que l'on fasse un massacre parmi les ennemis, mais que l'on résiste de façon créative !

Hardt et Negri apprécient à ce point l'Empire, ils sont tellement pétris de ses valeurs, à genoux devant son organisation, obéissants à ses normes, acclimatés à sa technologie, habitués à son langage, qu'ils concluent que le militantisme « ne connaît qu'un intérieur, une participation vitale et inéluçable à l'ensemble des structures sociales, sans possibilité de les transcender » (p. 495). Nous sommes là en face d'une énième acrobatie dialectique. Pendant qu'ils lancent de vibrants appels aux sujets afin qu'ils prennent le chemin de l'exode, dans le même temps ils affirment plus d'une fois

que dans l'Empire il n'existe pas d'ailleurs, un en dehors par rapport à un dedans.

Mais, si l'Empire est partout, s'il n'existe plus de *limes* qui en délimite le territoire, où se trouvera désormais cette Terre promise vers laquelle diriger l'exode de la « multitude » ? Existe-t-il sur cette planète une zone franche, un lieu encore non contaminé par la logique du profit et du pouvoir ? Par malheur, le monde est Un et il est entièrement sous la domination de l'Empire. Dans son intérieur n'est permise aucune alternative substantielle. Tout au plus est-il concédé de renoncer à notre existence, ce qui équivaut à nous étouffer, en nous adaptant à son ordre – la vie calme de la résignation. Tout au plus est-il possible de survivre sans trop de casse, en nous calant dans quelque interstice. Voilà pourquoi celui qui désire vivre, c'est-à-dire déterminer par lui-même le contenu et la forme de ses jours sur cette terre, n'a qu'une carte à jouer. Avant d'être une condition préliminaire indispensable à toute expérimentation de liberté réelle, l'insurrection contre l'Empire est une question de dignité.

SANS UNE RAISON

Aujourd'hui, les barbares ne campent plus aux portes de la Cité. Ils se trouvent déjà à l'intérieur, ils y sont nés. Elles n'existent plus, les froides terres du Nord ou les steppes dénudées de l'Est, d'où faire jaillir les invasions. Il faut prendre acte que les barbares proviennent des rangs des sujets de l'Empire eux-mêmes. Ce qui revient à dire que les barbares sont partout. Pour les oreilles habituées à la langue de la *polis*, il est facile de les reconnaître puisqu'ils s'expriment en balbutiant. Mais il ne faut pas se laisser abuser par le son incompréhensible de leur voix, il ne faut pas confondre celui qui est dépourvu de langue avec celui qui parle une langue autre.

Beaucoup de barbares sont en fait privés d'un langage reconnaissable, rendus analphabètes par la suppression de leur propre conscience individuelle – conséquence de l'extermination de la signification réalisée par l'Empire. Si l'on ne sait pas comment dire, c'est parce que l'on ne sait pas quoi dire, et vice versa. Et l'on ne sait pas quoi dire, ni comment, parce que tout est banalisé, réduit au signe même, à l'apparence. Si l'on considère une des sources majeures de la révolte, source irradiante d'énergie, dans le cours des dernières décennies, la signification a été érodée par toute une bande de fonctionnaires de l'Empire (par exemple de l'école structuraliste française si chère aux deux émissaires) qui l'ont broyée, pulvérisée, émietée dans chaque sphère du savoir. Les idées qui interprètent et incitent à l'action transformatrice ont été effacées et remplacées par les opinions qui commentent et collent à la contemplation conservatrice. Là où, d'abord, se trouvait une jungle pleine de pièges parce que sauvage et exubérante, a

été créé le désert. Et *quoi dire, que faire* au milieu du désert ? Privés de mots avec lesquels exprimer la rage pour les souffrances subies, privés d'espérances grâce auxquelles dépasser l'angoisse émotionnelle qui dévaste l'existence quotidienne, privés des désirs avec lesquels contrer la raison institutionnelle, privés de rêves vers lesquels tendre pour balayer au loin la répétition de l'existant, nombre de sujets deviennent barbares dans leurs gestes. Une fois paralysée la langue, ce sont les mains qui frémissent pour trouver un soulagement à la frustration. Inhibée dans sa manifestation, la pulsion de la joie de vivre se renverse en son contraire, l'instinct de mort. La violence explose et, étant *sans signification*, elle se manifeste d'une façon aveugle et furieuse, contre tout et tous, ruinant tous les rapports sociaux. C'est n'est pas une révolution, même pas une révolte, c'est un massacre généralisé accompli par les sujets rendus barbares par les blessures quotidiennes infligées sur leur propre peau par un monde sans sens parce que à sens unique. Cette violence sombre et désespérée gêne l'Empire, troublé dans sa présomption de garantir la paix des esprits, mais cela ne le préoccupe pas. En soi, elle ne fait qu'alimenter et justifier la recherche d'un meilleur ordre public. Cependant, bien que facilement récupérable une fois montée à la surface, elle montre toute l'inquiétude qui agite en profondeur cette société, toute la précarité de la contention par l'Empire des vicissitudes du monde moderne.

Toutefois, il existe aussi d'autres barbares, de natures diverses. Barbares parce que réfractaires aux mots d'ordre, mais non pas privés de conscience. Si leur langage reste obscur, ennuyeux, balbutiant, c'est parce qu'il ne conjugue pas à l'infini le Verbe impérial. Ce sont tous ceux qui refusent délibérément de suivre l'itinéraire institutionnel. Ils ont d'autres sentiers à parcourir, d'autres mondes à découvrir, d'autres existences à vivre. À la virtualité – entendue comme dissimulation – de la technologie qui naît dans des laboratoires stériles, ils opposent la virtualité – entendue comme possibilité – des aspirations qui naissent des battements du cœur. Pour donner forme et substance à ces aspirations, pour les transformer du virtuel au réel, ils doivent arracher par la force à l'Empire le temps et l'espace nécessaires à leur réalisation. Ils doivent donc réussir à arriver à une rupture intégrale avec l'Empire.

Ces barbares aussi sont violents. Mais leur violence n'est pas aveugle envers qui porte les coups, mais plutôt envers la raison impériale. Ces barbares ne parlent pas et ne comprennent pas la langue de la *polis*, et ne veulent pas l'apprendre. Il ne savent pas que faire de la structure sociale de l'Empire, de la Constitution américaine, des actuels moyens de production, des papiers d'identité ou du salaire social auxquels tiennent les deux émissaires. Ils n'ont rien à demander aux fonctionnaires impériaux, ni rien à leur offrir. La politique du compromis est avortée dès le départ, et

non à cause d'un ridicule processus idéologique, mais à cause d'une totale inadéquation à ce monde. Ils savent seulement que pour réaliser leurs propres désirs, quels qu'ils soient, ils doivent d'abord écarter les obstacles qu'ils rencontrent sur leur propre chemin. Ils n'ont pas le temps de se demander pourquoi « le capitalisme est miraculeusement bien portant et son accumulation plus vigoureuse que jamais » (p. 330), comme s'y attardent de façon comique les deux émissaires, déconcertés parce que l'histoire se refuse à *fonctionner* en satisfaisant aux mécanismes huilés d'une machine. Le « mystère de la bonne santé prolongée du capitalisme » (p. 331) ne réussit pas à passionner ces barbares autant que l'urgence de sa mort. Pour cela, ils sont prêts à mettre à feu et à sang les métropoles – avec leurs banques, leurs centres commerciaux, leur urbanisme policier – à n'importe quel moment, individuellement ou collectivement, à la lumière du soleil ou dans le noir de la nuit. S'ils n'ont pas un seul motif pour le faire, c'est parce qu'ils les ont tous.

Contrairement aux sujets mécontents qui voudraient devenir des sujets contents, la possibilité d'un autre monde n'intéresse pas ces barbares. Ils préfèrent se battre parce qu'ils pensent qu'un monde autre est possible. Ils savent qu'un « autre monde » sera comme un « autre jour », la répétition vide et ennuyeuse de ce qui a précédé. Mais un *monde autre* est un monde inconnu tout à rêver, à créer, à explorer. Ils sont nés et ont grandi sous le joug impérial, sans avoir jamais eu la possibilité d'expérimenter des modes radicalement différents de vivre ; il n'est pas possible d'imaginer ce monde autre sinon en termes négatifs, comme un monde sans argent, sans loi, sans travail, sans technologie et sans toutes les innombrables horreurs produites par la civilisation capitaliste.

Incapables de concevoir un monde sans patrons à servir, les deux émissaires interprètent cette absence comme un manque. C'est leur ridicule certitude que l'Empire est le destin de l'humanité qui leur fait dire que « le refus du travail et de l'autorité – c'est-à-dire le refus de la servitude volontaire – est le commencement de toute politique de libération. [...] Ce refus est assurément le début d'une politique de libération, mais ce n'est qu'un début (continuons le combat). Le refus en lui-même est vide [...] En termes politiques aussi, le refus en lui-même – du travail, de l'autorité et de la servitude volontaire – ne conduit qu'à une sorte de suicide social. Comme Spinoza le dit, si nous nous contentons de couper la tête tyrannique du corps social, il nous restera sur les bras le cadavre mutilé de la société » (p. 255-256). Le tyran est la tête, la raison qui guide ; les sujets sont les muscles, la force qui travaille. Plus encore que Spinoza, les deux émissaires auraient dû citer les patriciens de l'antique Rome, lesquels faisaient remarquer à la plèbe sur le point de se révolter que les sujet qui s'insur-

gent et mettent à mort le tyran commettent un suicide, *parce qu'on ne peut pas vivre sans quelqu'un qui commande*. L'éternel mensonge qui soutient chaque exercice du pouvoir trouve en Hardt et Negri deux fervents partisans, prêts à soutenir que le refus de l'autorité est un suicide et l'anarchisme une forme d'impuissance. En réalité, comme on l'a fait noter à plusieurs reprises et de plusieurs parts, la destruction ouvre la porte sur la création, le refus même ne fait pas autre chose que rendre fertile le terrain à la nouvelle affirmation. Contrairement à ce que pensent les deux émissaires, le tyran – et chaque structure de pouvoir est tyrannique – n'est pas la tête du corps social, mais le parasite qui en empoisonne l'organisme. Le tuer est un acte de libération. Les clubs révolutionnaires parisiens, comme les conseils ouvriers russes ne se sont pas fâchés de la décapitation de Louis XVI ou de la chute du tsar Nicolas II. Ou plutôt c'est la liquidation même du pouvoir, c'est-à-dire le contexte insurrectionnel qui abat les anciennes habitudes et libère de nouvelles énergies, qui permet leur naissance et leur diffusion. Et c'est la réintroduction du pouvoir, jacobin ou bolchevique, qui détermine l'échec et la ruine du processus de régénération sociale, réduisant ce qui est Ignoré à ce qui est État.

Qui ne parle pas avec moi et comme moi n'a rien à dire. Qui n'agit pas avec moi et comme moi est malade d'impuissance. Qui ne vit pas avec moi et comme moi veut se suicider. Tel est l'enseignement que l'Empire sème parmi ses ennemis par la bouche des deux émissaires. Mais les barbares sont sourds à des avertissements aussi puérils, les oreilles ne sont sensibles qu'à la voix qui les appelle à l'assaut de l'Empire, à la *tabula rasa* de l'existant. Leur furie inspire de la terreur jusque parmi beaucoup d'ennemis de l'Empire, désireux de vaincre *mais avec les bonnes manières*. En braves civilisés, ceux-là partagent le désaccord mais pas la haine ; ils comprennent l'indignation mais pas la rage ; ils lancent des slogans de protestation mais ne hurlent pas à la guerre ; ils sont prêts à verser la salive mais pas le sang. Eux aussi – que cela soit clair – veulent la fin de l'Empire, mais ils attendent que cela advienne spontanément, comme un phénomène naturel. Poussés par la certitude que l'Empire est gravement malade, ses ennemis les plus éduqués souhaitent qu'un krach libère au plus vite l'humanité de son encombrante présence. D'ailleurs personne ne peut nier qu'il est beaucoup moins dangereux d'obtenir la liberté à la suite du départ tranquille du patron, comme une sorte d'héritage, plutôt que de la conquérir dans la bataille. Cette constatation indiscutable les porte à s'asseoir sur la rive du fleuve, dans l'attente de voir passer le cadavre de leur ennemi emporté par le courant.

Toute différente est la nature barbare, qui ne connaît pas cette douce patience. Les barbares sont en effet persuadés qu'il est vain d'attendre la mort de l'Empire, laquelle, en

outre, pourrait ne pas être aussi imminente que l'annoncent ses ennemis civilisés. En outre, tout laisse supposer qu'au moment de son effondrement l'Empire ensevelira tout, mais vraiment tout, sous ses décombres. Alors, à quoi sert d'attendre ? N'est-il pas mieux d'aller le chercher, l'ennemi, et de faire ce qui est possible pour nous en débarrasser ? Cette barbare détermination suscite l'horreur. Les deux émissaires sont horrifiés : pour eux, l'identification de l'ennemi est « le problème fondamental de la philosophie politique » (p. 264) ; or ce problème ne peut pas concerner les barbares, lesquels, dans leur rusticité, sont en mesure, au mieux, de voir leur « volonté de résistance » conduite « dans ce genre de cercle paradoxal » (p. 264).

Mais horrifiés sont aussi les ennemis respectables de l'Empire, lesquels, habitués à consommer leurs propres jours dans l'attente de pouvoir commencer à vivre, confondent l'immédiateté barbare avec la soif de sang. Et comment pourrait-il en être autrement ? Ceux-ci sont tout à fait incapables de comprendre en faveur de quoi se battent les barbares, dont le langage est incompréhensible aussi pour leurs oreilles. Trop infantiles leurs hurlements, trop gratuite leur hardiesse. En face des barbares, ils se sentent impuissants comme un adulte aux prises avec des enfants déchaînés. En effet, pour les anciens Grecs, le barbare était très semblable à l'enfant ; en russe, les deux concepts s'expriment avec le même mot ; et nous pensons au latin *infans*, « enfant », qui signifie littéralement « qui ne parle pas ». Eh bien, ce que l'on reproche le plus aux non-parlants, aux balbutiants, est le manque de sérieux, de raisonnement, de maturité. Pour les barbares, comme pour les enfants, dont la nature n'est pas encore ou pas tout à fait domestiquée, la liberté ne commence pas avec l'élaboration d'un programme idéal, mais avec le bruit incomparable de tessons brisés. C'est ici que s'élèvent les protestations de celui qui pense, avec Lénine, que l'extrémisme n'est qu'« une maladie infantile ». Contre la maladie sénile de la politique, les barbares affirment que la liberté est le besoin le plus urgent et le plus terrifiant de la nature humaine. Et la liberté sans frein dispose de tous les produits du monde, de tous les objets pour les traiter comme des jouets.

Mais les fils de la Raison n'admettent pas une transformation sociale qui ne se fonde sur l'édification du Bien Public, qu'il s'agisse du retour à un passé mythique (illusion primitiviste) ou de l'accomplissement d'un futur radieux (l'illusion messianique). Quant aux barbares, ils n'aiment ni les soupirs de nostalgie, ni les diplômes d'architecture. *Ce qui est* n'est pas détruit au nom de *ce qui fut* ou de *ce qui sera*, mais pour donner finalement vie à tout *ce qui pourrait être*, dans une possibilité sans mesure, ici et maintenant. Tout de suite.

POUR EN FINIR

Il est inutile de chercher à enseigner à parler à qui n'a pas de langue. Il est inutile de s'effrayer en face de sons gutturaux et de gestes inconsidérés. Il est inutile de proposer des médiations à qui veut l'impossible. Il est inutile d'implorer la liberté à qui impose l'esclavage. Laissons la pédagogie des deux émissaires, avec leur esprit policier et missionnaire. Que les barbares se déchaînent. Qu'ils affinent les épées, qu'ils brandissent les haches, qu'ils frappent sans pitié leurs ennemis. Que la haine prenne la place de la tolérance, que la fureur chasse la résignation, que l'outrage déloge le respect. Que les hordes barbares marchent à l'assaut, de façon autonome, selon les modes qu'elles décideront, et qu'après leur passage ne croisse plus un parlement, un institut de crédit, un supermarché, une caserne, une usine. Face au ciment qui déchire le ciel et à la pollution qui le souille, on peut bien dire, avec Déjacque, que « ce ne sont pas les ténèbres, cette fois, que les barbares apporteront au monde, c'est la lumière ».

La destruction de l'Empire pourra difficilement assumer les formes coutumières de la révolution sociale, telles que nous les présentent les livres d'histoire (la conquête du Palais d'Hiver, la réaction populaire à un coup d'État, la grève générale sauvage).

Il n'y a plus de nobles Idées en mesure de mettre en mouvement de grandes masses prolétaires, il n'y a plus de douces Utopies prêtes à être fécondées par leurs amants, il n'y a plus de Théories radicales qui attendent seulement d'être mises en pratique. Tout cela a été submergé, éliminé par la boue de l'Empire. Ne reste que le dégoût, la désespérance, la répugnance à traîner sa propre existence dans le sang répandu par le pouvoir et dans la fange soulevée par l'obéissance. Pourtant, c'est au milieu de ce sang et dans la fange que peut naître la volonté – confuse chez certain, plus nette chez d'autres – d'en finir une fois pour toutes avec l'Empire et son ordre mortel.

« Et alors, toutes les souffrances, tout le passé, toutes les horreurs et les tourments qui ont marqué mon corps, je les jetais au vent comme s'ils étaient d'autres temps, et je m'abandonnais allègrement à des rêves d'aventure, voyant avec la fièvre de l'imagination un monde différent de celui-ci dans lequel j'avais vécu, mais que je désirais ; un monde où aucun de nous n'avait vécu, mais que beaucoup d'entre tous avaient rêvé. Et le temps passait en volant, et les fatigues n'entravaient pas mon corps, et mon enthousiasme augmentait, et je devenais téméraire et au matin je sortis en reconnaissance pour découvrir l'ennemi, et... tout pour changer la vie, pour imprimer un autre rythme à notre vie, parce que les hommes, et moi parmi eux, peuvent être frères, parce que la joie, au moins une fois, explosant dans nos poitrines explosait sur la terre... »

Un incontrôlé de la Colonne de Fer, mars 1937, Espagne.

Notes

Les astérisques indiquent les mots en français dans le texte original. Toutes les notes sont propres à l'édition française de Barbari.

1. « Pouvoir ouvrier », organisation d'extrême gauche italienne des années 1970.
2. « Autonomie ouvrière », autre organisation d'extrême gauche italienne des années 1970.
3. Cf. *Empire*, p. 489, sur la *potentia* chez Spinoza.
4. La dissociation des membres des Brigades rouges emprisonnés qui, pour obtenir leur libération, devaient expliquer en quoi ils n'étaient plus d'accord avec leur passé – en quoi ils s'en dissociaient.
5. Matth, 21, 13.
6. *Le discours de la servitude volontaire ou le Contr'un*, manuscrit de Mesme, in La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Payot, « Petite Bibliothèque Payot » n° 134, p. 125-126.
7. *Idem*.
8. Deleuze et Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, cité par Negri et Hardt, *Empire*, p. 259.