

Croire à la puissance créatrice de l'humanité...

une entrevue avec Michael Hardt

Michael Hardt est né en 1960 dans une banlieue de Washington où son père, soviétologue, travaille pour la Bibliothèque du Congrès. Il fait d'abord des études d'ingénieur, travaille un temps sur les énergies alternatives en pensant faire œuvre politique, puis s'en va entreprendre un doctorat en littérature comparée à Seattle, découvre les livres de Negri et décide de traduire l'un d'eux en anglais, *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza* (*L'Anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*). Il part rencontrer Negri à Paris pour parler traduction : début d'une amitié et d'une collaboration qui s'avérera fructueuse, puisqu'ils écriront ensemble *Labour of Dionysus. A Critique of the State-Form* puis, à partir de 1994, ce qui deviendra *Empire*.

Voyageur et militant, Michael Hardt est, au début des années 80, en Amérique centrale (Guatemala et Salvador) puis, voyageur et étudiant, à Paris en 1987 pour travailler avec Negri. Au début des années 90, il enseigne au département d'italien de l'Université de Californie du Sud, juste au moment des émeutes de Los Angeles. À partir de 1994, il devient professeur de littérature à l'Université Duke, de Caroline du Nord, et continue ses voyages en Europe, d'abord vers Paris où Negri est en exil, ensuite vers Rome, où Negri est en prison.

Nous l'avons rejoint en avril, en escale à New York.

La multitude circule.

Conjonctures : *Maintenant que vous êtes réinstallé aux États-Unis, quelle est votre situation en tant qu'intellectuel de la gauche, disons radicale ? Avez-vous un réseau, comme les Italiens, ou vous sentez-vous plutôt isolé ?*

Michael Hardt : J'ai aujourd'hui beaucoup de contacts aux États-Unis avec d'autres intellectuels. Au début, quand je suis revenu de Paris, la plupart de mes contacts étaient restés là-bas et je me sentais comme un exilé. Surtout parce qu'à Paris il y avait une ambiance intellectuelle tellement forte, en particulier dans le groupe des Italiens. Il y a maintenant dix ans que je suis revenu aux États-Unis et je trouve aujourd'hui qu'il y a, en particulier dans les universités, un milieu intellectuel très fort, très intéressant. Peut-être même plus intéressant qu'à Paris. C'est différent ici, et pas uniquement au sens politique. J'ai beaucoup appris, par exemple, des intellectuels américains qui travaillent sur le post-colonialisme, et pas seulement des milieux marxistes. Ma rencontre avec Frederic Jameson (qui est aujourd'hui directeur de mon département), surtout, s'est avérée fondamentale. J'avais beaucoup écrit contre l'hégélianisme dans le champ marxiste et lui était, aux États-Unis, le représentant de cet hégélianisme. Je pensais donc qu'il s'opposerait à mes textes. Mais pas du tout. Il est très ouvert, il apprécie beaucoup ce que je fais et il m'a présenté à bien des gens. C'est un homme particulièrement intelligent et j'apprends beaucoup chaque fois que je discute avec lui.

Le fait que des intellectuels français comme Foucault et Derrida soient, depuis quelques années, très à la mode aux États-Unis, crée-t-il un milieu favorable à votre travail ? Ou bien, à l'inverse, est-ce dérangeant parce que, justement, c'est seulement une mode ?

C'est très utile, dans la mesure où Toni Negri et moi sommes engagés et influencés par la pensée de Deleuze et de Guattari, comme par celle de Foucault. Il y a donc une espèce de langage commun, que nous partageons avec ces intellectuels américains qui sont engagés aux côtés de ces philoso-

phes. C'est moins fort avec les derridiens. Avant la publication d'*Empire*, je pensais qu'il était plus facile de dialoguer avec les deleuziens qu'avec les marxistes, parce qu'avec ces derniers nous n'avions pas toujours de langage commun. Avec ceux qui s'engagent dans la pensée française contemporaine, le dialogue était plus facile.

Ici au Québec, où règne une certaine forme d'antiaméricanisme, on critique Empire pour ce que l'on perçoit comme une vision un peu trop optimisme des États-Unis. Comme si ce pays, qui est encore un État-nation, disparaissait dans cet Empire sans lieu ni centre. Comme si c'était une justification politique de l'intervention en Afghanistan ou au Moyen-Orient. Qu'en pensez-vous ? Pourriez-vous également éclaircir le rapport entre l'Empire et l'État-nation américain ?

Si l'on entend par antiaméricanisme, anti-États-Unis, il faudrait trouver un autre mot, comme anti-États-Unis, justement. Il y a deux problèmes avec ce que l'on désigne comme de l'antiaméricanisme. Le premier, c'est que cela tend à homogénéiser les États-Unis, alors que dans ce pays, dans son histoire comme dans l'actualité, il y a des forces démocratiques, il y a des exploités. Ces clivages sont très importants, ce n'est pas comme si toute la nation était le pouvoir. Le second problème, tout le monde le sait mais il faut le répéter, c'est que cela tend aussi à homogénéiser et à amoindrir ce qui est hors des États-Unis. Or il y a aussi, ailleurs, des pouvoirs qu'il faut combattre. Nous ne sommes pas seulement contre l'État des États-Unis, mais aussi contre l'État du Canada, l'État de la France, l'État de l'Indonésie. Et aussi contre des pouvoirs qui ne sont pas des États. Si on se concentre sur les États-Unis en tant qu'État, on ne voit pas les autres pouvoirs, ce n'est pas suffisant. Bien sûr que nous sommes anti-États-Unis, mais nous sommes aussi contre les autres pouvoirs.

Si on se fait l'avocat du diable, on pourrait dire qu'aujourd'hui les États-Unis en tant qu'État défendent avant tout leurs intérêts éco-

nomiques et politiques mondiaux. Que ce sont eux le véritable ennemi, et pas l'État indonésien.

Si on pense comme cela, on fait de drôles d'alliances. Comme celle de Bernard Cassen¹ et de Jean-Pierre Chevènement² qui sont tous les deux antiaméricains. Et cela me paraît être un vrai problème. Plus généralement, prendre des positions simplement contre les États-Unis peut conduire à s'allier avec des nationalistes de tout acabit. Il est vrai que le Pentagone et les Forces militaires américaines constituent l'ennemi le plus visible aujourd'hui. Mais il faut trouver une autre explication. Dans les six mois qui ont suivi le 11 septembre, un nouveau rapport de forces s'est établi et il est vrai que l'État-nation des États-Unis a présenté des aspects impérialistes « classiques » pendant cette période. Mais je voudrais amener trois éléments pour complexifier cette vision des choses. Premièrement, et c'est assez banal, il ne faut pas confondre le pouvoir militaire et le pouvoir comme tel : le pouvoir militaire est important, mais il faut toujours le penser dans la perspective plus large du pouvoir. Deuxièmement, si l'on regarde les engagements militaires américains des quinze dernières années, il y a deux logiques qui sont à l'œuvre : la première est impérialiste, il en va des intérêts de l'État-nation américain (le pétrole, les espaces stratégiques, etc.) ; la seconde est une logique de type impériale, qui ne

¹ Bernard Cassen, professeur d'anglais et spécialiste de Virginia Woolf, est aussi collaborateur du *Monde diplomatique* depuis ses débuts et président d'Attac (Association pour la taxation des transactions financières pour l'aide aux citoyens), le mouvement bien connu qui prône entre autres l'application de la taxe Tobin. Il a soutenu très activement la campagne de Jean-Pierre Chevènement aux dernières présidentielles françaises.

² Jean-Pierre Chevènement, socialiste notoire, chef un temps de l'aile gauche du Parti Socialiste français, finit par quitter celui-ci en 1993 pour fonder son propre parti, le MDC (Mouvement des citoyens). Plusieurs fois ministre et plusieurs fois démissionnaire (« Un ministre, ça ferme sa gueule ou ça démissionne », a-t-il déclaré un jour), il quitte le gouvernement Jospin en 2000, suite à un désaccord profond dans le dossier de la Corse. Il se présente aux présidentielles de 2002 avec un programme très « national » et clame haut et fort que le clivage droite/gauche est caduc.

concerne pas uniquement les intérêts américains mais ceux de l'ensemble du monde. Le discours sur les droits humains en est un bon exemple.

Il y a un point de vue traditionnel qui veut que la première logique soit vraie et fausse la seconde, qu'il s'agisse d'une mystification. Je crois qu'il est plus intéressant de chercher à voir les deux logiques à l'œuvre, de les penser comme réelles même si elles sont contradictoires parfois. Il y a dans les actions militaires américaines une double logique, une double voie qui fait la démonstration d'un passage ou d'une ambivalence. Il est possible que les Forces militaires américaines soient en même temps celles des États-Unis et celles de l'Empire.

C'est-à-dire l'armée classique d'une part et la police d'autre part, telles que vous les décrivez dans votre livre.

Exactement. Et il ne faut pas penser l'hypothèse de la construction de l'Empire comme quelque chose d'absolu. Il y a toujours une progression qui n'est jamais totalement accomplie, il n'y a jamais de dernière phase.

Le troisième élément que j'aimerais amener, et qui est le plus intéressant selon moi, c'est que depuis dix ans, la philosophie militaire américaine est dictée par la *Rand Corporation* et une idée qui est celle de la *Net War*, d'une guerre de réseaux. Cette conception militaire part du constat que tous les ennemis des Forces militaires américaines sont constitués en réseaux. C'est déjà un peu bizarre d'amalgamer Al-Qaïda et les Cartels de la drogue en Colombie, mais aussi les opposants de Seattle en 99 et ceux de Gênes l'année dernière. Tous ces ennemis sont constitués en réseaux et il faut trouver de nouveaux moyens pour les combattre. Voilà ce qu'ils disent. Pour les combattre, il faut utiliser les mêmes moyens : c'est-à-dire les réseaux, les technologies de l'information, la désinformation, etc. Il faut aussi se servir des forces combattantes de manière prosélyte, en petits groupes flexibles. Il faut non seulement utiliser les réseaux, mais devenir réseaux. Et c'est

beaucoup plus important : les Forces militaires américaines elles-mêmes doivent se transformer en réseaux. C'est, parmi les transformations qu'elles connaissent, la transformation la plus profonde, beaucoup plus profonde qu'elles ne le croient. Si elles doivent se transformer en réseaux, le pouvoir ne peut plus s'y exercer de manière concentrée, hiérarchisée comme le veut la tradition. Il arrivera un jour où le pouvoir des Forces armées ne sera pas uniquement entre les mains de l'État-nation américain. Devenir réseaux veut dire devenir Empire. Dans cette logique, et pour des raisons qui ne tiennent pas à la sauvegarde du monde ou de la démocratie, mais uniquement au principe de l'efficacité du pouvoir, il faut devenir Empire. Dans leur optique, c'est la logique victorieuse. La période que nous traversons actuellement, la stratégie isolationniste de Bush, est contradictoire avec cette logique beaucoup plus forte : le devenir-réseaux de l'Empire.

S'il n'y avait pas de Tony Blair, de ces hommes d'État qui font le pont entre l'Europe et les États-Unis, serait-il pensable que ce devenir-réseaux des Forces militaires américaines puisse entrer en conflit avec le devenir-réseaux d'une autre force militaire, européenne par exemple ? On reviendrait alors à une lutte entre deux ou trois Empires, comme autrefois entre les États-nations.

Ce que vous décrivez là, c'est l'idée d'un Empire byzantin plutôt que celle de l'Empire romain. Un Empire byzantin au sens où il y a toujours des luttes entre les différentes forces qui le composent. Il y a les Français et leur Croisade, les Forces germaniques et les Forces siciliennes. Beaucoup d'armées. Ses éléments les plus puissants sont toujours en conflit. Il y a une espèce de guerre civile au sein du pouvoir. C'est une possibilité et on peut utiliser cette image de l'Empire byzantin, mais les analogies, les métaphores historiques ont leurs limites. Je préfère parler d'une guerre civile impériale, d'une guerre civile au sein de l'Empire, au lieu de parler d'une guerre traditionnelle où une force souveraine en affronte une

autre. On peut aussi penser le 11 septembre dans cette optique de guerre civile.

Dans quel sens ?

Au sens où il s'agit d'une lutte entre les plus puissants dans l'Empire. Al-Qaïda, Ben Laden, ceux qui se sont enrichis avec le pétrole, peu importe d'où ils viennent, luttent entre eux. Ce n'est pas simplement la lutte des pauvres contre les riches. C'est une lutte entre les puissants du monde. Ce n'est pas un phénomène extérieur. C'est une lutte pour l'hégémonie sur au moins une région du monde. Ce n'est pas une lutte fratricide entre les enfants du pétrole. Mais c'est quand même une lutte civile pour le pouvoir mondial, ou au moins pour l'exercice du pouvoir mondial dans une région du monde.

Si l'on considère ce qui se passe en Israël et en Palestine, n'est-ce pas difficile d'utiliser cette métaphore de la guerre civile entre puissants ? Y voyez-vous comme un retard, une persistance idéologique liée aux États-nations, ou à la religion dans le cas d'Israël ?

Je crois qu'il faut considérer ce conflit dans une logique mixte. Bien sûr, les explications traditionnelles d'une guerre de religions ou de civilisations peuvent peut-être l'éclairer partiellement. Mais je crois qu'il faut aussi le penser dans une optique globale. Même s'il s'agit d'un conflit historique et traditionnel, il est partie prenante des enjeux de la globalité actuelle.

Dans votre livre, vous parlez beaucoup du mouvement syndical américain, de l'apport positif des syndicats américains du début du siècle. Qu'en est-il aujourd'hui ? Est-il possible qu'en émerge encore un mouvement révolutionnaire ? Ou bien doit-on chercher plutôt dans les mouvements de Seattle et de Gênes ?

Je ne vois pas de grande vague révolutionnaire dans les mouvements syndicaux nationaux, même si leur travail n'est pas négligeable. C'est plutôt du côté des petits syndicats et des luttes menées avec de nouveaux groupes de citoyens que j'entrevois quelque chose. Par exemple, le groupe *Janitors for*

Justice et cette lutte menée à Los Angeles il y a quelques années par des immigrants d'Amérique centrale. Beaucoup de révolutionnaires d'Amérique centrale arrivés aux États-Unis, en particulier des Salvadoriens, sont devenus concierges dans les grands édifices à bureaux du centre ville de Los Angeles. Ils furent nombreux à adhérer à ce syndicat, très radical, et à mener une lutte importante qui s'est soldée par une victoire. Ce qui m'intéresse là-dedans, c'est qu'il s'agit d'un nouveau type de syndicat et de nouveaux genres de luttes pour de nouvelles populations. Il y a de petites luttes et de petits syndicats qui sont vraiment nouveaux. Mais la chose la plus intéressante aujourd'hui dans une perspective de résistance — et c'est vrai en Italie comme aux États-Unis — , c'est le rapport entre les syndicats, c'est-à-dire le travail organisé de manière traditionnelle, et les luttes sociales qui, elles, s'organisent autour de la globalisation. En Italie, par exemple, il n'y a pas de fossé entre la lutte de la CGL³ et la lutte de *No Global*⁴. On peut les voir lutter ensemble. Vous me demandez s'il y a encore des luttes valables dans les syndicats, ou seulement dans des mouvements comme ceux de Seattle ; or ce que je trouve particulièrement intéressant, c'est cette possibilité de lutter ensemble, c'est cette collaboration des syndicats et des luttes nouvelles.

Voyez-vous vraiment une telle possibilité aux États-Unis ?

On l'a vu à Seattle. Ce qui est par contre très difficile à comprendre aux États-Unis, c'est l'état de la contestation depuis le 11 septembre. Jusqu'à la fin de l'année, la situation était horrible. Ce n'était pas vraiment la répression au sens physique du terme, mais il y avait une répression idéologique telle qu'il était impossible d'organiser quoi que ce soit. Même maintenant, cela reste très difficile. C'est difficile aussi parce

³ Confederazione generale del lavoro (Confédération générale du travail), un syndicat italien.

⁴ Un mouvement multiforme et international, opposé à la mondialisation http://www.noglobal.org/glob_index.htm

que les groupes antiglobalisation sont marqués par un refus du leadership.

Mais dans votre livre, ne dites-vous pas, justement, qu'il s'agit là d'un élément positif ?

Je pense en effet que ça l'est. Ça a aussi un rapport avec la tradition syndicale aux États-Unis mais, dans les périodes de forte répression, il est plus difficile de résister avec moins d'organisation, plus difficile de résister à cette offensive médiatique d'envergure contre nous. Cela demande une organisation plus horizontale.

Ce type d'organisation serait donc plus valable si l'on attaque, si l'on est dans une position offensive plutôt que défensive ? On ne peut s'empêcher de penser à l'armée américaine et à cette constitution en réseaux où la hiérarchie s'aplanit.

Prenons les luttes sociales. En Italie, après le 11 septembre, le gouvernement Berlusconi affirmait que Al-Qaïda et *No Global* étaient liés dans une idéologie commune. Ces derniers ont tout de suite organisé un démenti médiatique. Aux États-Unis, peut-être parce la pression était plus forte, on n'a pas été capables de s'organiser de cette façon. Mais on n'avait pas non plus de leaders reconnus, comme c'est le cas en Italie avec Luca Casarini⁵, qui a pris la parole tout de suite pour s'opposer à cette idée. Nous n'avons pas, aux États-Unis, de figures assez fortes. Ce n'est peut-être pas la seule cause de la faiblesse du mouvement américain, mais je constate que c'est la grande différence entre les organisations italiennes et américaines. Ceci dit, je pense que généralement l'absence de hiérarchie aux États-Unis est un élément assez positif, parce que cela met en jeu des rapports différents, une forme différente de contestation.

⁵ Il s'agit du leader des *Tute bianche*, un mouvement né dans les « centres sociaux », ces lieux désaffectés qui ont été occupés par des groupes contestataires dans les années 80 dans de très nombreuses villes d'Italie. Les *Tute bianche* se sont illustrées dans les manifestations antimondialisation.

Le sentiment chez nous, c'est qu'après le 11 septembre, la presse américaine a été assez unanime. Par contre, le New York Times a été assez vite critique par rapport au gouvernement Bush, en publiant des intellectuels qui pensaient autrement. Y a-t-il vraiment une telle uniformisation de la presse aux États-Unis ?

Je l'ai vécu comme cela. J'avais de la difficulté à lire les journaux après le 11 septembre, mais peut-être avez-vous raison, et qu'il y avait des différences. Par exemple, l'autre grand journal de New York, le *Post*, titrait : « Il faut tous les tuer », carrément, n'importe qui, comme ça... Le *Times* était plus mesuré, mais il y régnait quand même un patriotisme horrible. Et puis il existe toujours une autocensure, même dans le *New York Times*. Avec ce qui se passe en Israël maintenant, c'est encore pire. Le *New York Times* est peut-être le pire journal sur cette question. Mais je suis peut-être trop collé à cette expérience-là, et vous avez peut-être raison.

Revenons à la critique qui veut que vous soyez trop optimistes, Negri et vous, face à la situation mondiale et que cela vous rende aveugles aux problèmes du tiers-monde, du racisme et des différences sexuelles, etc. ? Arrighi par exemple, dans l'article publié dans ce numéro, insiste beaucoup sur le fait que le tiers-monde continue à s'affaiblir économiquement à l'intérieur de l'Empire et que votre analyse n'en tient pas compte.

Je n'aime pas le mot « optimisme ». Optimisme veut dire qu'on pense que tout ira bien alors qu'on n'a pas de raisons de le penser. Comme une croyance sans raison. Je pense que nous croyons dans l'avenir mais avec raison, avec la raison que les femmes et les hommes ont toujours réfuté le pouvoir, toujours trouvé des moyens pour le changer. Toute l'histoire de la vie, toute l'histoire de la résistance au pouvoir, est la base sur laquelle on peut croire en l'avenir, en la puissance créatrice de l'humanité. Une puissance créatrice qui va dans le sens de la liberté. Il s'agit d'une croyance fondée sur l'histoire, elle n'est pas spécifique... c'est une croyance générale dans le désir de liberté.

Je continue à lire des critiques affirmant que nous pensons que le monde va bien, que dans l'Empire nous sommes tous égaux. Ce n'est pas vrai. Ce n'est pas ce que nous disons. Ce qui semble difficile à comprendre, c'est l'ambivalence de notre discours. Nous disons, d'une part, que la globalisation, le passage à l'Empire est une chose positive, favorable à un plus grand potentiel de liberté pour l'humanité. Mais nous disons aussi, d'autre part, qu'elle est destructrice, qu'elle crée des formes d'exploitation plus sévères, plus douloureuses qu'avant. Nous disons deux choses à la fois. Dans tous les concepts que nous utilisons, il y a toujours cette ambivalence-là.

Pourquoi pensez-vous que beaucoup d'intellectuels refusent de reconnaître cette ambivalence ? Pourquoi faut-il que la majorité d'entre eux insiste tant sur l'aspect optimiste ? Y a-t-il quelque chose dans votre livre, le style peut-être, qui les incite à cela ?

Je ne sais pas. On dit aussi que nous pensons que le monde est homogène, qu'il n'y a plus de différences entre les pauvres et les riches au sein de l'Empire. Mais, là encore, ce n'est pas du tout ce que nous disons. Nous disons simplement que la division traditionnelle entre le premier et le troisième monde n'est pas suffisante. Ce n'est pas qu'elle n'existe pas, mais les divisions et les hiérarchies sont plus complexes que cela. Dans le premier comme dans le troisième monde, il y a des divisions complexes et hiérarchiques.

Il y a quelques jours, à l'occasion d'une conférence que je prononçais, l'éditeur de *Monthly Review*, représentant d'une gauche assez traditionnelle, nous a critiqués en disant que chacune de nos théories en niait une autre. La théorie de l'Empire, par exemple, nie celle de l'impérialisme. Il a continué en prétendant que notre pensée était à l'extrême opposé d'une critique de l'impérialisme. C'était sans nuances. Mais les développements théoriques ne se font pas de cette façon, il y a toujours des nuances. Cette théorie de l'Empire est en fait une progression qui travaille avec les idées de l'impéria-

lisme. Même sur la question des États-Unis, il existe une ambivalence. Peut-être trop forte.

Ceux qui nous critiquent pensent qu'il faut être clair pour être efficace politiquement. De notre côté, nous disons : il y a des contradictions dans notre livre, il y a des contradictions dans notre pensée. Par exemple, nous affirmons : l'Empire n'a pas de centre, même les États-Unis n'en constituent pas le centre. Par ailleurs, nous écrivons que les États-Unis, sans en être le centre, sont le territoire privilégié du développement de l'Empire. À un moment donné, nous disons que parmi les éléments fondamentaux de l'Empire, il y a la bombe, la monnaie et le spectacle. La bombe c'est donc Washington, New York la monnaie, Los Angeles le spectacle. C'est une idée des États-Unis, peut-être pas toujours comme État-nation, mais comme territoire privilégié, et non pas comme centre. Voilà une de nos contradictions. La critique réclame la clarté politique, mais je pense que ce qui se passe actuellement est plus complexe, et même plus contradictoire que cela.

Une autre critique que l'on vous fait concerne le concept de pauvreté et la figure de saint François d'Assise. Dans les mouvements anarchistes, on vous reproche beaucoup de renoncer à un concept clair comme celui de classe au profit d'un concept flou et très utilisé par la religion catholique. Que répliquez-vous ?

Je répondrai à deux niveaux, d'une part au plan politique, et d'autre part au niveau philosophique. Dans le discours politique, je crois qu'il est très important de penser comment ceux qui sont hors du travail et du salariat peuvent s'intégrer aux luttes. Il ne faut pas penser qu'il y a une lutte sociale menée par les ouvriers d'usine, vécue par les autres, avec les pauvres à l'arrière-plan. Je pense qu'il faut élargir le concept de lutte des classes.

La pauvreté serait donc un concept plus vaste qui permet d'intégrer ceux que les syndicats ou les partis traditionnels laissent à l'extérieur ?

Nous ne proposons pas la pauvreté comme principe directeur de la lutte. Le concept de multitude est beaucoup plus intéressant dans ce sens-là. Mais je pense qu'il faut quand même penser la pauvreté et les pauvres. Il faut penser la richesse des pauvres. La richesse des luttes mais aussi la richesse de vie des pauvres. Cela n'empêche pas de condamner la pauvreté. Ce n'est pas pour dire qu'on aime être pauvre. Et ça, c'est la perspective philosophique.

Certains disent que les pauvres d'Afrique le sont moins que ceux de New York. Parce qu'ils bénéficient de réseaux, la famille, les amis, etc. Alors que le pauvre de New York est complètement isolé.

C'est important. Il faut sortir du discours des victimes. Qui dit que les pauvres ou même les exploités ne sont que cela, sans richesses ? Si on entre dans leurs vies, on voit une grande richesse.

Vous croyez que cela s'applique aussi aux pauvres de New York, de Londres ou de Paris ?

Oui, même s'il y a des possibilités de douter. Mais quand on parle de richesse de la pauvreté, cela n'implique absolument pas le *statu quo*. Ce n'est pas une apologie du système actuel.

Que pouvez-vous nous dire sur la multitude, que plusieurs jugent comme un concept flou ?

Je pense que les deux grands concepts de notre livre qui sont ceux de la globalisation, l'Empire et la multitude, sont en train d'évoluer. D'abord l'Empire. Si les manifestants de Seattle, du Chiapas, de Gênes ou de Porto Alegre s'opposent aux États-Unis comme force impérialiste, il serait donc logique que les manifestations aient lieu devant la Maison-Blanche, devant le Pentagone ou bien même à Wall Street. Mais ils font face à un nouveau type de pouvoir. Ils ont donc fait l'expérience de protester contre les organisations internationales, les accords de libre-échange et les organismes supranationaux comme le FMI et la Banque mondiale. Je vois chaque manifestation comme l'expérience d'un nouvel ennemi,

d'un nouveau pouvoir. Ils ont compris que ce n'est pas contre un État-nation qu'il faut se battre et que, pour décrire l'ennemi, il faut en faire l'expérience dans la lutte. C'est une espèce d'identification continue dans les luttes.

D'autre part, ce que l'on a pu voir à Seattle et dans les autres manifestations, c'est qu'il y a de nouvelles formes de lutte. Pour simplifier beaucoup, disons qu'autrefois il y avait deux modes d'organisation politique. Il y avait le modèle unitaire, celui du Parti, centralisé, hiérarchisé, avec, au centre, l'usine et l'ouvrier industriel. Les différences étaient subordonnées à la centralité du modèle et il y avait une unité des luttes. L'autre type d'organisation était fondé sur les différences, avec un esprit séparatiste, où chaque identité devait avoir son organisation.

À Seattle, on a vu des groupes qu'on pensait contradictoires, antagonistes, allant main dans la main. Par exemple, les écologistes avec les syndicats, les anarchistes avec les gens d'église, ou avec ceux qui protestent contre le *Prison Industrial Complex*⁶. On pensait qu'ils étaient en contradiction les uns avec les autres, mais ils ont travaillé ensemble, sans problèmes, dans ce nouveau mode d'organisation. Cette nouvelle forme d'organisation n'est pas différentialiste et identitaire, mais elle repose plutôt sur deux nouveaux concepts : la multiplicité et ce qui est commun. On voit donc qu'une multiplicité de groupes peut travailler ensemble, lutter ensemble, le concept central étant ici le réseau. C'est cela l'idée de la multitude : une multiplicité qui peut travailler ensemble, sans nier les différences entre les groupes. C'est arrêter de penser en termes d'identité et de penser une vraie différence, c'est-à-dire une multiplicité de singularités qui luttent ensemble. Sans nier les organisations traditionnelles, les syndicats par exemple, car ils se trouvent dès lors dans un nou-

⁶ Différents groupes utilisent cette expression dans leurs luttes contre le système carcéral américain. Voir par exemple à ce sujet : <http://www.globalexchange.org/wto/prisons.html>

veau contexte, en réseau avec les autres mouvements. L'idée d'un mouvement des mouvements a l'avantage d'essayer de comprendre ce réseau des singularités multiples.

Pour qui ce livre a-t-il été écrit ?

D'abord pour nous. On s'amusait. Mais il est vrai que nous avons essayé dans l'écriture de nous adresser à un public plus large que le nôtre, que celui de nos amis.

Vous ne vous appuyez sur aucune donnée économique ou sociale. Pas de chiffres, pas d'enquêtes, contrairement à Marx...

Pas tellement le Marx du *Capital*. Il n'a pas fait de grandes études empiriques, il a fait quelques calculs. Quoi qu'il en soit, nous avons écrit un livre philosophique. Je pense que cela peut être utile un livre philosophique sur des sujets politiques, mais ce n'est pas la seule façon de faire. Il faut aussi un travail empirique, mais ce n'est pas la même chose. On ne peut pas demander à une étude singulière d'être toutes les études possibles.

Comment avez-vous partagé le travail de l'écriture ?

Notre méthode est la suivante : nous faisons ensemble un grand schéma autour d'une table. Et puis, on se divise les parties et on fait un premier texte chacun. On échange ensuite les parties et on retravaille ce que l'autre a écrit. Nous faisons parfois deux ou trois échanges. Finalement, nous ne savons plus qui a écrit quoi. L'autre aspect, plus difficile à identifier celui-là, c'est qu'on essaie d'écrire dans la voix de l'autre. En fait, on écrit d'une voix qui n'appartient ni à l'un ni à l'autre, on invente une nouvelle voix.