Le communisme n'est pas un rêve, c'est un moteur...

Entrevue avec Toni Negri

Propos recueillis par Alice Premiana
Texte et traduction de l'italien : Véronique Dassas

Toni Negri est né à Padoue en 1933. Il est l'un des penseurs de ce qu'on a appelé « l'ouvriérisme » (*operaismo*) dans les années 60 en Italie ; c'est aussi un professeur brillant, un « maître » pour certains, un des traducteurs des écrits sur la philosophie du droit de Hegel, un spécialiste de Descartes et de Kant, un amoureux de Spinoza. C'est aussi un orateur fougueux, un dialecticien inlassable. En 1969, il participe à la fondation et à la direction du groupe « *Potere operaio* » (pouvoir ouvrier), qui se dissout en 1973 pour ouvrir la voie à l'« autonomie ouvrière ». Negri construit la figure de l'« ouvrier social », « comme figure nouvelle de la classe ouvrière, non plus cantonnée dans les grandes usines, mais diffuse sur l'ensemble du territoire, marquée par le refus du travail salarié, porteuse d'utopie et de formes "non léninistes" d'organisation par le bas de tous les exploités, de liaison des mouvements sociaux des femmes, des ouvriers, des étudiants, des "non garantis", des marginaux »¹.

¹ Voir « Toni Negri, le retour du "diable" », article de Roberto Maggiori paru dans *Libération* du 3 juillet 1997 et repris dans le livre de Toni Negri, *Exil*, collection Les petits livres, Éditions mille et une nuits, Paris, 1998. Cet article est à la base de la majorité des informations citées ici sur le parcours politique et intellectuel de Negri.

Le 7 avril 1979, alors qu'il est directeur de l'Institut de sciences politiques de l'université de Padoue, il est arrêté et accusé quelques jours après d'avoir participé au meurtre d'Aldo Moro, président de la Démocratie chrétienne et instigateur avec Enrico Berlinguer, dirigeant du Parti communiste italien, du fameux « compromis historique » qui devait faire entrer les communistes au pouvoir. Le département de sciences politiques de l'université de Padoue est à l'époque considéré par la police comme le centre intellectuel du mouvement « autonome » dont les Brigades rouges seraient la version armée. Tous les membres de ce département sont arrêtés. Les accusations pleuvent sur Negri : « association subversive », « constitution de bande armée », « insurrection armée contre les pouvoirs de l'État ». L'État italien, justement, ne lésine pas et bientôt Negri fait office de diable rouge dont la dialectique redoutable, le verbe haut et le rire sardonique aggravent le cas. « Ces accusations sont tombées les unes après les autres », expliquera-t-il bien longtemps après, au cours d'une entrevue accordée au quotidien français *Libération*², « mais à chaque fois, on en a porté d'autres. Dans une suite hallucinante de procès (au moins une dizaine dont un encore en cours), j'ai été condamné une première fois à trente ans de prison, peine réduite en appel à douze ans, auxquels il faut ajouter quelques restes... »

Quand il est entendu par le juge Palombarini, en mai 1979 à Padoue, Negri est tout à fait clair, il n'est pas d'accord avec la stratégie adoptée par les Brigades rouges : « J'ai exprimé avec beaucoup de vigueur mon désaccord par rapport aux initiatives des Brigades

² « Entretien avec Toni Negri », propos recueillis par Roberto Maggiori et Jean-Baptiste Marongiu, *Libération* du 3 juillet 1997 (repris dans *Exil*, cf. note précédente).

rouges – une position qui coïncide je crois avec celles des camarades du groupe " *Autonomia* ". Cependant, soyons très clairs. Cela ne veut pas dire que les camarades des BR ne soient pas dignes de respect. Parce que l'on doit avoir du respect pour tous ceux qui poursuivent les objectifs d'un communisme prolétarien, même quand on critique leur stratégie de "régicide", qui va à l'encontre des enseignements de Marx. Marx lui-même a salué Felice Orsini³. Cependant, je réaffirme que le terrorisme ne peut être combattu que par la lutte politique de masse et à l'intérieur du mouvement révolutionnaire. »⁴

C'était effectivement très clair mais n'eut pas l'heur de convaincre les juges d'instruction. On le met donc en prison et, dans une entrevue donnée au directeur du quotidien *La Repubblica*, Eugenio Scalfari, il déclare quand celui-ci lui demande s'il se considère comme un prisonnier politique : « Vous plaisantez ? J'aurais perdu votre respect. Il est vrai que je n'ai pas volé, tué, *etc., etc.*, mais j'ai eu effectivement des motivations politiques subjectives tout à fait anticonstitutionnelles. Comme vous le voyez, la boucle est bouclée, sur un mode brechtien, il est vrai, mais pas moins effectif pour autant : je suis un prisonnier de "droit commun". Ce qui m'attriste, c'est le fait qu'ayant été étiqueté prisonnier de "droit commun", on ne cherche pas à considérer comme prisonniers "politiques" des

³ Felice Orsini (1819-1858) est ce révolutionnaire italien qui participa au soulèvement libéral de 1843, fut l'un des agents de Mazzini, combattit aux côtés de Garibaldi contre les forces françaises et fut exécuté à Paris pour avoir tenté, avec trois autres hommes, d'assassiner Napoléon III.

⁴ On trouvera de plus amples extraits de l'interrogatoire et bien d'autres textes écrits par certains de ceux qui participèrent aux mouvements révolutionnaires italiens de l'époque (Virno, Piperno, Bifo, Scalzone, Curcio, *etc.*) dans la revue américaine *Semiotext(e)*, Volume III, numéro 3, 1980, intitulé « Italy : *Autonomia*, Post-Political Politics ».

gens comme Sindona, Rovelli, Leone, *etc.*, (des hommes politiques, des industriels impliqués dans des scandales financiers, accusés de malversations, *etc.* NDLR.) c'est-à-dire des gens qui ont certainement agi avec des motivations subjectives tout à fait constitutionnelles. » Et puis, quand Scalfari insiste en remarquant que ses opinions ont pu devenir « objectivement » des « instructions » spécifiques pour certains comportements et donc aller au-delà du « délit d'opinion » aux yeux de ses juges, il conclut : « Ce que je pense me passionne, je resterai vingt ans en prison pour ne pas renier une seule de mes pensées (même si je les critique ou si je les dépasse). Je suis fier d'avoir réussi à voler tant de connaissances à la classe ouvrière et de les avoir remises en circulation auprès du prolétariat, profitant des instruments qui sont à ma disposition en tant qu'intellectuel. Si mon travail a participé à mettre sur pied une organisation autonome, j'en serais très heureux. Si c'était une arme dont le prolétariat pouvait se servir pour détruire le capital, je pourrais m'estimer satisfait. »

Negri fait quatre ans de prison sans subir de procès. En 1983, il se présente comme candidat du *Partito radicale* de Marco Panella. Il est élu député et, bénéficiant de l'immunité parlementaire, il sort de prison. Quelques mois plus tard, l'immunité est levée. Il s'enfuit en France via la Corse juste avant qu'on ne vienne l'arrêter.

De 1983 à 1997, Negri a vécu en France où il a continué son travail de professeur et de chercheur. Il y était en terrain connu puisqu'il avait travaillé dans les années 50 à une première thèse avec un directeur français et avait été accueilli dans les années 70 par Althusser à l'École normale supérieure pour des recherches

qui avaient débouché sur un livre : *Marx au-delà de Marx*.

Le 1^{er} juillet 1997, Negri revient en Italie après quatorze ans d'exil. La police anti-terroriste l'arrête dès son arrivée à l'aéroport de Rome. Pourquoi rentrer ? « Pour imposer – à travers la force d'un acte de témoignage qui, bien qu'étant personnel était aussi collectif – la nécessité désormais incontournable d'une solution politique au drame qui depuis vingt ans se noue autour de la question des luttes politiques des années 70 », explique-t-il dans *Exil*⁵ (il y a encore autour de 200 personnes impliquées dans ces luttes en prison et à peu près autant en exil). Rentrer aussi pour « reconstruire cet esprit d'émulation collective, cette joie de la transformation, ce bon goût du savoir commun qui constituèrent l'âme des mouvements des années 70 ».

Toni Negri n'est pas dans l'esprit de la défaite, c'est ce qui le rend si corrosif et si vivifiant. « Je suis un impénitent », dit-il ici.

*

Conjonctures : *Vous préférez parler de militantisme plutôt que d'engagement, alors, pour vous, quelle serait la différence entre le militantisme des années 70 et celui d'aujourd'hui ?*

Toni Negri : Le militantisme des années 70 se situait à l'intérieur d'un mouvement qui se posait la question du pouvoir. C'était un militantisme qui, dans l'illusion ou dans la réalité, était très politique. Le militantisme d'aujourd'hui est sans mouvement. Selon moi, les années 70 se caractérisent par le fait que le militantisme

⁵ Voir note 1.

s'inscrivait à l'intérieur d'un corps collectif, tandis qu'aujourd'hui on milite pour le construire.

Dans les années 70, la tactique était fondamentale par rapport aux éléments de stratégie qu'on lisait dans le réel, de façon immédiate. Ce qui était formidable dans ces années-là, c'est, entre autres choses et pour parler d'un point de vue de militant, le fait qu'un certain type de jugement critique sur la réalité était directement communiqué par l'expérience quotidienne même. L'antagonisme était immédiatement défini et, autour de celui-ci, l'unité se déterminait tout de suite. Le militantisme se vérifiait par la mobilisation. On avait une stratégie spontanée et une tactique raisonnée. Aujourd'hui, c'est exactement l'inverse. On peut envisager une stratégie autre, la construction d'une nouvelle socialité qui s'établisse à partir de sujets identifiés dans le réel, à partir de traces, de signes, d'hypothèses. De ce point de vue-là, le militantisme est à l'heure actuelle infiniment plus concret, plus réel.

Que pensez-vous d'une approche, disons plus extrémiste, qui prétend qu'il faut installer le chaos, faire des actions comme l'« entartage » au Québec...

Pour se faire comprendre, il faut utiliser un langage, participer à la production de ce langage. Il faut agir avec d'autres. La rupture, la résistance sont des éléments absolument fondamentaux pour l'action révolutionnaire, pour une action de transformation quelle qu'elle soit. Mais, même dans les moments les plus extrémistes de mon existence, j'ai toujours considéré que la résistance n'était qu'un aspect des choses. Un aspect qui renvoie à une activité constituante, à une activité commune, à une activité de construction. Personnellement je n'ai jamais ressenti de vocation anarchiste...

Pouvez-vous faire la distinction entre militantisme et engagement ?

À vrai dire, l'engagement ne m'est pas très sympathique, à moins qu'il ne s'agisse de s'engager sur un projet rationnel. Je pense que l'engagement est mort, parce qu'il était lié à un type de militantisme qui n'existe plus : il s'agissait d'entrer dans quelque chose qu'on vivait. En revanche, le militantisme d'aujourd'hui est l'exact opposé de l'engagement. Il n'a pas de schéma théorique, si ce n'est celui qu'il construit, sinon son témoignage quotidien.

Que dites-vous d'une réflexion faite par un ami il y a quelques années et qui disait que les seuls militants engagés qui restent, ce sont les évêques de l'église catholique ?

Ça, je ne l'accepterai jamais ! Ils ont peut-être redécouvert la prophétie, mais ils ne construisent pas d'idées nouvelles, ils témoignent simplement de leur piété. La piété n'a rien à faire avec le militantisme ou en tout cas avec le communisme...

Communisme est un mot très peu à la mode, quels que soient les milieux, comment pourrait-il recommencer ou continuer à être un mot qui nous permette de recréer quelque chose de socialement moins désenchanté, pour lutter contre l'injustice, je suppose...

Le discrédit du mot communisme, puisqu'il est lié à l'Union soviétique, nous touche à la fois au plus profond et pas du tout. Cela nous touche au plus profond parce que le discrédit d'un mot touche à la substance, à des symboles, à un réseau de communications. Mais je suis d'accord avec ceux qui parlent en mal du communisme en rapport avec l'Union soviétique. Il faudrait trouver un nouveau mot qui ferait allusion à la lutte des classes pour le communisme ou pour ce que nous avons en commun.

La lutte des classes, avant d'être la lutte des classes, c'est l'Histoire, la vraie, celle des opprimés,

celle de toujours, qui fait vivre l'humanité et qui la renouvelle. Je ne vois pas la possibilité d'imaginer l'Histoire autrement que du point de vue de ceux qui sont opprimés, qui se révoltent contre cette oppression et essayent d'en renverser la consistance. Le communisme n'est pas un rêve, c'est un moteur... non ? C'est aussi ce qui est commun, la condition d'existence de chacun et de tous, en somme...

Si vous deviez faire un parallèle entre les intellectuels des années 70 et ceux qui vont maintenant au Chiapas défendre Marcos... Comment les jugez-vous ?

Ce sont simplement des rêveurs. Ils ont toujours existé. Le problème, c'est qu'autrefois aller chercher la réalité, c'était la faire. Il y a une différence entre quelqu'un qui va en Espagne pour lutter et quelqu'un qui va témoigner abstraitement au Chiapas. En Espagne, on s'en allait mourir, d'abord, et ce n'est pas le cas au Chiapas. Aller en Espagne, c'était militer sur le front mondial, par rapport au problème de la guerre et de la paix, pour ou contre le soviétisme, militer pour ce qu'étaient les illusions du siècle...

On pourrait vous dire qu'aller au Chiapas, c'est militer contre la mondialisation...

Personnellement, je ne m'irrite pas contre la mondialisation. La mondialisation me va très bien. Je ne comprends vraiment pas ce que cela veut dire que de militer contre la mondialisation. J'ai passé toute ma vie à essayer d'être international. Les gens s'étonnent des effets de la mondialisation... Pourquoi ? Quand les choses se passaient au niveau national, on ne connaissait pas les mêmes problèmes ? Ce n'était pas Fiat qui nous commandait ? Il n'y avait pas de fascistes ? Mais qu'est-ce que c'est que tout cet émoi autour de la mondialisation ? Heureusement qu'il y a la mondialisation,

on s'est au moins débarrassé de l'État nation et de toute cette merde de drapeaux flottant au vent et de ligues nationales. Mais qu'est-ce qu'ils ont tous avec la mondialisation ? Qu'ils l'attaquent, la mondialisation, le Chiapas serait important si on arrivait à le faire. Mais, au Chiapas, jusqu'à preuve du contraire, on n'est pas arrivé à instaurer le début d'un cycle de luttes. Ça c'est grave ! L'Espagne était dans un cycle de luttes, et comment !

Selon moi, la militance aujourd'hui a une importance essentielle dans la mesure où elle se mesure à l'analyse, à la capacité de participer à la vie des pauvres, des exclus, des prolétaires et qu'elle construit à partir de cela, à l'intérieur d'un corps qui est devenu celui du *general intellect*⁶, à l'intérieur duquel on auto-enquête inlassablement sur soi-même,

⁶ Cette expression apparaît, en anglais, dans *Les fondements de la critique de l'économie politique* de Karl Marx, un texte mythique pour la gauche des années 60 : « Le développement du capital fixe montre jusqu'à quel point le *savoir social général, knowledge*, est devenu une force productive immédiate, et ainsi les conditions des processus vitaux sont passées sous le contrôle du *general intellect* et ont été refaçonnées selon ce dernier ». Pour éclaircir ce concept, voici un extrait d'un commentaire que Paolo Virno publiait dans le premier numéro de la revue italienne *Luogo comune* : « Quelle est la thèse de Marx ? Une thèse bien peu marxiste : la connaissance abstraite – la connaissance scientifique avant tout, mais pas seulement – devient, à cause de son autonomie par rapport à la production, la force productive principale, laissant le travail répétitif et parcellisé en position secondaire. Il s'agit de la connaissance objectivée dans le capital fixe, qui s'est incarnée (il serait préférable de dire *enferrée*) dans le système automatique des machines. Marx emploie une image assez frappante pour indiquer l'ensemble des connaissances (aujourd'hui on dirait des *paradigmes épistémologiques*) qui constituent l'épicentre de la production sociale et qui ordonnent tous les processus vitaux : il parle de *general intellect* (...). »

à l'intérieur duquel l'auto-enquête et l'introspection deviennent fondamentales.

Qu'entendez-vous par auto-enquête ?

Dans la mesure où le *general intellect* devient de plus en plus le tissu du travail et de la société, nos propres misères, l'enquête sur soi-même renseignent sur les misères des autres. Les problèmes subjectifs deviennent de plus en plus des problèmes communs, collectifs. Prenons par exemple la situation d'un travailleur précaire. S'il réussit à s'analyser lui-même, à analyser sa vie, il réussit du même coup à décrire la vie de ses semblables, la misère de ses semblables. Non seulement en termes quantitatifs, matériels, en termes d'argent ou de travail, mais aussi en ce qui concerne ses passions.

Si on aborde le problème du travail qui depuis cent ou deux cents ans est lié à la lutte pour l'émancipation... Que pensez-vous des thèses de Kurtz que nous avons publiées dans Conjonctures⁷ ? Il nous dit que nous allons vers la fin du travail, quoi que nous fassions. C'est là une bénédiction ou une catastrophe, selon les points de vue... Est-ce que la fin d'un certain type d'organisation du travail, que nous appelons fordisme, signifie la fin de l'engagement ?

Selon moi les choses sont effectivement très liées. Quand on a une position comme celle de Kurtz, qui est fondamentalement objectiviste, catastrophiste et, au fond, moraliste parce qu'il pense que c'est le sujet moral qui peut en définitive s'opposer au développement capitaliste, on fait une série d'erreurs tantôt objectives, tantôt subjectives. L'erreur objective, c'est de ne pas considérer que, justement, le militantisme, la lutte des classes, la lutte des opprimés a toujours été la clé du mouvement de l'Histoire. On ne peut pas décrire des

⁷ Voir Robert Kurtz, « L'honneur perdu du travail », in *Conjonctures* numéro 25, printemps 1997.

tendances ou des développements si on ne les comprend pas de l'intérieur de ces mécanismes de lutte où les pauvres, les opprimés et ceux qui se rebellent déterminent toujours l'innovation. Et le capital, le pouvoir ou, aujourd'hui, la structure technique de la production cherchent à bloquer cette révolte mais, également, ils la résument. C'est là un premier type d'erreur que l'on pourrait qualifier de dialectique. La seconde erreur, énorme, consiste à considérer qu'on peut expliquer la vie humaine en dehors du travail. Incontestablement, et nous avons été les premiers à le dire bien avant que Kurtz ne s'en aperçoive, le travail n'est plus une mesure de la valeur. La destruction de la valeur-travail accomplie par la classe ouvrière surtout dans la période fordiste, mais préparée avant, est quelque chose de tellement fondamental qu'elle est acquise par le développement même du capitalisme. Le développement capitaliste est hors mesure, il n'a plus rien à faire avec la productivité individuelle, mais c'est justement ce qui détermine un certain nombre de paradoxes tout à fait fondamentaux pour décrire notre époque. D'un côté, ce travail sans valeur qui continue à produire ou cette valeur sans travail qui continue d'être la dignité de la militance, de la communauté et tout et, de l'autre, le fait que l'activité humaine et donc la capacité de production deviennent toujours plus importantes, parce qu'elles comprennent des valeurs affectives — nous disons bio-politiques, en général. C'est la transformation fondamentale devant laquelle nous nous trouvons par rapport à ce qu'ont été les thèses de l'ouvriérisme. Quand je tiens autant à la différence entre engagement et militantisme, je tiens fondamentalement au fait qu'autrefois l'engagement se faisait par rapport à une théorie et une praxis du prolétariat qui se donnaient comme achevées, dans lesquelles la théorie de la valeur fonctionnait. Aujourd'hui en

revanche, militer, c'est découvrir toutes les formes nouvelles d'exploitation qui traversent la société, une société qui produit de nouvelles formes d'exploitation, j'insiste sur le mot exploitation...

Que voulez-vous dire par valeurs bio-politiques ?

S'il est vrai que le *general intellect* domine tout, qu'il est l'agencement de la production et de la reproduction de la vie, d'un peu tout ce qu'on fait, alors toute l'activité que l'on développe est résumée dans le travail, dans la capacité capitaliste de la faire produire au sens propre. L'activité générale devient alors une activité dans laquelle, les conditions vitales, les conditions politiques et, en général, toute la vie sont récupérées à l'intérieur de la production. Quand on dit système bio-politique, on dit cela fondamentalement.

Je suis assez d'accord avec ce que vous dites, mais on pourrait vous répondre que vous n'illustrez rien d'autre que les thèses post-modernes qui prétendent que le grand récit est mort et que tout ce que nous avons, ce sont de petites histoires et donc de petites vérités, ce qui conduit à un relativisme absolu et donc fait mourir non seulement l'engagement mais le militantisme...

Il est bien possible que tout cela arrive. En disant cela, on répète le *leitmotiv* de la propagande capitaliste. Cette définition de la post-modernité établissant que la fin des grands récits débouche sur l'impossibilité de construire de l'Histoire, c'est une thèse que l'on connaît. La fin des grands récits serait la fin de l'Histoire... On connaît, mais c'est une imbécillité... Tant qu'on vit, tant qu'on lutte et tant qu'il y a de l'exploitation, l'ouverture de grands récits est toujours possible... Et puis, pourquoi des grands récits ? Il suffit d'avoir des pratiques... Ne pas être engagés dans des récits, dans l'idéologie, mais être militants dans le réel,

par rapport aux pauvres et à ceux qui nous entourent...

Et donc créer des récits...

Les constituer... Constituer non pas les récits mais le réel. Qu'ensuite ce réel soit fait *aussi* de paroles... Ici, il faut être très attentif : quand nous disons que nous entrons dans une société où le discours est *aussi* un élément de production, on dit que le discours constitue le réel. On ne peut pas jouer l'ambiguïté en disant que le *general intellect* est quelque chose qui produit le réel en tant que mot, il le produit en tant que réalité, parce que le réel reste le réel... Quand on dit *aussi*, on dit *fondamentalement*.

On dirait parfois que le vieux discours marxiste de la distinction entre structure et superstructure vit dans une forme renversée. Du moment que la superstructure est devenue tellement importante, le réel serait devenu vain, vague... Mais pas du tout ! C'est la superstructure qui est devenue réelle, qui s'est abaissée, qui s'est embourbée. Et c'est dans cette boue du réel que nous devons construire, en utilisant cette boue. Nous, dans la post-modernité, nous y sommes. Les règles de la modernité, telles qu'elles ont été décrites par la tradition, n'ont plus aucune valeur. L'horizon est devenu impérial, l'État-nation a désormais une étiquette que j'appelle archéologique. Les relations de valeur qui sous-tendent la société n'ont plus de mesure. Les rapports entre les sujets localisés et ceux qui sont déterritorialisés deviennent infiniment plus importants que n'importe quel autre type de lien, *etc., etc.* C'est avec ce matériau que nous devons construire...

Nous avons beaucoup d'amis qui se définissent comme des gens de gauche et qui « militent » sur le thème : il n'y a plus de valeurs morales et de normes, il faut donc redonner de

l'importance au religieux, et en particulier à la religion catholique... Que pensez-vous de cela...

Pour un Italien qui vit à Rome, c'est un discours qui vient du cloaque du monde, un cloaque organisé fondamentalement par le Vatican... Je crois que ce sont là des choses parmi les plus amusantes que l'on puisse entendre... Même les plus fous parmi les adeptes du *new age* n'arrivent pas à dire des bêtises pareilles. Mais si, derrière les bêtises, comme il se doit, nous cherchons un élément de vérité qui existe toujours, nous trouvons cette histoire du témoignage éthique. Mais encore faut-il savoir ce que c'est que l'éthique. Comme vous le savez, je suis spinoziste, et donc l'éthique n'est pour moi rien d'autre que la passion qui gît dans le réel, qui le révèle comme amour et le porte vers l'éternité. Donc, si l'on se tient à cette définition de l'éthique, si elle est ce témoignage qui dévoile le réel dans ses mouvances concrètes — résoudre les souffrances, la douleur... —, tout cela est sacro-saint. Ça c'est l'éthique, non ? Et surtout si l'éthique n'est pas un déplacement de notre horizon du présent à la téléologie ou au transcendantal, mais si c'est le culte du présent comme éternité, du présent comme irrésolu, du présent comme souffrance ressentie, si on a la capacité de renverser l'éthique vers la souffrance avec les autres, en étant pauvre avec les autres, révolté avec les autres... tout cela est sacro-saint... Mais tout le reste est hypocrisie.

Certaines personnes insistent sur le fait que les jeunes n'ont plus de valeurs et cela m'énerve beaucoup. Cela peut partir de la banalité qu'ils ne savent plus écrire, jusqu'au fait qu'ils n'ont plus la capacité de juger ou d'avoir une prise quelconque sur le réel...

Je ne sais pas, toute cette pitié me semble très bassement hypocrite... Tous ces jeunes en réalité sont beau-

coup plus riches que nous du point de vue des possibilités expressives. Je ne sais pas s'ils savent ou s'ils ne savent pas écrire, mais du point de vue des possibilités expressives et donc de la potentialité des passions, ils sont bien meilleurs que nous. Si nous ne parvenons pas à vivre avec eux, c'est de notre faute.

Revenons un peu sur la mondialisation... Nous avons tenté d'organiser des débats sur la mondialisation, mais nous n'avons trouvé personne pour la défendre, si ce n'est bien sûr les banquiers ou les gens de droite. C'est donc le grand épouvantail de ce qui se définit comme la gauche ici.

Le problème est très simple, il ne s'agit pas de savoir si la mondialisation est bonne ou mauvaise, elle existe. Il faut avoir un minimum de réalisme. Si elle existe, il faut en être. Mais il faut aussi être contre. C'est la vieille formule de Machiavel : « être dedans et contre », non ? Il s'agit de la définition même du réalisme politique. Mais, selon moi, la mondialisation est aussi une situation tout à fait créative ; elle l'est pour de multiples raisons et en particulier parce qu'elle a démantelé toutes les formes d'organisation du vieux pouvoir. Je suis un homme du vieux continent, je suis aussi suffisamment vieux pour me souvenir. J'ai pratiquement vécu deux guerres mondiales. La première parce qu'il y a eu des morts dans ma famille et la deuxième parce que les morts, je les ai vus et que les bombes sont tombées pas loin de moi... J'ai vu ces choses terribles qui ont constitué la conclusion de la modernité et la barbarie absolument fondamentale de l'État-nation. Le fait qu'ensuite cet État-nation ait déterminé certains niveaux de *welfare*, c'est certainement une conquête de la classe ouvrière et pas de l'État. Et quand la classe ouvrière a un peu poussé sur la demande, l'État-nation a été bien heureux de décider de mondialiser, ce qui par ailleurs était nécessaire. Il ne s'agissait pas d'une

connerie. Les prolétaires qui espéraient un renouveau ont toujours été conscients que l'État-nation était une forme de servitude parmi les pires. Pour battre la classe ouvrière, il s'est noyé lui-même dans la mondialisation, il est tombé dans ce piège... Nous sommes donc aujourd'hui à la fois ceux qui ont provoqué ce passage et ceux qui en sont les victimes. Et c'est dans ce passage qu'il s'agit maintenant de comprendre ce qu'est la structure bio-politique du monde. En ce sens, toutes les thématiques de l'émigration internationale deviennent absolument fondamentales. Elles nous permettent d'enrichir notre conception du sujet prolétaire en le métissant, en lui donnant cette capacité de territorialisation et de déterritorialisation continues et en montrant précisément à travers cette mobilité – internationale ou nationale – une formidable capacité de modeler le monde nouveau.

De ce point de vue, la mondialisation est une chance énorme...

Ici, on entend de belles âmes crier contre Ikea, cette entreprise suédoise qui vend des meubles et les fait fabriquer je ne sais plus où en exploitant le travail des enfants...

Benetton fait cela partout... Ce sont les dénonciations de la concurrence qui provoquent ce genre de polémiques... Je me souviens quand nous nous battions contre Volkswagen, c'était certainement Fiat qui, en Italie, excitait l'extrémisme contre cette compagnie allemande... (rires) Mais au-delà de cela, que cette mondialisation ne soit pas un repas de noces, tout le monde le sait. Tout cela est né sur une étrange défaite ouvrière, étrange parce que d'un côté on a la défaite de la lutte ouvrière au niveau national, et de l'autre on a l'ouverture de cette structure mondiale d'exploitation et donc de systèmes d'exploitation intégrés dans lesquels le design le plus développé va de pair avec

l'exploitation la plus laide. Il faut désormais comprendre si aujourd'hui existe la possibilité de construire une nouvelle puissance sur ces connexions, une nouvelle puissance prolétaire...

Vous ne croyez pas qu'être militant ou engagé nous oblige à croire en cette possibilité, parce qu'autrement... c'est la fin ? Je crois que la fin n'arrive jamais... Je suis un impénitent... La fin n'arrive jamais..., jamais ! Où que tu soies, tu continues à lutter. Mais il faut créer les événements... ce qui est une autre paire de manches, créer la capacité de décision, ce qui est encore une autre paire de manches, créer des organisations... On ne peut pas être pris de peur panique. Il suffit d'agir concrètement et continuellement, quel que soit le terrain, celui des rapports personnels, des rapports communs et de construire sans cesse. C'est cela la militance sans mouvement. La vérité, c'est qu'elle doit devenir mouvement et production de subjectivité organisée ou modification de la socialité, des niveaux bio-politiques dans laquelle on est implanté. Je crois que, de Saint François à *www*, il y a une infinité d'exemples de la façon de construire un monde nouveau.

Quels sont les éléments qui peuvent nous guider intellectuellement, politiquement, pratiquement pour construire ce monde nouveau ?

Entre les besoins des pauvres et l'amour entre les gens, il y a déjà des éléments très importants pour créer un tissu. La pauvreté et l'amour sont deux forces extrêmement puissantes. Après, il y a aussi d'autres petits moyens comme le développement d'un langage commun, la capacité de travailler ensemble... mais disons que, comme base, il y a la pauvreté et l'amour...

*

Bibliographie d'Antonio Negri en français

Exil, Éditions mille et une nuits, 1998,

Le pouvoir constituant, PUF, 1997.

Le bassin de travail immatériel dans la métropole parisienne (avec Antonella Corsani et Maurizio Lazzarato), L'Harmattan, 1996.

Marx au-delà de Marx, L'Harmattan, 1996. (Première publication chez Bourgois en 1979.)

Spinoza subversif, Kimé, 1994.

Des entreprises pas comme les autres (avec Maurizio Lazzarato, Giancarlo Santili et Yann Moulier-Boutang), Publisud, 1993.

Les nouveaux espaces de liberté (avec Félix Guattari), Dominique Bedou, 1985.

Italie rouge et noire. Journal février 1983-novembre 1993, Hachette Littératures, 1983.

L'Anomalie sauvage, PUF, 1982.