

## Variations sur *Empire*

par Laurent-Michel Vacher

– Vous avez vu, Hardt et Negri ont écrit ensemble un gros bouquin de politique-fiction intitulé *Empire*.

– Oui, mais pourquoi tu dis « de politique-fiction » ?

– C'est qu'on ne sait pas, même après les avoir lus, si l'« Empire » en question existe vraiment ou si ce n'est qu'une spéculation débridée, un pari verbal, une pure invention de l'esprit, une sorte de fiction régulatrice ou de prisme grossissant pour interpréter la postmodernité mondialisée dans laquelle nous baignons – enfin, dans laquelle *selon eux* nous baignerions. Pour moi, c'est certainement là l'un des aspects *les plus étranges* de cet essai (par ailleurs *extrêmement* étrange à beaucoup d'égards) : il m'a semblé que Hardt et Negri avaient fait le choix de nous catapulter dans un univers extraordinairement abstrait, une projection théorique quasi onirique ou fantomatique, mais en même temps si apparentée au monde où nous vivons et si vraisemblable que nous oscillons mentalement, devant cette construction, entre la reconnaissance et l'incrédulité. Pour moi, *Empire* est une puissante machination, un piège intellectuel, philosophique et politique, dont on ne sort pas indemne.

– À mon avis, *Empire* c'est *Le Capital* de notre temps. Croyez-vous qu'en 1867 beaucoup de gens pouvaient facilement appréhender l'extraordinaire poids de la réalité historico-politique et économique-sociale qui résidait pourtant dans l'incroyable abstraction dénommée « le capital » ?

– Ah ! mais non, je ne marche pas du tout, ce n'est absolument pas comparable. Marx s'efforçait d'apporter, de ce qu'il

avançait, de très nombreuses preuves objectives et vérifiables, alors que nos amis Hardt et Negri réussissent le tour de force de ne donner, en 550 pages, à peu près aucun fait précis à l'appui de leur vision grandiose et fantasmagorique de la société contemporaine. De ce point de vue, leur pensée m'a parue incroyablement idéaliste : à les lire, on dirait que seules les idées mènent le monde. Ils passent le plus clair de leur temps à dissenter sur Polybe et Machiavel, Spinoza et Max Weber, Nietzsche et Guy Debord, Hegel et Foucault, Kelsen et Deleuze, etc.

Ils ont tout lu, apparemment ; la théorie constitutionnelle n'a aucun secret pour eux, ni la philosophie postmoderne, ni la sociologie des formes nouvelles du travail dans une économie de l'information, ni rien — enfin, pour tout dire, j'ai quand même été surpris qu'ils ne citent ni *Le Communisme* de Mascolo, ni *Tout Empire périra* de Duroselle... Mais à côté de cette époustouflante érudition, pas un chiffre, pas une statistique, pas une donnée historique ou économique détaillée, pas de faits empiriquement bien établis. Leur spécialité est le jugement à l'emporte-pièce, de préférence sans preuves, et toujours asséné du point de vue de Sirius.

— Il y a du vrai. Mais, selon moi, ça s'explique. Leur philosophie n'est pas un empirisme positiviste, c'est au contraire une ontologie de la création. Voilà sans doute la chose principale qu'il doivent à Deleuze et Guattari : une éthique de la Vie créatrice, un lyrisme du désir, de la joie et de l'amour. Ils écrivent ainsi que leur objet, c'est « *la productivité fondamentale de l'être* » (466)<sup>1</sup>, « *fondée en fait sur [...] des valeurs affirmatives et non dialectiques, sur le pluralisme et la liberté* » (459) : il s'agit de « *la vie productrice de la multitude* » (505), envisagée « *du point de vue de l'activité subjective qui crée et recrée le monde dans sa totalité* » (431). Elle embrasse « *l'ensemble des pouvoirs*

---

<sup>1</sup> Dans ce qui suit, les passages cités en italiques et suivis entre parenthèses d'un numéro de page sont tous extraits de : Michael Hardt et Antonio Negri, *Empire*, trad. fr. par Denis-Armand Canal, Exils Éditeur, 2000, Paris.

*d'action — être, aimer, transformer, créer — qui résident dans la multitude* » (431-2), c'est-à-dire avant tout « *les mouvements des subjectivités désirantes* » (315) et « *l'universalité de la créativité humaine, synthèse de liberté, de désir et de travail vivant* » (263).

Cette force humaine vitale est caractérisée par un « *pouvoir constitutif et constituant* » (487), un « *processus constitutif de subjectivité* » (478) correspondant à « *une vie joyeuse incluant tous les êtres et toute la nature* » (496) — cette vie que mènent non seulement « *les excentriques et les rebelles* » (479) mais plus largement « *la communauté des corps singuliers* » (471) qu'ils baptisent « *la multitude* ». Porteuse de cette force active, « *la multitude se déplace sur des chemins sans fin et prend une forme corporelle en se réappropriant le temps et en hybridant de nouveaux systèmes machiniques* » (489). En effet « *sur le terrain ontologique de la mondialisation, le plus damné de la terre devient l'être le plus puissant parce que sa nouvelle singularité nomade est la force la plus créatrice et que le mouvement omnilatéral de son désir est lui-même la libération qui vient* » (483), libération qui apparaît, pour commencer, comme « *un produit de l'imagination créatrice* » (487).

Il faut bien comprendre que pour le vitalisme créatif de Hardt et Negri, « *nous sommes des singes, nous avons besoin d'explorer la vis viva, les pouvoirs créateurs qui nous animent comme ils le font de toute la nature* » (127). Porté en particulier par les pauvres, cet élan affirmateur qui « *investit la planète et l'enveloppe de son désir de créativité et de liberté* » (204) n'est autre que « *la force créatrice de la vie qui anime le courant révolutionnaire* » (126). Et ainsi de suite.

Ne croyez-vous pas qu'avec cette philosophie-là, on doive en effet *créer des idées* plutôt qu'observer des faits ? C'est pourquoi, d'après moi, il n'y a rien d'étonnant à les voir admettre que « *l'Empire lui-même n'est pas une réalité positive* » (435-6). Ils n'hésitent d'ailleurs pas à reconnaître « *la virtualité et la discontinuité de la souveraineté impériale* » (67) et soutiennent que « *dans cet espace lisse de l'Empire, il n'y a pas de "lieu" de pou-*

voir : celui-ci est à la fois partout et nulle part. L'Empire est une "u-topia", c'est-à-dire un non-lieu » (239). Je ne suis pas loin de penser qu'on pourrait même appliquer à leur concept d'Empire ce qu'ils avancent à d'autres propos : « cette utopie n'a qu'un rapport abstrait et indéfini à la réalité » (235), avec pour résultat que cette dernière est « ainsi supplantée par une représentation forte et organisée » (167).

Mais chez des penseurs convaincus que « toute ontologie qui n'est pas marquée du sceau de la créativité humaine est à mettre de côté » (235), qu'y a-t-il d'étonnant dans le fait de recourir à « un discours qui crée son propre objet dans le développement du discours lui-même » (165) ? Pour eux-mêmes « l'Empire » est probablement au moins autant une invention qu'une donnée. Si cette création peut être mise au service des forces actives et affirmatives de la révolte et de la libération, qu'importent les preuves empiriques ? Leur en réclamer, ce serait montrer qu'on ne les a pas bien compris.

– Il n'est guère contestable qu'il existe, en effet, une certaine harmonie préétablie entre les élucubrations de Hardt et Negri à propos de l'Empire et leurs élucubrations au sujet du désir créateur... Seulement cette constatation n'est pas de nature à donner la moindre crédibilité ni aux unes, ni aux autres !

En plus, j'ai l'impression fâcheuse qu'ils veulent le beurre et l'argent du beurre. Tantôt ils nous présentent l'Empire comme l'essentiel du monde actuel, la clé de notre conjoncture posthistorique, ce autour de quoi tout tourne et qui permettrait de presque tout expliquer, et par surcroît ce contre quoi la nouvelle militance de gauche devrait se lever (l'un des groupes nés dans la mouvance de leur livre ne se dénomme-t-il pas justement « Controimpero<sup>2</sup> » – contre-empire ?) et tantôt ils nient que leur « Empire » puisse être réifié et substantifié, le présentant plutôt comme une poten-

---

<sup>2</sup> Cf. <http://www.sherwood.it/controimpero>

tialité encore future (« l'Empire qui vient »), un non-lieu sans périphérie ni centre, etc.

De la même manière, d'une part ils nous suggèrent que la véritable cause profonde et cachée de la globalisation post-moderne se trouverait dans la tendance à la mondialisation inhérente aux luttes de décolonisation, aux mouvements anti-impérialistes et à l'internationalisme prolétarien — « nous ne sommes en aucune façon opposés à la mondialisation des relations en tant que telle : en fait, les forces les plus vives de l'internationalisme de gauche ont effectivement conduit ce processus » (75) — et d'autre part, qu'il faut y voir l'aboutissement de l'utopie capitaliste par excellence, celle d'un marché planétaire unique. Les deux à la fois, c'est beaucoup demander, vous ne trouvez pas ?

— Au contraire. Pour moi, il y a une vraisemblance et une utilité manifestes de ce concept d'Empire. Je suis d'accord avec eux pour estimer que nous avons besoin d'affûter des armes théoriques nouvelles qui soient adaptées aux réalités et aux besoins de nos luttes actuelles dans l'ère de la mondialisation postmoderne. À cet égard, l'idée de base de Hardt et Negri me paraît fructueuse et bien fondée lorsqu'ils écrivent : « notre hypothèse fondamentale est que la souveraineté a pris une forme nouvelle, composée d'une série d'organismes nationaux et supranationaux unis sous une logique unique de gouvernement » (16). Ils en donnent en quelque sorte une définition fonctionnelle lorsqu'ils ajoutent que l'Empire est « un régime qui englobe la totalité de l'espace ou qui dirige effectivement le monde "civilisé" dans son entier » (19).

D'après moi, il n'est pas du tout absurde de postuler qu'une forme inédite de souveraineté soit en train de s'implanter progressivement pour succéder à la déclinante souveraineté des États-nations modernes : une souveraineté sans limites spatiales, sans frontières autres que mobiles ou flexibles, reposant en bonne partie sur les transferts de compétences s'opérant des pays vers toute une gamme d'organismes su-

pranationaux (ONU, FMI, Banque mondiale, OMC, compagnies multinationales, ONG, Forum économique mondial, maffias, mouvements antimondialisation, groupes terroristes, etc.).

Ce nouveau régime émergent peut certainement être éclairé, ne serait-ce qu'en partie, par le recours que font Hardt et Negri à la notion foucauldienne de *biopolitique* : à l'ère du contrôle informationnel généralisé, les nouveaux pouvoirs cherchent tendanciellement à réguler la nature humaine elle-même. Le concept d'Empire cerne donc à mes yeux une réalité lourde de conséquences, celle d'une nouvelle culture (au sens anthropologique) en voie de recouvrir la planète. Mais chercher à le localiser serait se tromper sur sa nature : il était essentiel de bien montrer qu'il s'agit d'un réseau sans base nationale ni autorité centrale, comme l'Internet qui en offre l'analogie par excellence.

Cet ensemble de notions que Hardt et Negri proposent a, entre autres avantages, celui de nous éloigner de constellations idéologiques dépassées comme le tiers-mondisme, l'anti-impérialisme ou encore l'anti-américanisme. Ils insistent beaucoup sur ce dernier point, et ce n'est pas un admirateur de la culture américaine comme moi qui va s'en plaindre : « *l'Empire qui vient n'est pas américain et les États-Unis n'en sont pas le centre* » (462).

– Délirant. Les États-nations sont loin d'être morts et la logique des volontés impérialistes reste incontestablement prégnante et dominante. Le refus de voir les États-Unis pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire la superpuissance unique de notre époque, est l'une des aberrations les plus pernicieuses du raisonnement de Hardt et Negri. Ils sont volontairement aveugles à tout ce qui, dans les interventions militaires américaines récentes, relève non pas de quelque défense des intérêts de « l'Empire » mais bien de la poursuite de ceux des États-Unis mêmes, et en particulier des intérêts économiques des grandes corporations capitalistes américaines. Dans un autre domaine, en quoi le gouvernement Bush sert-il la mon-

dialisation impériale et postmoderne lorsqu'il dénonce unilatéralement les accords de Kyoto ? Hardt et Negri préfèrent passer tout cela sous silence et mythifier l'Amérique en nous présentant la constitution états-unienne comme le modèle d'une démocratie idéale !

C'est là qu'on voit à quel point toute leur acrobatie rhétorique repose sur le choix, particulièrement habile, de termes vieillots (comme « constitution » ou « république ») mais qu'ils recyclent pour brouiller toute notre vision du monde politique réel, petits mots à la fois imposants et mystificateurs, dont les deux principaux ne sont autres qu'« Empire » et « multitude ».

Ce dernier cas est particulièrement mirobolant. Pour eux, après l'Empire, « *l'autre tête de l'aigle impérial est la multitude plurielle des subjectivités productives et créatrices de la mondialisation* » (92). Ils sont intarissables à son sujet : « *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 – c'est-à-dire, en paraphrasant Marx, un régime vampire de travail mort accumulé qui ne survit qu'en suçant le sang du vivant* » (94). Avec ses consonances machiavéliennes et ses connotations de masse, d'inorganisation, de puissance et d'immensité, cette notion de « la multitude » constitue certainement une trouvaille très séduisante.

Elle permet de regrouper toute une multiplicité des pratiques actuelles de révolte ou d'opposition de la part de tous ceux qui de près ou de loin produisent quoi que ce soit et sont exploités (mais n'allons surtout pas oublier que « production » et « exploitation » ont acquis chez Hardt et Negri une extension telle que cela englobe à peu près tout le monde) : « *c'est l'ensemble coopérant de cerveaux et de bras, d'esprits et de corps ; c'est la diffusion sociale du travail vivant, à la fois non appartenante et créatrice ; c'est le désir et l'effort de la multitude des travailleurs adaptables et mobiles ; et c'est, dans le même temps, l'énergie intellectuelle et la construction linguistique et communi-*

*catrice de la multitude des travailleurs intellectuels et affectifs* » (262).

Toutes ces analyses grandiloquentes de la multitude sombrent dans la confusion la plus totale avec leur théorie soi-disant « républicaine » du *posse* : « nous retrouvons ici le principe républicain en toute première instance : désertion, exode et nomadisme »; ou encore dans l'éloge qu'ils entonnent de l'hybridation et des nouveaux barbares, montrant par leurs transformations corporelles qu'« il n'y a pas de frontières fixes et nécessaires entre l'homme et l'animal, l'homme et la machine, le mâle et la femelle, et ainsi de suite » (269) — on imagine qu'ils font allusion, entre autres, au tatouage et au piercing...

Cette multitude indifférenciée est vraiment bien commode : tout le monde ou presque est ainsi assimilé au statut de prolétaire, tout le monde ou presque est virtuellement révolutionnaire. Mais j'ai bien peur que ce concept de multitude représente surtout un dispositif fantasmatique et hallucinatoire, qui fait à trop bon compte disparaître les classes sociales et la lutte des classes, les nations et les impérialismes, l'inégalité des stades de développement technologique et économique des différentes régions du globe, les divergences entre religions et civilisations — bref la moitié au moins de ce qui fait la réalité planétaire présente.

— Vous savez, l'une des choses qui m'a beaucoup intéressé dans *Empire*, c'est l'analyse du nationalisme. Hardt et Negri en soulignent d'abord les côtés libérateurs et progressistes. Ils notent que dans les situations où la priorité est de se défendre contre la domination, la colonisation ou la dépendance, le concept de nation peut représenter « une forme de changement et de révolution entre les mains du dominé [...] une arme pour battre et expulser l'ennemi occupant » (143). En outre, il « a également servi d'arme idéologique pour contrer le discours dominant qui présentait la population et la culture dominées comme inférieures » (*ibid.*). Dans d'autres contextes historiques, où il s'agit par exemple d'unifier des populations hété-

rogènes ou dispersées, on constate parfois que « *la nation devient la seule façon d'imaginer la communauté* » (144).

Mais en même temps, ils dressent la liste des dangers inhérents au nationalisme. Ils évoquent à ce propos les divisions sociales ou sexuelles, que l'idéologie nationaliste tend à refouler et réprimer systématiquement.

Leur évaluation finale est dans l'ensemble plutôt négative : dès que l'indépendance est acquise, le nationalisme a pour seul résultat que « *toutes les fonctions oppressives de la souveraineté moderne prospèrent inévitablement dans toute leur force* » (145). C'est sans doute l'un des motifs pour lesquels ils n'hésitent pas à voir, dans « *la lutte contre l'esclavage d'appartenir à une nation, à une identité et à un peuple* » une résistance « *entièrement positive* » de la multitude « *à l'asservissement* » (436-7). Il ne fait aucun doute pour eux que « *les célébrations actuelles du local peuvent être rétrogrades et même fascisantes, lorsqu'elles s'opposent à la circulation et au mélange, et renforcent du même coup les barrages de la nation, de l'ethnicité, de la race, du peuple, etc.* » (437).

Eh bien, tout le temps que j'ai passé à lire de tels passages — qui sont assez représentatifs des parties relativement prosaïques, dialectiques ou « vieille gauche » du livre —, je me suis demandé ce qu'ils attendaient pour dresser le même genre de bilan critique au sujet des utopies révolutionnaires et communistes ! Car enfin, « la révolution » et « le communisme » ne paraissent-ils pas constituer, de façon comparable, des leviers décisifs dans la phase d'opposition aux puissances établies et dans la lutte contre les classes dominantes et les systèmes (économiques, sociaux ou politiques) oppressifs et exploités ? Tout ce qu'écrivent Hardt et Negri le présuppose.

Pourtant, comme dans le cas du nationalisme, ne faudrait-il pas, dans un second temps, aller au-delà de cette étape et se demander si les idéologies révolutionnaires et communistes ne comporteraient pas elles aussi un certain nombre de vices

structuraux qui, une fois l'adversaire renversé ou vaincu, et souvent même avant, se retourneraient inévitablement en facteurs catastrophiques de dogmatisme, d'inefficience, de ruine, de violence et de tyrannie — *comme il ne semble pas infondé de conclure qu'ils l'ont déjà fait à plusieurs reprises ?*

Eh bien, dans *Empire*, pas un mot de ces problèmes. Quand il s'agit non plus de la nation mais de la révolution communiste, à laquelle ils consacrent des passages exaltés, unilatéraux, lyriques et quasi religieux, Hardt et Negri remettent au vestiaire leur belle capacité dialectique ou critique. Plus un seul doute, plus une réserve, plus question des contradictions internes de l'idéologie ni des leçons de l'histoire. C'est plutôt dommage. Pire : inquiétant, dangereux. Pour tout dire, inadmissible. À mes yeux, en fait, ce simple *point aveugle* suffirait à disqualifier complètement le projet hardtnégriste.

— Moi je vais vous dire, j'ai vu *Empire* surtout comme un phénomène sociologique. Chaque nouvelle génération de jeunes intellectuels comporte une frange, à la fois ambitieuse et marginale, qui se déclare en révolte radicale contre l'ordre, l'autorité, la famille, la tradition, la société, l'*establishment*, le système, l'argent ou le pouvoir. Même lorsque c'est sincère, et ça l'est le plus souvent, ça prend souvent les allures d'un élitisme de la marginalité qui se renverse assez rapidement en instrument de promotion universitaire, intellectuelle, culturelle ou même économique.

Il faut à ces couches sociales un ou deux livres cultes, de préférence des manifestes aussi ambitieux qu'abscons, fournissant un manichéisme relativement simple à comprendre (les bons et les méchants) mais savamment enrobé dans tout un arsenal de références culturelles très songées et difficiles, et couronné par un idéal romantique aussi exaltant que fumeux et irréalisable. Pour certains, ce fut *Le Capital*, pour d'autres, le *Manifeste du surréalisme*, pour d'autres encore, *L'Être et le Néant* ou *La Société du spectacle* — et le cycle n'est pas près de finir tant que la société bourgeoise et pluraliste prévaudra.

Se pourrait-il qu'*Empire* s'inscrive dans cette veine ? Il répond assez idéalement à un besoin éminemment actuel, facile à expliquer suite au discrédit du marxisme classique consécutif à l'effondrement du modèle soviétique : fusionner l'éthos anarchiste montant et l'idéal communiste déclinant — Hardt et Negri n'associent-ils pas d'un même souffle « *les combattants communistes et libertaires* » (494), même s'ils citent Marx beaucoup plus volontiers que Bakounine ou Kropotkine —, tout en se réclamant de quelques doctrines philosophiques aussi étranges et abstruses que prestigieuses (Foucault, Deleuze, etc.).

Bref, ils auraient lancé une OPA sur le nouveau chic de gauche, bien entendu parfaitement incompréhensible pour la multitude qu'il prétend pompeusement défendre. Par surcroît, ça devrait plaire aussi à plein de vieux professeurs d'université orphelins du marxisme de leurs belles et jeunes années. Je soupçonne que ça va palabrer tard le soir, boire un coup solide et forniquer ferme dans les nouveaux cercles de « désobéissants » qui piétinent au portillon du CNRS ! Que voulez-vous, la roue tourne. Le style cryptique de Hardt et Negri n'a pas fini d'impressionner... Moins c'est compréhensible, plus les admirateurs s'extasient.

Pour ma part, il y a des passages dont je doute que ni les auteurs, ni aucun lecteur, ne sache exactement ce qu'ils peuvent bien vouloir dire. Un simple exemple parmi des dizaines : « *L'universalité de la créativité humaine, la synthèse de liberté, de désir et de travail vivant, est ce qui prend place dans le non-lieu des rapports postmodernes de production. L'Empire est le non-lieu de la production mondiale où le travail est exploité. Par contre et sans aucune homologie possible avec l'Empire, nous retrouvons ici le formalisme révolutionnaire du républicanisme moderne. Cela reste un formalisme parce que dépourvu de lieu, mais c'est un formalisme puissant, maintenant qu'il est identifié non comme abstrait des sujets individuels et collectifs, mais comme pouvoir général constituant leurs corps et leurs pensées. Le non-lieu a un cer-*

veau, un cœur, un tronc et des membres, à l'échelle du globe mondialement » (263).

Il existe tout plein d'excellents ouvrages sérieux, informés, compréhensibles *mais prosaïques* sur la mondialisation ainsi que sur les divers programmes socio-économiques progressistes ou alternatifs. Mais l'intellectuel de gauche a besoin de tout autre chose : un discours qui le *distingue* et le positionne en révolté/opposant hyperbolique et surtout *profond*. Il me paraît peu discutable que Hardt et Negri réussissent passablement bien à offrir exactement ça – au prix, il est vrai, d'une certaine schizophrénie théorique. Mais évidemment, si le ridicule tuait, combien de nos livres cultes ne seraient-ils pas morts depuis longtemps ?

– Dans ton esprit, c'est une critique négative que de rapprocher *Empire* d'aussi peu contestables maîtresses œuvres que *Le Capital*, le *Manifeste du surréalisme*, *L'Être et le Néant* ou *La Société du spectacle* ?

– Oh, pas seulement, c'est aussi une sorte d'éloge, en effet. Mais faisons bien attention : seul le temps nous dira à quel degré Hardt et Negri soutiennent la comparaison... À certains égards, il faut bien avouer qu'*Empire* est quand même un collage passablement boiteux, où des divagations assez maladroitement voisinent, dans le désordre, avec des analyses qui peuvent apparaître plutôt magistrales et transparentes.

– Tout ce que tu racontes contre le livre n'est peut-être pas entièrement faux, mais ça m'a paru receler, paradoxalement, l'une de ses grandes forces : son côté juvénile, idéaliste, passionné, primesautier et improvisé, démesuré et exagérément ambitieux, avec une sorte d'agitation et d'urgence à embrasser plus qu'il n'était possible de maîtriser. Si on le replace dans une culture démocratique, ouverte, pluraliste, ne représente-t-il pas, dans le grand concert de nos débats d'idées, une voix différente et finalement très instructive ? Ton attitude, si tu veux que je te le dise, me paraît relever d'une dangereuse démagogie anti-intellectualiste !

– Dans mon cas, l'accusation d'anti-intellectualisme n'est pas dénuée d'un certain piquant, puisqu'il ne manquerait pas de motifs pour conclure que je suis objectivement un intellectuel j'oserais dire *prototypique*. Mais passons. En fait, je crois savoir ce que j'ai de tellement « anti-intellectuel » : c'est que je m'attaque sans précautions à une série de valeurs établies et de positions acquises d'un certain groupe informel dont toute l'identité sociale et la plus-value de distinction culturelle consistent à se prétendre « intellectuel », groupe qui revendique l'exclusivité de ce statut relativement enviable et qui ne tolère même pas qu'on puisse oser dénier sa légitimité.

Cette stratégie est foncièrement mandarinale et sa rhétorique relève du terrorisme verbal : « Nous sommes les authentiques représentants de la pensée critique et progressiste. Qui-conque est contre nous est un ennemi de la Révolution, de la Raison et de la Culture. Spinoza, Rousseau, Hegel, Marx, Nietzsche, Sartre, Foucault, Deleuze et Derrida soient avec nous ! Prosternez-vous... ». Pour faire bonne mesure, on saupoudre en général le tout d'une dose (purement verbale) de gauchisme extrême et d'utopisme radical, ce qui ne fait au bout du compte qu'accentuer l'élitisme et l'idéalisme de la posture en question, le monde réel tout entier devenant globalement condamnable au regard souverain d'un nihilisme supérieur, haussé au « point de vue de Sirius » et voué à un nouveau moralisme des « vraies valeurs » et de l'amour des petites gens ou de la simple Nature, comme chez le mythique saint François d'Assise que Hardt et Negri n'hésitent pas à invoquer *in fine*. Au bout du compte c'est à peu près le Bien, le Beau et le Juste absolus des penseurs spiritualistes d'autrefois, mais recyclés sous les oripeaux d'un soi-disant « post-modernisme » aussi creux que ronflant, d'une « antimondialisation » de salon littéraire ainsi que d'un « communisme », « gauchisme » ou « anarchisme » de chaire.

Devant cela, alors là, oui, je souhaiterais faire partie de la minorité iconoclaste qui choisit de répondre : « Pensée révolutionnaire, critique, rationnelle et progressiste mon cul ! À l’abri du voile pudique de cette idéologie “intellectualiste”, vous êtes exactement le contraire en pratique, des esprits satisfaits d’eux-mêmes, dogmatiques et fermés à toute contestation, qui s’accrochent à des valeurs passéistes ou des attitudes mentales totalement inadéquates face aux véritables défis de l’humanité actuelle, et dont le panthéon de “grands auteurs” intouchables et prétendument “subversifs” recouvre paradoxalement un brouet confus de thèses contradictoires, fréquemment réactionnaires, antidémocratiques, irrationnalistes, totalitaires et préscientifiques – brouet absolument rétrograde et inadapté aux réalités présentes. »

Selon moi (et encore une fois, je peux bien entendu me tromper quant au fond, mais je ne vois pas ce qu’il y a de démagogique ni d’anti-intellectuel dans cette position), la vraie pensée critique, rationnelle et progressiste de notre temps, c’est dans la fidélité aux Lumières ; dans l’esprit scientifique et la méthode expérimentale ; dans un engagement pragmatique à la fois démocratique, social et écologique ; dans un effort de théorisation claire, modeste, réaliste, honnête et raisonnable, qu’elle a trouvé refuge. Je dis aux nouveaux clercs à la Hardt et Negri : « Prouvez-nous d’abord que vous êtes à la hauteur de ce genre d’exigences et après nous verrons. Si célèbres soient-ils, vos “grands penseurs subversifs” – dont étrangement le trait commun le plus constant est une dose exceptionnellement élevée et injustifiable d’obscurité et d’incompréhensibilité – ne m’impressionnent pas plus que l’*Aristoteles dixit* des thomistes. »

– Tu rigoles !

– En tout cas, il ne sera sûrement pas convaincu par le programme politique (si on ose appeler ça de cette manière) de Hardt et Negri. Ils annoncent « *un horizon d’activités, de résistances, de volontés et de désirs qui refusent l’ordre hégémonique,*

*proposent des lignes de fuite et forgent des parcours de rechange constitutifs* » (78), « *un contre-pouvoir constituant qui émerge de l'intérieur même de l'Empire* » (90) et qui n'est autre que « *le pouvoir créateur et prophétique de la multitude* » (98).

Prudemment, ils se déclarent incapables d'imaginer tout ce que pourra inventer le nouveau mouvement révolutionnaire qu'ils sentent monter, car la conjoncture leur paraît plutôt favorable : « *Le passage à l'Empire et ses processus de globalisation offrent en effet de nouvelles possibilités aux forces de libération* » et « *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 [...] 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* » (20).

C'est qu' « *un nouveau type de résistance doit être inventé* » (376). Le site primordial de la lutte se situant « *sur le terrain de la production et de la régulation de la subjectivité et dans la disjonction entre le sujet politique et le sujet économique, il semble que nous puissions identifier un véritable champ de lutte sur lequel toutes les ruses de la constitution et tous les équilibres entre les forces peuvent être rouverts – une véritable situation de crise et peut-être, éventuellement, de révolution* » (390).

Il ont une idée vague mais généreuse des nécessités de la lutte : « *il nous faut une force capable de non seulement organiser les capacités destructrices de la multitude, mais aussi se constituer par les désirs de la multitude en solution de remplacement. Le contre-Empire doit aussi être une vision globale mondiale, une nouvelle façon de vivre dans le monde* » (267).

Ils formulent malgré tout quelques revendications assez imprécises et inattendues. Premièrement, « *On peut [...] discerner un premier élément d'un programme politique pour la multitude mondiale, une première exigence mondiale : la citoyenneté mondiale* » (480). Deuxièmement, ils prétendent que la « *généralité de la production biopolitique révèle une seconde exigence*

*politique programmatique de la multitude : un salaire social et un revenu garanti pour tous » (484).*

Sur des bases trop fumeuses et complexes pour être résumées facilement, ils en arrivent enfin à une dernière piste : « *Nous pouvons à présent formuler une troisième exigence politique de la multitude : le droit à la réappropriation. Il s'agit, avant toute chose, du droit à la réappropriation des moyens de production » (488).*

Leur enthousiasme est proportionnel à leur imprécision et au lyrisme éthique, presque religieux, dont ils font usage : « *ce dont nous avons besoin, c'est de créer un nouveau corps social, projet qui va bien au-delà du refus. Nos lignes de fuite, notre exode, doivent être constituants et créer une solution de rechange réelle. Au-delà du simple refus – ou comme partie intégrante de celui-ci – il nous faut construire un nouveau mode de vie et par-dessus tout une nouvelle communauté [...] – l'humanité au carré, enrichie par l'intelligence collective et par l'amour de la communauté » (256).*

Tout ce bavardage est incontestablement séduisant et sans doute beaucoup de gens le trouveront-ils poétique. Mais ça ne nous apprend vraiment pas grand-chose ni sur le type d'organisation politique dont auraient besoin les opposants aux formes nouvelles du capitalisme ni, moins encore, sur les formes de pouvoir, d'économie et de société qu'il conviendrait de proposer pour une alternative « postimpériale ». Que vaudrait cette « citoyenneté mondiale » dans un monde toujours formé d'États-nation et bardé de frontières ? Qui paierait, et avec quel argent, ce « salaire social » garanti pour tous ? Comment s'effectuerait la « réappropriation des moyens de production » ? S'ils avaient affronté plus lucidement et explicitement les leçons de l'échec soviétique ainsi que celles des impasses de la social-démocratie, on y aurait peut-être vu plus clair et on n'aurait pas dû se contenter de ce genre de verbiage utopiste, dont il faudrait être bien innocent pour croire qu'il va nous éclairer beaucoup sur les né-

cessités de la lutte à conduire ni sur les formes de société à construire.

– Mais ils se disent bien « communistes » ?

– Tu parles ! Si plus de gens avaient lu les précédents écrits de Negri, ils sauraient que ce terme chez lui ne veut plus rien dire de prévisible ni d'intelligible depuis longtemps. Regardez : « *Les régimes collectivistes se réclamant du socialisme ont manifestement fait faillite. [...] Nous appellerons communisme l'ensemble des pratiques sociales de transformation des consciences et des réalités aux niveaux politiques et sociaux, historiques et quotidiens, collectifs et individuels, conscients et inconscients. [...] Le communisme n'est rien d'autre qu'un appel de la vie à rompre l'encerclement de l'organisation capitaliste et/ou socialiste du travail [...] Le communisme consiste à créer les conditions d'émergence d'un renouvellement permanent de l'activité humaine et de la production sociale par le déploiement de processus de singularisation, d'auto-organisation, d'auto-valorisation. [...] le communisme est fondation et reconnaissance de nouveaux modes de vie communautaires et libération de singularité. Communauté et singularité ne s'opposent pas. [...] Le communisme ne saurait être, en aucune façon, réduit à une adhésion idéologique, à un simple contrat juridique, ou à un égalitarisme abstrait. [...] Le communisme, c'est l'expérimentation de la subjectivation la plus intense, c'est la maximisation des processus de singularisation susceptibles de voir le jour à partir de nos souches collectives.* » Etc. Et c'est signé Félix Guattari et Toni Negri (*Les nouveaux espaces de liberté*, éditions Dominique Bedou, s.l., 1985, p. 7-9-11-12-13-26). Après ça, pourquoi la citoyenneté mondiale et saint François d'Assise ne seraient-ils pas « communistes », je vous le demande...

Personne ne s'en rappelle, malheureusement ; tout ça est tombé dans l'indifférence générale puis dans l'oubli. Il y manquait sans doute le petit je-ne-sais-quoi prophétique et totalisant qui allait causer le succès phénoménal d'Empire.

Mais sur le fond, rien n'a changé, si vous voulez mon opinion.

- En somme, beaucoup de bruit pour pas grand-chose...
- Allez, on s'en reparlera sûrement.
- Salut les copains !