

La technique, Nietzsche et la multitude

par Ivan Maffezzini

Il y a peu de journées que je passe sans lire une page de Nietzsche dont l'intelligence est pratiquement surnaturelle. Georges Steiner

Once I had a job I had a girl. Bruce Springsteen

— *Comment se porte la vérité de nos jours ?*

— « *Mal* ». Thomas Hardy

Ceux qui pensèrent que Dieu était mort oublièrent que Dieu était immortel. Que faire ? Attendre que Dieu s'oublie. Iketnuk

Peut-être l'immobilité des choses autour de nous leur est-elle imposée par notre certitude que ce sont elles et non pas d'autres, par l'immobilité de notre pensée en face d'elles. Marcel Proust

Pour désigner des faits qui ne l'ont pas encore été, [nous devons] prendre les mots de la langue traditionnelle qui s'en approchent le plus possible et qui les désignent le mieux. Max Weber

Dans la futaie où poussent « capitalisme cognitif », « multitude », « virtuel », « immatériel », « post », « globalisation », « Internet »... des travailleurs de l'intellect¹ tracent depuis quelques années des laies où le

¹ Si ce texte n'est pas parsemé de citations, ce n'est pas parce que le « citationnisme » me semble être la maladie sénile de la pensée mais parce que je dois tellement tout à tous qu'il me faudrait des milliers de pages pour exprimer ne fût-ce qu'une infime parcelle d'idées personnelles. Parmi ces « tous », je dois souligner

promeneur peut satisfaire sa curiosité et son besoin de comprendre sans trop s'écorcher. Mais, fort loin du dernier village, un fourré presque impénétrable, où rats, loutres et sangliers peinent à vivre en paix, appelle le voyageur rétif. Je vais répondre à cet appel inhospitalier et, affûté d'une serpe dérobée dans le chantier de Nietzsche, je vais ouvrir une sente dans les ronciers. Je vais essayer de créer une minuscule clairière d'où je puisse observer les « multitudes » pousser sur le flanc le plus escarpé de la montagne d'en face.

J'y vais. J'y vais, assisté de mon fidèle traitement de texte.

Avec l'aide de la raison

Tout le monde a raison, car tout le monde a une raison. Et la raison tisse des discours qui habillent le monde selon les goûts de celui qui raisonne. Mais, puisqu'on raisonne dans le langage avec une langue commune, la raison « de celui qui raisonne » ne lui appartient que temporairement et partiellement.

Temporairement : si la personne ne se réduit pas à une machine « à répéter des raisonnements », comme la culture dominante a tendance à le demander (malgré la valeur que l'on donne à l'originalité et à la création, dans ce que certains appellent le capitalisme cognitif), dans le temps elle changera de points de vue sans craindre ses propres contradictions. Contradictions qui, observées de l'intérieur, ne sont qu'agencement des différents « individus » qui l'habitent.

Partiellement : la personne non seulement agence des mots qu'elle emprunte au monde, mais elle emprunte aussi les méthodes pour les agencer. Rien ne lui appartient. Même son style — qui devrait être ce qui la rend unique — lui a été octroyé au terme d'un bail, à peine quelques jours après la nais-

surtout Paolo Virno (*Grammaire de la multitude*) et l'influence de 43 ans de fréquentation assidue des écrits de F. Nietzsche.

sance, pour un nombre d'années jamais suffisant pour le faire sien.

Dans un monde où tout le monde a raison (ou, pour être plus précis, où je pense que tout le monde a raison), pour avoir « vraiment » raison il faut être au moins deux². Mais alors, puisque tous les discours que je connais s'opposent à un rapprochement entre la pensée de Nietzsche et les réflexions inaugurées par Virno et Negri³ (V&N dans la suite de l'article) sur la multitude, comment « avoir raison » ? Quand l'agencement des paroles peine à se structurer en discours partageable, comment montrer que la pensée et la méthode de Nietzsche pourraient fournir d'autres instruments d'analyse de l'Occident postmoderne ? Comment le faire hors d'une « écriture poétique » qui ajoute des images aux images sans se soucier des échafauds de la raison ? Voici les questions auxquelles je me suis trouvé acculé dès que j'ai essayé de « construire » un discours rationnel pour montrer que Nietzsche nous offre un point de vue séduisant pour comprendre cette « multitude » qui, depuis quelques décennies, s'agite dans le monde.

Convaincu comme je le suis (par Nietzsche entre autres) que la raison arrive toujours après coup pour justifier des vérités qui se sont imposées par d'autres voies, je me lance dans cette tâche perdue en espérant qu'au travers de mon « agencement de mots » filtre un peu de la lumière qui aveugle ma raison.

² Si « la majorité a toujours tort », comme le dit Adorno, la minorité réduite à un n'est pas une minorité, sauf pour les romantiques invétérés incapables de voir que leur complexité et donc leur unicité est la chose la mieux partagée au monde.

³ Les différences entre la multitude de Negri et celle de Virno ne sont pas significatives aux fins de cet article.

L'enjambée

Un grondement, d'en haut. Trop tard. Appuyé à un sapin que le garde forestier n'avait pas martelé et qui avait une nouvelle fois bloqué le téléférique, Sergio vient de fumer sa dernière *Stella filtre*.

Putain de Dieu !

Il était devant le sapin par hasard, par nécessité dans le canton Obwalden. Une histoire comme bien d'autres pour les bûcherons de ce village accoudé aux Préalpes et regardant la route pour Milan d'un œil méfiant. Il n'était pas rare qu'une voiture suisse, noire et trop large pour la route à mesure de vaches, s'arrêtât non loin de la place pour se débarrasser d'un cercueil que des épaules carrées, soucieuses mais sans états d'âme, accompagnaient par une ruelle mal pavée vers la chambre noire de femmes et de fumée. Un beau jour, souvent un jour de pluie, une pile dégringolait et un tronc plus impitoyable que les autres glissait, roulait, cabriolait le long de la montagne pour choisir au hasard le bûcheron à renvoyer chez lui avant l'arrivée de l'hiver. En 1953, ce fut le tour de Sergio.

Un monde pauvre, dur, de peu de mots, parfois méchant, parfois débonnaire, comptait ses jours avant de vendre son âme à l'industrialisation. Deux ans plus tard, une usine se coucha dans les prés les plus fertiles et ses portes se refermèrent sur les fils de paysans qui fuyaient une mort au travail trop accueillante. C'était le curé, ignorant être au service du diable marxiste, qui pistonait cette avant-garde. Tous rêvaient de stabilité, tous souhaitaient passer plus de temps à la maison, près des femmes et des enfants. Les portes des écoles aussi se refermèrent sur les fils et, parfois, les filles des villageois. Dans ces maisons où les mathématiques n'avaient jamais été guère plus loin que les fractions, on commença à parler d'équations différentielles. Le latin quotidien bafouillé dans l'église pleine à craquer, avant d'être emporté par un

pape paysan et ses singes empourprés, fut provisoirement revitalisé par des adolescents dont la main allait et venait sous l'*Ars amatoria* ou *Lesbia*.

Religion et nature, main dans la main, les avaient gardés pauvres, soumis et infatigables. Ils seront des ouvriers modèles, pas encore corrompus par la ville — tout comme les Chinois d'aujourd'hui. Ils se sentent riches et privilégiés face à leurs amis qui continuent à émigrer ou qui se pendent parce que les filles ne veulent plus de ces paysans qui, à cinq heures de l'après-midi, rentrent pour s'occuper des vaches. Ils se sentent privilégiés. Ils le sont.

Ils ont fait le saut.

En quelques années, avec des décennies de retard, les voilà dans le travail organisé, salarié, enfermé, discipliné, contrôlé. Du Moyen Âge à la Modernité. Des Évangiles au Capital. De la société agraire à la société industrielle. De la lutte pour la survie à la lutte pour une meilleure vie. De la lutte contre le démon encadrée par les curés, à la lutte contre le patron, aux ordres du Parti.

Mais le saut entre le labeur dans les champs et le travail à l'usine est-il aussi grand qu'on le prétend ?

Il y a moins de danger et plus de temps libre ; plus d'obéissance et moins d'obédience ; moins de dépendance face aux caprices du temps et plus de subordination aux caprices du chef ; plus de temps en famille, moins de messes ; plus d'espoir pour ses enfants, plus d'engagement politique, plus de football... une liste sans fin. Mais il y a aussi toujours le même rapport silencieux au travail où ce qui compte, c'est, encore et surtout, la force et la résistance physiques ; toujours la même exploitation d'une soumission atavique ; toujours la même injustice cachée dans les plis de l'éthique ; toujours un monde à l'envers.

Pour ceux qui ont parcouru les textes canoniques de la sociologie ou les œuvres de Marx, il y a rupture. L'observation « scientifique » de la vie quotidienne montre que « tout » a changé (emploi du temps, consommation, culture, vie familiale, etc.) ; or, un approfondissement théorique de l'économie peut facilement montrer que les mécanismes d'exploitation du travail sont en fait du même ordre. Rien d'important n'a changé, telle est la riposte de la pensée religieuse et de l'introspection psychologique : seules les apparences changent. Derrière le voile des changements politiques et sociaux, reste un fonds que ni la culture ni l'économie ne peuvent érafler.

Science et religions, porte-drapeaux, respectivement, du « tout change » et du « rien ne change » autour desquels, depuis des millénaires, deux armées de philosophes se battent à coups de mots. Je fais partie de ceux qui croient qu'il y a eu un saut, un grand saut, mais je crois que ce saut n'est qu'une enjambée quand on le compare à celui que les enfants des paysans et les enfants de leurs enfants sont en train de faire ou feront.

Le saut

Fils de la génération des paysans et des bûcherons sur qui se refermèrent les portes des usines, j'ai toujours vécu grâce au travail organisé, discipliné, salarié, enfermé. Depuis un mois, emprisonné dans les six mètres carrés d'un bureau, je bûche comme un fou pour construire une passerelle entre la multitude de V&N et la pensée de Nietzsche. Pourquoi est-ce si difficile ? Parce qu'il y a quelques mois, une connaissance m'a joué un mauvais tour :

— As-tu lu *Nietzsche, le rebelle aristocratique* de Domenico Losurdo ?

— Non. Je ne connais même pas l'auteur.

— Il vaut la peine que tu le lises. C'est un travail énorme de
Losurdo déconstruction du Nietzsche penseur original
qu'une certaine gauche aime tant. Losurdo montre
que Nietzsche est avant tout un philosophe réactionnaire qui a eu le courage de crier tout haut ce qui se cachait dans les arrière-pensées des journalistes, des écrivains et des politiciens d'extrême droite. Un philosophe complètement actuel. Grand, mais pas inactuel du tout, comme il le prétendait.

JE L'AI LU.

Mille deux cents pages intelligentes, acharnées, honnêtes, écrites par un historien progressiste ennemi de l'à-peu-près.

Un samedi, un samedi de pluie, une pile a dégringolé et une idée plus impitoyable que les autres a glissé, roulé, cabriolé, dévalant du *Nietzsche, le rebelle aristocratique* pour me frapper en plein crâne et me jeter par terre. Contrairement à Sergio, je n'ai pas fumé ma dernière cigarette. On peut certes mourir pour des idées mais les idées ne tuent point. Même pas par leur durcissement dans les mots, pourtant si redoutables quand on cherche à blesser. Les temps changent, les fils de bûcherons empilent des livres, caressent les souris et suent sur le papier extrait des arbres qui firent suer⁴ pour de vrai et firent mourir leurs pères.

Le travail a toujours moins besoin d'animaux et d'hommes-animaux, toujours plus de machines et d'hommes-femmes et l'une des tâches qui nous incombe, pour que le saut ne soit pas une chute, c'est de prendre acte de la fin du « Je travaille donc je sue » pour hâter celle du « Je travaille (salaire) donc je suis ».

⁴ S'il y a deux cents ans, seuls quelques intellectuels privilégiés se penchaient sur les *sudate carte* (traduction littérale : papiers en sueur) comme le dit G. Leopardi de façon si concise, aujourd'hui des millions de personnes observent des écrans en sueur.

Détour par l'informatique

Si, d'une part, bûcher des bits à longueur de journées risque de cacher le côté *soft* du monde en faisant régner une logique trop acérée, de l'autre, ce bûchage informatique permet de voir comment évolue le monde de la technique et du travail. Travail et technique qui, dans le sillage de Marx, sont au centre de la réflexion de V&N comme ils l'étaient pour la pensée de Nietzsche. Le point de vue de l'intérieur de l'informatique est fort privilégié car celle-ci est la branche de la technoscience qui est au service⁵ de toute la technique moderne : des machines à laver aux réacteurs nucléaires ; des assurances aux voitures ; des chaînes de montage aux machines à baiser ; des télévisions aux serres ; de la vérification des balles de tennis au tissage des écharpes ; du contrôle des centrales à la sûreté des villas d'Hollywood... là où la moindre logique peut aider à automatiser et à conquérir un marché, il y a un ordinateur.

Les premières phases de la construction d'un programme informatique consistent à choisir les noms communs — les concepts — qui permettent aux humains de se comprendre et de prendre des décisions sur le travail qui va être transféré à l'ordinateur. Ce sont ces noms initiaux qui, tout au long du processus d'automatisation, vont subir un processus d'appauvrissement sémantique pour finalement se chosifier en une suite d'états de circuits : en choses physiques. Mais comment choisir les « bons » noms, ceux qui correspondent à la réalité physique qui est au-delà du langage ? Les noms qui permettent de créer une *adequatio intellectus rei* ? Malheureusement pour les réalistes naïfs, non seulement il n'y a pas de règles connues, mais il n'y en aura sans doute jamais car il

⁵ « Asservie à », pour ceux qui préfèrent une connotation plus esclavagiste.

n'existe pas de *bon nom*⁶. La quantité de bons noms n'est limitée que par la créativité humaine. Ce qui va dans le sens de l'expression « tout est interprétation » qui tant indispose les scientifiques et qui est centrale pour bien des interprètes de Nietzsche. Mais l'informatique vue de l'intérieur semble confirmer un autre lieu commun nietzschéen, celui qui dit que c'est la force qui impose ce qui est « bon ». C'est en effet seulement après coup que les noms choisis au début pourront être qualifiés de « bons » ou « mauvais » et la qualification va dépendre du *programme gagnant* qui aura été réalisé par l'équipe « la plus forte » : celle qui a su mieux concevoir et qui sait mieux défendre son œuvre, grâce à des opérations de marketing ou de publicité⁷. Le travail en informatique semble confirmer que ce sont les plus forts qui rendent bon, et donc vrai, ce qui fait leur affaire.

Mais l'informatique montre aussi le contraire.

Contrairement à la sociologie ou à d'autres disciplines des sciences humaines, l'informatique doit aussi rendre des comptes à une réalité externe dépourvue de langage, à la réalité « muette » qui est au-delà des interprétations. Cette réalité muette peut refuser ce que l'ordinateur impose si les mots chosifiés qu'il contient ne sont pas en accord avec ce qu'elle est indépendamment de l'interprétation : c'est-à-dire les choses telles qu'elles ont été pensées et nommées au début du travail d'informatisation. Par exemple : lorsqu'un ordinateur augmente l'ouverture des vannes pour augmenter le débit d'eau pour augmenter la quantité d'énergie générée par les alternateurs pour que des millions de maisons soient chauffées, il n'y a que des choses muettes qui échangent des

⁶ Il y a un *bon nom* seulement quand des machines, ordinateurs ou autres, ont appauvri sémantiquement le monde dans lequel l'ordinateur doit s'insérer.

⁷ Ce qui est à la base d'une société marchande. Même des produits « culturels » comme les livres, les films, la musique... deviennent bons grâce à la publicité. Ce qui, paradoxalement, pour rendre justice au travail, devrait transformer les « droits d'auteur » en « droits d'éditeur ».

signaux entre elles. Donc, tout n'est pas qu'interprétation. Les machines libérées des humains dont la présence est réduite à des mots chosifiés⁸ sont confrontées à la résistance des choses qui ont fait naître les mots et qui se cachent derrière les mots. Si, en sociologie, tout le monde a raison, en informatique plusieurs ont raison mais la raison finale est du côté des choses : la machine doit fonctionner au-delà de toute interprétation.

Les mots chosifiés dans l'ordinateur, appendices muets des humains, non seulement dialoguent avec la réalité qui existe hors de l'ordinateur, mais ils créent également un réseau conceptuel chosifié – lui aussi – auquel les nouveaux mots et les nouvelles machines devront s'adapter. Le réseau de mots chosifiés devient au moins aussi « dur » et « muet » que la partie de la réalité à partir de laquelle les premiers mots ont été extraits. Donc, non seulement tout n'est pas interprétation mais les interprétations se transforment elles-mêmes en choses pour rendre le monde encore plus rigide qu'il ne l'était auparavant. Plus on a de noms chosifiés et plus il sera difficile d'atteindre ce qui se cache derrière les mots. Les nouveaux noms seront donc « bons » et « vrais » surtout s'ils s'agencent correctement avec les noms chosifiés qui les ont précédés. Les noms chosifiés voilent la réalité : ils deviennent idéologie... et donc interprétation ?

L'informatique semble nous montrer que le vieil adage « Au commencement était le verbe et le verbe s'est fait chose⁹ » est vrai mais que son contraire « Au commencement était la chose et la chose s'est faite verbe » l'est aussi. Ce qui n'apporte certainement pas d'eau au moulin du dogmatisme

⁸ Je ne considère pas l'humain qui supervise les machines. Lorsque l'humain interagit avec un ordinateur, il y aura toujours des mots non complètement chosifiés qui créent un pont de signification entre celui qui a créé le programme et celui qui travaille avec l'ordinateur.

⁹ Pour les besoins de la cause, j'ai remplacé « chair » par « chose », ce qui n'est sans doute pas très orthodoxe.

et nous pousse, pour paraphraser Negri, vers un « Nietzsche au-delà de Nietzsche ».

L'UN. À part une certaine pédanterie qui, elle, n'est pas au-delà de Nietzsche, je ne vois pas où tu t'en vas. Je vois du Nietzsche, des allusions à Negri et Virno... mais je ne vois pas de liens avec « Nietzsche et la multitude ».

L'AUTRE. Pas directement avec « Nietzsche et la multitude », mais avec Nietzsche et les conditions du monde du travail qui rendent possible l'entrée sur la scène politique de la multitude. Avec Nietzsche et la théorie de V&N, la technique, et l'informatique en particulier, sont en train de mettre les paroles au centre, de rendre le travail toujours plus immatériel...

L'UN. Pour une minorité...

L'AUTRE. Pour une minorité qui, à mon avis et de l'avis de V&N, est la pointe de l'iceberg ou l'avant-garde, si tu préfères employer un mot démodé. Que dans le monde occidental il s'agisse plus que d'une tendance, cela me semble évident. Que cela devienne la condition du travail partout sur terre dans pas longtemps, cela me semble évident aussi.

L'UN. À moi, non.

L'AUTRE. D'accord, mais mon objectif n'est pas de démontrer que cette progression vers le travail immatériel est au cœur de notre civilisation. Ce que j'aimerais montrer, c'est qu'en partant de ce point que N&V et Nietzsche ont en commun, on peut regarder la multitude avec un œil plus... plus ouvert. Le détour par l'informatique voulait montrer comment les paroles sont à la source de la production quand elles servent aux humains pour appréhender le réel et comment par la suite, une fois chosifiées dans l'ordinateur, elle « produisent » en agissant sur la réalité pour libérer (en théorie) les humains du travail. Je pourrais ajouter que l'informatique est en train de féminiser le monde comme le disait Nietzsche : dans le travail l'homme-animal (force brute et intuition sans paroles)

est en train de se transformer en homme-femme (force souple et paroles porte-paroles de l'intuition). Mais je vais y revenir.

L'UN. À part ta « féminisation » qui met mon glandomètre au maximum, tout cela me semble trop vague et mal argumenté.

L'AUTRE. Laisse-moi essayer.

Multividu

Ce n'est pas d'hier que l'on sait que l'individu peut être divisé sans être détruit¹⁰, qu'il est constitué de parties relativement autonomes et que son unité lui est imposée par des exigences juridiques, par la morale et... par le corps. Mais jusqu'à hier, en dehors de la « grande » littérature, l'individu « divisé », quand il n'était pas considéré comme un psychopathe, était vu comme une personne immature. Pour être mûr, pour être adulte, il fallait suivre la partition héritée des ancêtres et adapter l'orchestration à l'acoustique sociale et à l'écho des temps. Maintenant, les choses ont changé : la division, la complexité, la flexibilité, la capacité de laisser ses caractères différents — ses parties — dominer à tour de rôle sont non seulement des qualités positives mais une nécessité pour la survie.

Que l'individu éclaté ait pris une telle importance dans la culture d'aujourd'hui est loin d'être un hasard. On peut invoquer plusieurs causes : culturelles, morales, politiques, économiques... Mais s'agit-il vraiment de causes ? Je dirai que non : toutes ces « causes » me semblent n'être que des concomitances dont la cause principale — si l'on accepte qu'il y ait une possibilité de causalité au-delà des discours — est l'évolution de la technique vers une souplesse toujours plus grande, vers une facilité d'adaptation aux conditions présen-

¹⁰ Je me limite à l'aspect psychologique et comportemental.

tes et aux traces du passé qui relève du miracle. Un miracle humain.

La technique quadrille le monde avec ses machines simples, solides, linéaires ; des machines sans états d'âme, comme la nature inanimée mais, à la différence de cette dernière, pleines de logique et d'objectifs soutirés aux humains. Elle régularise, uniformise mais, malgré tous les efforts mis en œuvre, elle reste profondément humaine et, dans le quadrillage, nombreuses sont les parcelles embroussaillées où la logique et la raison opératoire sont interdites d'accès ; où le langage fait son plein d'énergie pour que ne cesse la progression vers un monde toujours plus loin de Dieu, toujours plus proche des humains, le long des lignes directrices techniques ; où l'humain « multiple » se libère des traces d'homogénéité que des ancêtres « indivis » lui ont collées au cerveau.

L'humain « multiple », le *multividu*, peut s'adapter aux changements économiques et sociaux avec moins de souffrance que son ancêtre indivis car, dans sa nature bigarrée, il peut toujours trouver un nouveau ressort. Contrairement à toute une vision négative de l'industrialisation qui a eu son apogée dans l'École de Francfort, les « ruraux » entraient dans l'usine pratiquement arasés de toute nodosité culturelle, psychologique, sentimentale et le travail dans l'usine leur donnait de nouvelles branches qui souvent résistaient même aux scies d'arase du Parti. Ce sont des individus « homogénéisés », des ruraux châtrés par la morale chrétienne qui ont permis l'explosion de l'industrialisation ; c'est l'industrialisation qui a permis un premier pas vers l'autonomie des individus ; c'est l'évolution actuelle de la technique, son allègement, qui rend l'homogénéité des individus inutile, improductive, appauvrissante ; c'est le nouveau capitalisme qui a besoin d'humains « multi » pour gérer des machines homogènes dans des situations imprévisibles créées par la « fuite en avant » du capitalisme. Il a besoin d'hommes à l'esprit libre.

Le paysan, comme l'aristocrate, avait une structure de pensée « figée » car le monde dans lequel il vivait imposait des contraintes qui dépassaient la durée de vie de l'individu et dans ce monde les changements naturels (le flanc d'une montagne qui glisse et crée un lac qui se peuple de poissons et qui transforme le paysan en paysan-pêcheur) et les catastrophes politiques (existent-elles vraiment pour le fatalisme paysan ?) restaient « dehors ». Le bourgeois du XIX^e siècle est déjà plus flexible, plus léger mais, comme le souligne Nietzsche, cette légèreté n'est pas une vraie légèreté mais un simple manque de conscience de la résistance du réel, une ignorance de la stabilité du monde. Une légèreté lourde, car elle doit hypos-tasier la morale pour garder des points d'appui solides. Aujourd'hui, les changements dans le monde du travail permettent une critique radicale de la modernité car le multividu n'a nul besoin de lois « immuables » ou d'impératifs¹¹ catégoriques. Il lui suffit d'être entouré par d'autres multividus dans lesquels il peut se reconnaître non pas à cause d'une loi morale mais parce qu'ils nagent dans un même langage. Le multividu est un ensemble de singularités dont la colle est le langage et sa responsabilité n'est pas réductible à une responsabilité juridique ou politique. Sa responsabilité, dès que l'on s'éloigne du *hic et nunc*, devient un ensemble de responsabilités dont la moyenne, quand on s'éloigne jusqu'à l'abstraction de l'État, se réduit à 0.

L'humain « multiple » prolifère parce que, libéré des chaînes morales, il peut s'adapter avec plus de facilité et moins de douleur que son ancêtre indivis aux changements économiques et sociaux. Son hétérogénéité, son immatérialité si bien ancrée au corps et son être protéiforme lui permettent d'explorer les lieux les plus insolites et les plus obscurs d'où il sort les réseaux de mots qui lui feront faire un pas en avant

¹¹ Ce qui ne veut pas dire que le multividu ne puisse pas obéir à un impératif contingent dicté par l'un de « ses individus » qui, dans une situation donnée, se trouve le plus en syntonie avec le monde extérieur.

dans un monde où les barrages techniques protègent l'humain des caprices de l'indifférente nature naturelle.

L'UN. Irresponsable donc. Si j'avais eu l'impression d'avoir compris quelque chose dans le détour par l'informatique, maintenant ce *multividu* m'a complètement perdu. Ce n'est pas que je ne comprenne pas le sujet éclaté, mais il me semble que tu ne fais que des détours et que ta cible, si tu en as une, s'éloigne toujours plus...

L'AUTRE. J'en conviens, le multividu est un autre détour mais, comme avec l'informatique, je voulais montrer que le « nouveau » qui existe dans l'informatique est un moyen de faciliter la compréhension de l'évolution...

L'UN. De la technique...

L'AUTRE. Pas seulement. De l'évolution du monde du travail et donc du monde. Le multividu est un moyen de montrer que, dans un monde libéré de la transcendance (Dieu, morale, patrie...), il n'y a plus rien qui puisse unifier l'individu pour le rendre responsable devant un maître quelconque.

L'UN. Et comme ça l'État et le Capital peuvent facilement le soumettre.

L'AUTRE. Non. C'est le fait d'être « un » qui facilite la prise de possession, l'assujettissement du sujet. Le multividu est polymorphe et glissant. Il n'offre pas de prise facile. Il ne peut pas être enrégimenté comme un simple nombre dans une armée quelconque.

L'UN. Certainement pas dans une armée qui veut changer le monde, mais je crains que l'armée de la consommation fasse bien son affaire.

L'AUTRE. Certes, c'est actuellement le plus grand danger qui le guette, mais ce danger est bien moins grave que l'enrôlement dans l'armée morale. Le multividu peut évoluer dans tous les sens et le « bon » n'est reconnu qu'après coup.

Le multividu se meut dans la multitude de multividus qui se meut dans le monde...

L'UN. Rien n'est au repos et il est donc impossible de faire un projet... de se projeter dans le futur.

L'AUTRE. Pas besoin de se projeter dans le futur, dès qu'on naît on y est projeté. On est toujours dans un futur qui phagocyte le passé pour donner l'illusion du présent.

L'UN. N'importe quoi !

Multitude

« *Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez.* » (Genèse, 1.28)

S'il existe ce que j'ai appelé un saut dans la réalité hors langage, il faut alors un saut conceptuel si on ne veut pas que l'inertie des mots empêche de voir ce qu'il y a de nouveau sous le soleil. Donc, si la multitude est là, « multitude » ne peut pas être la « multitude » de Hobbes.

Le concept de « multitude » peut donner d'énormes maux de tête à ceux qui aiment les définitions claires, même quand ils n'exigent pas qu'un concept soit précis comme une entité mathématique. Par contre, pour ceux qui pensent que la réflexion s'enracine dans les lézardes des discours et qui aiment les zones d'ombre des mots, ce concept est une aubaine. Et pour ceux qui, comme moi, n'aspirent pas à la mathématisation des concepts mais qui trouvent que trop de lézardes minent la réflexion ? Pour eux, « multitude » est un concept fort utile pour réfléchir aux conditions de vie dans le siècle qui vient de commencer. Ce qui est certain, malgré l'existence d'une revue dont la réflexion est centrée sur la multitude comme son titre — *Multitude*¹² — le dit sans détours, c'est que l'on est loin d'empêcher la réflexion par excès de clarté.

¹² Version électronique disponible à l'adresse : <<http://multitudes.samizdat.net>>.

Mais pourquoi est-il si difficile de mettre la main sur la multitude ? Sans doute parce que les caractéristiques des « multi » qui composent la multitude se réduisent à l'humanité et donc au langage¹³ et au nombre, ce qui est sans doute trop général et permet de dire pratiquement n'importe quoi. Appréhender le concept par la négative est sans doute la voie la plus facile pour limiter les zones d'ombre. Je vais donc essayer de dire ce que la multitude est en montrant ce qu'elle n'est pas, à l'aide de concepts dont le champ sémantique peut paraître proche : « peuple », « masse », « foule », « plèbe », « prolétariat ».

Peuple. Pour qu'on appelle « peuple » un ensemble d'humains, il faut que ceux-ci aient une certaine homogénéité de culture, de langue, de religion, de coutume... il faut des affinités *statiques*, une nation ; il faut qu'on lui propose des objectifs qui le transcendent et pour lesquels on donne facilement la mort, on dresse des stèles à *nos* défunts héros. S'il s'agissait d'animaux, on parlerait d'un troupeau de moutons que le berger, *dux* et maître, tond et égorge. Les peuples d'États forts, ceux qui ne craignent pas de dire tout haut leurs désirs, chantent les sillons abreuvés d'un sang impur¹⁴ ! Il existe un peuple français mais il n'existe pas de multitude française, même s'il existe une multitude de Français. Il n'existe pas de multitude française car la multitude ne peut pas être contrainte à cultiver le lopin d'une nation. La multitude n'est pas constituée de moutons car un multividu trouvera facilement en lui-même et autour de lui un motif suffisant pour sortir des sentiers battus par les siècles passés. Le peuple se forme et se ferme sur des personnes réduites à des

¹³ Sans doute un court-circuit inacceptable pour bien des philosophes mais qui peut jeter un peu de lumière dans un article qui n'aspire surtout pas à saper les fondements de certains lieux communs sur les caractéristiques fondatrices de l'humanité.

¹⁴ Pour ceux qui croient en la force explicative de la psychanalyse, le lien entre le sang impur et les sillons peut ouvrir des pistes intéressantes.

individus modelés par le pouvoir et élaguées de toute branche insolite ; la multitude est fondée sur la diversité des divers et des multiples qui la composent. Mais diversité et multiplicité abritent le danger¹⁵ de rendre la multitude impuissante par l'extrême conscience de soi et de sa diversité — qui n'en est pas une — de multividus.

Masse. Les éléments d'une « masse » n'ont pas d'esprit : rien qu'un agglomérat dont la force ne dépend que du nombre. Dans la masse, il n'y a même pas de moutons, il n'y a que de la chair à pognon. La multitude est loin de la masse car chaque multividu est extrêmement riche en esprit — le danger qui le guette, et qui guette donc la multitude, c'est de se transformer en pur esprit, en pur être de langage. La masse est gélatineuse, la multitude est protéiforme. Dans cette protéiformité gît le danger d'une stase due aux opposés qui s'annulent.

Foule. Même si « foule » engendre « foulditude » qui nous renvoie doublement à « multitude », la foule contrairement à la multitude s'oppose à « élite », à « pensée », à « autonomie ». La multitude est autonomie et pensée, car elle naît quand la technique et donc les conditions de travail mettent au centre la puissance de l'esprit comme moyen de production. Dans la multitude il n'y a pas d'élite, il n'y a que des multividus plus ou moins forts dans *une situation donnée*. La foule a des états d'âme manipulés par les démagogues de toutes sortes, la multitude a des états d'esprit créés par les ondes de sympathie et d'affinité que des techniques comme Internet portent d'un coin à l'autre du monde. Et c'est ici que se situe le troisième danger : se détacher du « commun » physique pour papillonner dans le « commun » immatériel.

¹⁵ Danger quand on considère, comme c'est mon cas, que dans la multitude résident des possibilités de changements de l'organisation du travail et de « libération » du temps.

Plèbe. La plèbe est le « bas peuple », la partie du peuple indigne des libertés dont jouit le haut peuple. Ce sont ceux que les règles économiques, la structure physique ou psychologique ont relégués aux marges. Mais s'il est vrai que, dans les marges, on peut trouver les ressorts d'une réorganisation du monde, l'histoire nous a trop souvent montré que la déchéance entraîne souvent un appauvrissement physique et intellectuel et que, pour survivre, ces êtres sont prêts à suivre tous les bons prophètes qui les nourrissent d'utopies et d'illusions. La plèbe est plèbe parce que dans le peuple il y a un « haut » et un « bas » ancrés dans l'économie, parce que des activités objectivement basses (activité où le front est très proche de la terre) créent le « bas ». Dans la multitude, le front est levé et le côté bas des activités est pris en charge par les machines¹⁶. Les éléments plébéiens qui continuent à exister dans la multitude ne sont qu'une partie parmi les multiples parties des multividus. Un danger guette la multitude côté plèbe, celui de baisser le front devant les idéologies et de s'agenouiller devant les héros de l'esprit comme le firent certains plébéiens il y a 2 000 ans qui, en refusant de s'agenouiller devant un homme-dieu pour s'agenouiller devant un dieu-homme, créèrent 2 000 ans d'obscurité.

Prolétariat. Le prolétariat peut être « urbain », « industriel », « rural », la multitude est *mondaine*. Le prolétariat, force vivante du capitalisme industriel, lutte pour le pouvoir aux ordres du parti qui en est la conscience. La multitude, force vivante du capitalisme postindustriel, crée un nouvel ordre où il n'existe pas de conscience abstraite. Quatrième danger : fainéanter et abandonner la lutte par fatalisme optimiste et béotien.

¹⁶ Devrait être... Nul automatisme ne relie l'évolution de la technique et les conditions sociales. La technique augmente les possibilités de libération mais aussi celles de l'esclavage.

La multitude par rapport à la société est ce que le multividu est par rapport à l'individu. L'un ne peut pas exister sans l'autre. Il n'y a toutefois pas de lien de causalité entre les deux. Même une question sur l'enchaînement temporel (« Est-ce le multividu qui précède la multitude ou vice versa ? ») n'est d'aucune utilité : le multiple dans ma tête est le résultat du multiple dans le monde et vice versa. Dans l'un comme dans l'autre cas, c'est « multi » qui compte : c'est qu'il s'agit d'un ensemble d'éléments dont les propriétés sont très générales : pour être dans la multitude, il suffit de ne pas être seul mais, sauf situations très artificielles¹⁷, personne n'est seul.

Si je devais définir la multitude de manière concise, je dirais que multitude = pluralité + abondance + foisonnement + grand nombre de... de pluralités + abondances + foisonnements + grands nombres.

L'UN. Je commence à voir ce qu'est la multitude pour toi. Je vois aussi que, même si les dangers que tu présentes mettent des bémols à ton enthousiasme, le tout me semble encore passablement naïf. Même en admettant que tu aies clarifié la multitude, et Nietzsche ? Le multiple et Nietzsche, c'est comme le diable et l'eau bénite. *Sourire finement ironique.* Je me trompe ?

L'AUTRE. Tu te trompes et tu ne te trompes pas.

L'UN. Ah, oui !

L'AUTRE. Tu ne te trompes pas si tu penses au Nietzsche pourfendeur des foules et défenseur de l'esclavage, tu te trompes si tu penses au Nietzsche qui exècre l'homogénéité, l'État, la soumission.

¹⁷ Ou si l'on entre sur le terrain miné d'une certaine psychologie tragico-romantique.

L'UN. Je me trompe quand il s'agit du Nietzsche réactionnaire.

L'AUTRE. Bien sûr !

Du côté de chez Nietzsche

Du point de vue des facultés, des sentiments, des désirs... 2 000 ans d'histoire sont une bagatelle pour l'humanité; par contre, 50 ans peuvent avoir une importance énorme pour l'organisation sociale et politique, pour la morale, pour le travail... L'énorme « saut » dont j'ai parlé au début ne touche certainement pas le « fond » de l'humain. Pourquoi donc parler de « saut » ? Parce que le saut permet d'exploiter certaines parties des humains pour créer (éventuellement) une société où les modes de travail changent, où sa durée diminue. La diminution du temps de travail est la condition nécessaire¹⁸ pour augmenter l'*otium* et le changement des modes de travail permet d'avoir moins de contraintes « animales » et « mécaniques » dans les temps de travail. Donc le travail aussi s'approche de l'*otium*¹⁹.

Le premier apport de la technique par rapport à l'animalité et à la mécanicité du travail, c'est de rendre le travail « concret » plus abstrait : ce n'est plus l'ouvrier qui fixe les boulons des voitures sur la chaîne de montage mais un robot programmé par l'ouvrier-informaticien. Le travail de l'ouvrier-informa-

¹⁸ Mais non suffisante, malheureusement. Dans notre société, la diminution du temps de travail augmente le temps pour les loisirs (tourisme, etc.) où l'on reprend des forces pour mieux revenir au travail.

¹⁹ *Otium* s'opposait pour les Romains au travail nécessaire à la survie, qui était appelé *Negotium* (*non otium*). Dans l'*otium* le citoyen se dédiait à la réflexion, à la politique, à la science... pendant que l'esclave, comme le travailleur d'aujourd'hui, partageait son temps entre le travail (beaucoup) et les loisirs (très peu). Pour Nietzsche, ce que nous appelons *loisir* n'est pas *otium* mais une simple absence de travail et, comme le travail, une activité « inférieure ».

ticien est moins dur, moins répétitif²⁰ que celui de l'ouvrier sur la chaîne de montage et fait appel surtout à la faculté du langage. C'est dans ce sens que le travail est *désanimalisé, dé-mécanisé* et rendu plus créatif²¹. Cette créativité lui sert surtout à produire des programmes qui fonctionnent sur plusieurs types de voitures (et pas seulement celle pour laquelle le programme a été créé), diminuant ainsi la durée du temps de travail sur de nouvelles chaînes de montage. Si Dieu, en nous chassant du paradis terrestre, nous condamne au travail dans la sueur, nous, en éliminant la sueur, nous chassons Dieu de la terre en le condamnant à l'oubli.

On peut considérer un programme non seulement comme une chosification des mots, comme on l'a vu dans le « détour par l'informatique », mais aussi comme un... esclave. Ce qui, loin d'être une anthropomorphisation de la machine, confie à la machine une condition humaine inhumaine. Il s'agit d'un type particulier d'esclave : un esclave doté surtout de logique — une qualité éminemment humaine — qui « exploite » la force brute des autres machines. Voir le programme comme un esclave, n'est-ce pas excessivement naïf ? Cela ne relève-t-il pas plutôt d'une vision strictement technocratique des humains et de la société ? Non, si on intègre « cette naïveté » dans une manière de penser la technique comme moyen de libérer les humains du travail salarié et donc de soumettre la technique aux discussions concernant la vie en commun — la politique.

Lorsque « *une idée plus impitoyable que les autres* [me frappa] *au crâne* », non seulement je n'en suis pas mort mais elle m'a aidé à mieux comprendre et mieux situer la pensée de Nietz-

²⁰ Charlie Chaplin aurait plus de difficultés à trouver dans les *Temps postmodernes* des scènes comiques comme celles des *Temps modernes* !

²¹ Ce qui n'implique pas qu'il n'y ait pas de travail mécanique pour l'ouvrier-informaticien, mais la mécanicité est située à un niveau plus abstrait. Il s'agit de la même mécanicité que celle du sociologue qui emploie certains concepts de façon répétitive.

sche par rapport aux critiques comme celles de Losurdo qui, pour contrer l'angélisme de la gauche nietzschéenne, souligne à maintes reprises que l'esclavagisme de Nietzsche n'était pas du tout métaphorique. Je suis d'accord avec Losurdo : Nietzsche était favorable à l'esclavage. Mais une fois que l'on a fait ce constat, on peut faire un pas en avant. Pourquoi ? La réponse « *sa défense de l'esclavage est une conséquence de sa vision raciste de la société* » n'est donnée que pour déplacer le problème. Nietzsche croit que les hommes doivent vivre dans l'*otium* pour réfléchir, discuter, aimer d'amitié, comprendre... Cette condition de vie digne du paradis duquel nous chassa Dieu à cause de la curiosité d'une femme, demande beaucoup de richesses qui ne tombent pas du ciel²² mais qui exigent du travail humain dans la sueur : ce qui est le lot des esclaves. Esclave étant celui qui est enchaîné au travail : *servus* ou prolétaire, peu importe.

Pour Nietzsche, l'esclavage n'est pas un but en soi mais un moyen de permettre l'*otium* à une minorité via l'exploitation du travail de la majorité. Pour ceux qui croient que la libération du « travail dans la sueur »²³ est l'une des tâches principales de l'humanité, alors les machines-esclaves peuvent constituer le moyen technique de permettre à la multitude de devenir *otiosa*. Les esclaves ne sortiront plus du ventre des femmes mais de la tête des humains. Science-fiction ? Non, simplement un monde où la machine est asservie aux humains. Des humains qui pourront être enfin humains parce que leur côté machinique (logique) a été déporté dans la ferraille qui ne pourra pas, comme on le voit dans bien des récits de science-fiction, se rebeller car elle reste une ferraille « logique ». Sans besoins et sans désirs. À aucun moment Nietzsche n'a le moindre élan de sympathie envers le peuple, les foules et leurs dérivés. Il est loin d'être le seul. C'est pour

²² Même si un héritage tombe du ciel, pour qu'il ne se dissolve pas il faut du travail.

²³ Qui, étant pénible, doit être forcé par la force, les lois et le salaire.

outrepasser ces ensembles où les singularités ne sont que des nombres asservis à une idéologie ou à un maître que V&N introduisent la multitude. Nietzsche au XXI^e siècle pourrait-il avoir de la sympathie pour la multitude ? Sans doute. Qu'est-ce que ces singularités créatrices et rebelles qui composent la multitude et qui n'ont plus besoin ni de Dieu, ni de patrie, ni d'aucune transcendance mais de surhommes ? Y a-t-il une différence quelconque entre le multividu qui trouve son « identité » mouvante dans un équilibre dynamique des forces qui l'agitent et qui le lient au monde, et le surhomme ? Qui ne craint pas le devenir et qui de la démesure fait son pain quotidien ? Le surhomme n'a pas besoin d'hommes à dominer, il est surhomme parce qu'il a « dépassé » l'homme ; c'est en vivant dans une multitude de surhommes sans maîtres, sans plaintes, sans regrets, qu'il ne craint pas la démesure du temps qui s'ouvre à l'innovation créatrice. Qui ne craint pas la forme d'homogénéisation du commun, car sa singularité lui permet d'extraire du commun ce qui renforce sa singularité ? Qui, sinon le surhomme ? Si le mot « surhomme » fait peur (à nous, hommes) à cause de ses connotations nazies, appelons-le « outre-homme » comme le fait G. Vattimo. Ou multividu ? ou femme ? (je vais y revenir, dans un autre texte).

Débarrasser le terrain des esclaves humains et proposer d'aborder le surhomme sans crainte n'est qu'un début. Il faudrait ensuite, minimalement, reprendre la constellation conceptuelle qui fonde et alimente la multitude et la réanalyser avec un biais nietzschéen. Il faudrait donc, par exemple, se mesurer avec un texte philosophiquement dense comme *Kairos, Alma Venus et multitude* de Negri, où l'auteur exprime clairement l'« impuissance » de la philosophie de Nietzsche à penser la multitude comme sujet politique innovateur²⁴ : « *L'idéologie de l'éternel retour est donc réactionnaire*

²⁴ Ce qui ne me semble être jamais affirmé par Virno.

parce qu'elle n'articule pas l'innovation à l'éternel et qu'elle théorise par conséquent l'impuissance de la multitude. » Il faudrait voir comment les concepts de « pauvreté », « amour », « commun », « collaboration », « travail » pourraient être enrichis par une lecture de la société postmoderne en allant du côté de chez Nietzsche. S'agissant d'une tâche très ardue qui demande plus que quelques pages, dans cet article je me contenterai de regarder d'un peu plus près la « pauvreté ».

Pauvreté

Mettre au fondement d'une philosophie critique de l'Occident postmoderne la « pauvreté » et l'« amour » comme le fait Negri (un philosophe éclos de la dialectique marxiste) n'est certainement pas un choix anodin ni une provocation. Bien que Negri souligne qu'il n'emploie pas « amour » dans le sens de la *caritas* chrétienne et que « [L]'histoire des pauvres est toujours révolutionnaire », on ne peut pas s'empêcher d'y voir de fortes connotations religieuses. Et puisque l'idéaltype du pauvre « révolutionnaire » et le type idéal d'homme est saint François d'Assise, on se sent encore plus gêné aux entournures par le catholicisme. Si à cela on ajoute que, pour bien des chrétiens, Jésus est le « vrai » révolutionnaire, on se retrouve complètement prisonnier de la rhétorique chrétienne.

Il faudrait sans doute analyser ce que le terme « pauvre » couvre/découvre chez Negri et voir s'il n'y a pas une façon moins catholique de nommer ce qui s'y cache.

Des phrases comme « *Le pauvre est [...] le producteur du commun* », ou « *Le pauvre, producteur de ce commun dont il est pourtant exclu, est le moteur de la téléologie matérialiste, parce qu'il n'y a que la multitude des pauvres qui soit capable de construire le monde sous le signe du commun, en se poussant sans cesse au-delà de la limite du présent* », ou « *Donner du sens au langage et innover dans la circulation des sens : ce sont là des dons auxquels seule*

la pauvreté peut introduire » nous aident à situer le pauvre dans la vision du monde de Negri et surtout à comprendre que le pauvre est le seul qui bâtit ce commun qui est la richesse de l'humanité sur laquelle se développent les singularités. Dans ce sens, il me semble que nous sommes tous pauvres²⁵.

Mais chez Negri, on trouve aussi des définitions plus proches de celles du langage commun dont le *Trésor de la langue française* présente trois aspects qui me semblent assez bien couvrir la « pauvreté » : « *Dont les ressources sont insuffisantes, celui qui ne possède que le strict nécessaire pour subvenir à ses besoins, qui a très peu d'argent.* » C'est de ce pauvre-là dont parle Negri quand il écrit : « *À l'époque postmoderne le pauvre est l'exclu. [...] Il est exclu à l'intérieur même du biopolitique – de ce biopolitique qu'il produit pourtant* », même si, quand il écrit qu'il est « *le plus pauvre parmi les pauvres, parce qu'il est aussi le plus intégré dans le commun* », il nous renvoie à la pauvreté qui nous unit tous : notre corps et, *prima inter pares*, notre faculté de langage.

Mais si on veut mettre au centre ce plus petit dénominateur commun de l'humain, pourquoi l'appeler « pauvreté » ? Pourquoi ne pas l'appeler « richesse » ? La richesse de posséder (d'être) son propre corps. Si le pauvre est celui qui ne possède rien d'autre que son corps et si son corps est fort, créateur, source d'innovation, etc., appelons-le, tout simplement, *richesse*. Notre richesse.

Richesse, parce qu'il y a aussi une autre pauvreté, celle qui oblige à consacrer toutes ses forces à trouver de quoi manger, qui débilite le corps et qui affaiblit la faculté de parole et la pensée. Elle est souffrance et, souvent, bêtise et violence. À moins d'être empêtré dans une transcendance religieuse, c'est obscène de voir dans ce genre de pauvreté une potentia-

²⁵ Cela me fait penser aux discussions sans fin des années 1970 pour définir qui étaient les vrais prolétaires.

lité quelconque. Le dur rapport du pauvre à la nature le rend homogène, entier, et l'empêche de s'épanouir en tant que *multividu* et de participer ainsi de la multitude. L'histoire nous a montré à maintes reprises qu'une multitude de pauvres est une masse dans les mains des plasticiens du pouvoir. Cette pauvreté ne « produit pas du commun », cette pauvreté réduit l'humain, si on oublie toute réalité outre mondaine, à... à une chose.

Cette pauvreté est pauvre.

Saint-François, le personnage tant aimé par Negri, n'est qu'un fils à papa exalté et pervers qui a la possibilité de choisir la pauvreté. Si on ne croit pas qu'afin que « les derniers soient les premiers » il faille attendre l'au-delà, il faut une bonne dose de matérialisme : regarder en face « les derniers », les « vrais » pauvres et essayer d'employer les mots qui mieux contribuent à les rendre plus « riches ». Pour être riche, le pauvre doit minimalement avoir conscience de sa richesse, mais pour cela il faut un minimum de richesse.

Pour Nietzsche comme pour Negri, la richesse d'esprit est une richesse « matérielle » comme la richesse économique, mais Nietzsche — en cela matérialiste bien plus conséquent que Negri — n'enveloppe pas la pauvreté économique dans une idéologie religieuse. Il reconnaît la pauvreté de la pauvreté et exalte la richesse qui est en puissance dans tous les corps qui ont un minimum de bien-être et qui éclot de manière fort différente dans chaque singularité.

Dire, comme je propose de faire, que « la multitude trouve son fondement dans la richesse du corps nu », est-ce un simple jeu avec les mots « communs » ? Est-ce une simple question de termes ? Mais quand il ne s'agit pas de querelles académiques ou de luttes de factions d'un Parti, les « questions de termes » ne sont jamais neutres, elles participent à la création du monde.

Il me semble que parler de richesse du « corps nu » quand il a un minimum pour garder ses facultés intègres, et parler d'une *pauvreté pauvre* à éradiquer dans les autres cas, irait plus dans le sens matérialiste dont parle Negri. On injecterait dans la multitude tout ce qu'il y a de positif dans « richesse » et on transmuerait le pauvre en riche grâce aux luttes des pauvres-riches.

Parmi les exclus que Negri identifie aux pauvres, il y a les pauvres-riches (les vrais riches donc) qui peuvent être révolutionnaires dans le sens intramondain et les pauvres-pauvres qui ne le sont que dans un sens religieux, outre-mondain.

Et résumé, avec une formule sans doute trop proche de ce que dirait un épigone de Nietzsche : LA MULTITUDE TROUVE SON FONDEMENT DANS LA RICHESSE.

Une espèce de conclusion

Marx, homme à l'esprit scientifique, sut comprendre avant tout le monde que les usines, pourtant si peu nombreuses dans les années 1850, deviendraient le sel de la terre. Nietzsche, esprit plus poétique et plus casse-cou, mit au centre l'élimination du travail. V&N, moins casse-cou que Nietzsche mais plus aventureux que Marx, mettent au centre un nouveau type de travail en espérant que le sujet politique qu'ils appellent « multitude » puisse soustraire l'Empire à l'emprise du Capital et réduire ainsi le travail salarié à néant.

Si on philosophait avec un merlin, on pourrait définir Marx comme le philosophe du commun, de ce que les humains devraient partager équitablement, et Nietzsche comme celui de la singularité, de ce qui différencie un humain de l'autre. S'en aller du côté de chez Marx implique penser que dans le commun, fruit de la nature inanimée et du travail des ancêtres, il doit y avoir un minimum garanti pour tous ; s'en aller

du côté de chez Nietzsche implique penser que les singularités s'approprient le commun selon leur force. Des deux côtés, il y a des murs couverts d'aubépines et d'églantines devant lesquels on peut s'extasier, mais si du côté de chez Marx le chemin est bien tracé, la chaussée goudronnée et les parapets scientifiquement distribués, du côté de chez Nietzsche le sentier est étroit et escarpé et, pendant de long tronçons, le voyageur doit marcher sans la moindre indication. Du côté de chez Marx, il y a un danger constant de glissements de terrains comme ceux qui ont emporté les Russes sous Staline ; de l'autre côté, il est facile de tomber dans des ravins comme l'ont fait les Allemands dans les années 1930.

Même si N&V ne se promènent jamais côté Nietzsche, ils ouvrent des chemins un peu moins bien entretenus que du côté de chez Marx : ils enlèvent des garde-fous et des parties de goudron. Dans cet article, j'ai essayé de montrer que pour rendre le chemin de chez Marx moins « plat », il serait sans doute avantageux de s'inspirer du « laisser-aller » de la nature du côté de chez Nietzsche.

Il serait, sinon malsain, certainement artificiel d'avoir commencé un article en soulignant l'impossibilité d'un discours rationnel (et donc convaincant) sur l'enrichissement conceptuel que Nietzsche pourrait donner à la pensée de V&N et de me limiter ensuite à forcer les mots dans une structure à l'allure rationnelle. Ma conclusion ne sera donc pas cette conclusion mais l'ouverture qui suit. Une ouverture aphoristique en l'honneur de Nietzsche et de sa manière de penser, plus proche de la création (silencieuse) de l'huître que du travail de l'ouvrier qui enfile les perles et se proclame créateur.

Ecce aphorismi

Raison et ordre. Dans bien des écrits sur la multitude, les auteurs tâchent de convaincre le lecteur, avec des arguments rationnels, que le monde est tel qu'ils le pensent et donc ils le simplifient — en créant des idéologies, autrement dit des discours cohérents qui ignorent la complexité du réel. C'est contre ce genre d'erreur qu'il faut lutter constamment : il est préférable de plier la raison aux contradictions du monde que de plier le monde à la logique de la raison. Partout la raison met de l'ordre, elle ne peut que mettre de l'ordre : elle est ordre. Même la raison des plus invétérés des irrationalistes ordonne, puisque leurs cristallisations langagières deviennent des points d'appui pour le levier de la raison des autres.

Des choses. Dès qu'une chose existe, elle a le droit d'exister. Dès qu'une chose existe, on doit l'accepter. Dès qu'une chose existe, on devrait se taire car, dès qu'on parle d'une chose, elle existe au-delà de son existence.

L'ombre du tilleul. Qu'est-ce qu'il y a de stable en dessous du changement ? C'est avec cette question que naquit la philosophie. C'est cela que l'on m'enseigne.

L'arbre que je plantai ne ressemble en rien à celui que je vois 10 ans après. Et pourtant, elle dit que c'est le même. « Il fait trop d'ombre », elle m'a dit, « j'aimerais le faire couper ». Est-ce le même ? Le frais tilleul fait ombre au basilic (maigrichon), aux impatiences (elles s'en foutent éperdument), aux roses (qui en souffrent) et à elle (qui semble en souffrir). Ça doit être une loi de la nature : tout ce qui se détache un peu du sol fait ombre. Mais pourquoi le couper ? L'arbre est à la même place. Plus précisément : le centre de son tronc est à la même distance de la cuisine que le frêle fil boiseux que me donna Mathieu il y a 10 ans. Ça doit être l'enracinement qui donne la stabilité aux arbres — pour eux le sens vulgaire de *stabilité* s'identifie avec le sens philosophique et c'est ça qui

donne sa force à la métaphore des racines. J'ai été souvent dans des lieux différents et pour de très longues périodes et donc, ou bien je n'ai pas de racines ou mes racines sont terriblement élastiques. Ce qui est certain, c'est que la question qu'on place à l'origine de la philosophie, je me la pose souvent, mais toujours à l'envers (racines en l'air) : qu'est-ce qu'il y a de changeant par-dessus la stabilité ? Et je réponds toujours : « Rien ». Mes racines sont plantées dans le terreau de mon enfance qui ne me lâche pas. Je suis toujours à la même distance de la cuisine, comme le tilleul. Ce « rien » est un « rien » catégorique en ce qui concerne la psychologie. Et que la science et la philosophie et la littérature, depuis des millénaires, poussent l'homme vers le centre, ce n'est que l'effort culturel de rendre compte de cette stabilité qu'on ressent. Une stabilité qui est due à l'entrechoc des forces dans sa tête. La stabilité est en effet une métastabilité. Et s'ils nous disent qu'en cherchant le centre, on se retrouve avec une poignée de crabes, il ne faut pas les croire. On se retrouve avec des parties qui se chevauchent, s'opposent, se renforcent... Ils se laissent guider par le discours des autres et se renient. Ils disent que nous avons besoin de l'autre pour devenir *nous-mêmes* (ce qui est vrai quand nous sommes dans notre ventre de notre mère) mais ils ne savent pas qu'on ne peut être autre pour autrui que si on est devenu un soi-même solide (au risque de lui faire ombre). La solidité existe et, quand elle est solide, elle est bien plus solide que la plus solide des fragilités.

Éthique. Si je me laisse aller à la *vis polemica* je vais dire que les grands moralistes de la modernité se sont transformés en éthicologues de la postmodernité. Abandonner l'éthique semble être un pas impossible à faire, même pour les philosophes qui décrivent toute transcendance (en cela ils peuvent toujours trouver des justifications philosophiques dans Spinoza). Même si l'on réduit l'éthique à ce qui règle le comportement en commun, l'éthique reste « ouverte » et plus on

s'éloigne du *hic et nunc*, moins elle est vraie. Mais le *hic et nunc* ne veut pas dire arbitraire, ni hors du commun : il veut dire cristallisation du commun dans quelque chose de singulier.

Artificiel. La différence entre naturel et artificiel est artificielle. Mais il y a artificiel et artificiel.

Assimilation. Contrairement à un lieu commun fort répandu, je crois que la force de notre civilisation ne réside pas dans sa capacité d'assimilation mais dans la facilité avec laquelle les « autres » peuvent l'assimiler. Ce renversement m'a sauté à la figure en lisant une entrevue avec Claude Lévi-Strauss où, à propos de deux Bororos professeurs d'université, il parle des « paradoxes dans lesquels nous vivons : ces collègues bororos conservaient dans toute leur fraîcheur et toute leur authenticité des chants et une musique que j'avais entendus soixante-dix ans auparavant ». Les Bororos sont passés d'une civilisation préhistorique à l'enseignement universitaire en quelques décennies. Il serait faux de dire que nous les avons assimilés : ils ont pris les outils que le Brésil moderne leur offrait tout en gardant leur « fonds ». Il est facile de devenir des savants dans notre culture, même très facile : toutes les échelles sont là et le seul vrai, et donc grand, problème est de type économique. Si l'on n'a pas un minimum, on n'est pas des savants et cela, indépendamment de l'ethnie d'origine. Pour ajouter paradoxe à paradoxe, j'ajouterai qu'il est plus facile de monter les échelles de notre culture quand on est un peu ou beaucoup à l'extérieur que quand on est complètement dedans. Avoir été « à l'extérieur » permet des agencements conceptuels difficilement imaginables pour ceux qui ont toujours été « à l'intérieur », permet d'innover, de créer et donc de devenir... productifs. Que les femmes, les fils d'ouvriers, les Bororos, tous ces « autres » prennent toujours plus de place dans les sommets de la culture n'est ni un hasard, ni une simple exigence de l'économie, ni un mérite, c'est le fait que notre civilisation est toujours davantage fondée sur la base « mini-

male » qui fait que les humains sont humains. C'est cette base qui permet une digestion facile des aliments culturels même les plus indigestes. Ce qui n'est pas vrai pour les civilisations moins fondées sur le langage : il est sans doute plus difficile pour un « occidental blanc cultivé » de devenir un respectable Bororo que l'inverse.

Totalité. Ce n'est pas seulement dans le postfordisme que l'on exploite le quotidien, les connaissances, les capacités les moins spécialisées de l'humain. L'homme a toujours été exploité dans sa totalité (même les paysans et les esclaves ont un cerveau), mais la totalité ancienne et la totalité moderne étaient des totalités homogènes, unidimensionnelles, indivises. La totalité de l'homme postmoderne n'est plus une totalité : c'est un ensemble hétérogène.

Polymorphisme. Pourquoi bien des intellectuels (modernes ou postmodernes) acceptent-ils que la sexualité des « individus » soit polymorphe, que le désir soit multiple et multiforme, que les sentiments se déplacent alors que, lorsqu'ils nous présentent leurs idées, ils suivent une démarche qui se veut rationnelle ? J'ose une réponse : parce que dans leur vie quotidienne, ils ont expérimenté le polymorphisme du sexe et du désir (surtout dans les rapports, souvent sexuels, avec les jeunes étudiants/étudiantes) et parce que leurs prédécesseurs avaient conquis la liberté d'en parler. Par contre, dans leurs écrits et dans leur enseignement, ils doivent avoir une « ligne », une progression logique pour éviter que la pensée ne déborde et ne suive de trop près le débordement du réel. Ne sont-ils pas les gendarmes de la culture ?

Innovation. Mais pourquoi l'innovation devient-elle si importante ? Pourquoi ce qui n'innove pas est-il improductif ? Pour que l'on consomme toujours plus aussi. Mais cette explication est d'assez courte vue, même si elle a une assez longue vie... On innove parce que le *multividu* ne peut faire du sur-place. Les géniteurs ne s'unissent pas par amour, ils

s'unissent afin que leur progéniture puisse à leur mort continuer l'innovation et ainsi les éterniser.

Münchhausen. Les philosophes qui croient pouvoir isoler des concepts et préparer ainsi des briques pour la construction de la vérité sont naïfs comme le baron de Münchhausen qui voulait sortir du marais en se tirant par les cheveux. Ceux qui croient qu'il y a des comportements moins naïfs que celui du baron sont encore plus naïfs que ce dernier. On suggère parfois que les philosophes bâtissent avec ces briques des édifices théoriques. L'image de l'édifice, comme celle de la brique, est une image mauvaise et fausse même si elle est, sans doute, utile pour ce pan de la pensée conceptuelle qui prend en charge la science et la technique. Le fait d'affirmer, comme je viens de le faire, que la brique n'est pas une bonne image, mine fatalement l'affirmation et renforce son contraire. Tout concept, même le plus frêle, se fait sa place à coups de coude et, par ce fait même, crée une injustice — théorique — qui sera, un jour ou l'autre, réparée par les concepts bousculés. Tout se passe comme si la conceptualisation devait toujours laisser des restes qui sont ensuite récupérés pour devenir le nouveau centre qui a comme restes, entre autres, le vieux centre. Ce va-et-vient de la périphérie au centre est sans solution de continuité, même si le regard historique nous montre des coupures assez nettes. L'action de puiser un seau d'eau dans un fleuve est certainement une meilleure analogie que celle de la brique. L'eau du seau est séparée de l'eau du fleuve par le métal du seau mais, en elle-même, elle ne se différencie pas du reste de l'eau qui coule entre les berges. Malheureusement, il y a une différence fondamentale entre le seau qui contient de l'eau et le « seau des concepts » : les parois de ce dernier sont moins clairement identifiables. Le seau est fait lui aussi d'eau et la seule différence entre l'eau qui fait le seau et l'eau dans le seau est le degré de viscosité. Ce qui ne devrait pas étonner car dans la pensée il n'y a que pensée et langage. En bons descendants des poissons, après avoir

abandonné le liquide amniotique, on vit dans la mer du langage : une mer où les concrétions matérielles qu'on appelle individus surnagent en s'agrippant aux bouées conceptuelles fabriquées dans l'usine-société.

Crêtes. Marcher sur les crêtes de l'humain sans tomber dans le vide bestial que la souffrance — sourde — et le bonheur — aveugle — nous tendent.

Technique et peur. Est-ce que l'Occident serait en train de démontrer que tout ce que Nietzsche a dit sur la peur diffuse et angoissante des phénomènes qui dépassent l'homme comme étant le moteur de la technique est faux ? Est-il possible que la technique, censée nous rassurer et nous libérer de la peur, soit devenue sa source principale ? C'est possible. C'est tellement possible qu'on pourrait considérer la peur des effets collatéraux des innovations comme l'un des traits caractéristiques de l'Occident actuel. L'écologie a énormément contribué à créer cette culture de peur : née pour contrer l'excès de confiance de l'homme dans ses capacités de transformer la nature, elle est devenue une religion qui fait confiance en tout ce qui est non humain et considère l'homme comme un trouble-fête dans la jouissance de la nature²⁶. L'excès de confiance qu'on avait en l'homme s'est transformé en excès de confiance en une nature disneyenne qu'il suffit de respecter pour qu'elle nous comble de cadeaux. Comme si l'homme n'était pas nature. Comme si les machines n'étaient pas nature. Comme si la nature non humaine n'était pas indifférente au bonheur des humains.

On invente le DDT pour tuer les moustiques mais la nature se venge et on le retrouve dans le thé de cinq heures ; on invente les avions et voilà qu'ils lâchent une bombe atomique (qu'on venait d'inventer) sur une ville ; on construit des télés et la jeunesse africaine passe des heures à regarder *Loft Story* ;

26 C'est bien cette hypostasie du non-humain qui fait de l'écologie une religion. La religion de la décadence.

on crée Internet et voilà que les pédophiles s'en servent à satiété ; on invente le moteur à combustion interne pour libérer les chevaux de l'esclavage et voilà que l'air des villes est irrespirable et que des milliers des jeunes se tuent dans des boîtes de métal ; on singe la nature-nature en faisant des engrais qui peuvent donner du pain aux affamés et voilà que les terrains brûlent. Si dans tout ce que la science et la technique ont fait jusqu'à présent il y a toujours eu des côtés négatifs, comment ne pas penser aux effets cachés lorsqu'on nous parle d'innovation ? Il faudrait vraiment être bête pour ne pas imaginer des effets pervers qui risquent de rendre la vie impossible non seulement pour nous mais aussi pour les générations futures.

On ne peut pas nier qu'il y a eu, qu'il y a et qu'il y aura des conséquences inconnues de l'innovation. Ce qui est troublant, c'est que personne ne pense que, parmi les conséquences inconnues (ou plutôt non voulues), il pourrait y en avoir des positives ! Ce qui est troublant, c'est que la peur de l'innovation est contagieuse. Du « pas d'OMG parce qu'on ne sait pas ce que les modifications génétiques peuvent entraîner » à « pas de changement de régime²⁷ politique parce qu'on ne connaît pas les " vraies " conséquences », le pas est court. L'appel d'Ulysse qui ouvrit les portes de la Renaissance : « *Considérez votre semence ;/Vous ne fûtes pas faits pour vivre comme des bêtes/Mais pour suivre vertu et connaissance* »²⁸ est presque inaudible sur la barque occidentale. Et ceux qui l'entendent sont surtout sensibles au spécisme de Dante, ils se moquent de la vertu (de la force d'âme, du courage) et confondent connaissance avec livres ou Internet. Rien d'étonnant qu'en 2003 le gouvernement français ait identifié comme étant à haut risque un peu plus de 600 entreprises.

²⁷ Je parle de vrais changements de régime et non de changement entre libéraux et péquistes au Québec ou entre le régime de Saddam Hussein et celui des États-Unis ou entre l'absolutisme tsariste et celui de Staline.

²⁸ Alighieri Dante, *La divine comédie – Enfer*, Flammarion, 1992.

Un pas en avant pour la sécurité nationale et pour les assurances. Il n'y a pas que les usines qui sont à haut risque. Les femmes aussi, dès qu'elles acquièrent une certaine indépendance, dès qu'elles ne dépendent pas, comme les enfants, des hommes, dès qu'elles décident comme des « grandes », elles créent des zones de turbulence où les effets collatéraux sont imprévisibles.

Flexibilité et immatériel. « L'immatériel est plus flexible, plus malléable, plus adaptable que le matériel », voilà un lieu commun qui crée un « commun » pauvre à cause de son inertie et de la pauvreté de la réflexion qui le soutient. L'immatériel est plus flexible au début d'un processus mais par la suite il devient encore plus rigide que le matériel : avec de bons tournevis et des marteaux on défait une voiture, il n'y a pas d'assez bon tournevis pour défaire les concepts qui permettent de construire une voiture ; avec un coup de cric on défait un chauffeur, il n'y a pas de cric pour défaire la cohorte de concepts qu'une voiture véhicule.

Surfaces. La conscience, surface au sens géométrique du terme, est sans épaisseur. Ceux qui en sondent la profondeur — les psychologues, les amis, les prêtres, les putes, etc. — sont des épais, non qu'ils soient moins intelligents que les autres mais parce qu'ils croient avoir compris. Ils creusent là où il n'y a rien à creuser et au lieu d'abandonner la tâche quand ils constatent que leur pic rebondit sans laisser la moindre égratignure, ils bâtissent des structures, dont ils prennent les reflets dans la conscience pour profondeur. Mais une fois que les structures sont bâties, voilà que des manœuvres de l'intellect s'attaquent à leur amélioration sans douter un seul instant que tout cela n'a rien à voir avec la conscience. « Rien de mal », vous direz, « c'est mieux qu'ils s'amuse avec des concepts vides qu'avec des concepts nocifs. » Mais, malheureusement, quand ils sont assez nombreux à y travailler, ils créent des écoles de vacarme et bâtissent des structures si imposantes qu'elles empêchent la cons-

cience de respirer. Freud le comprit. Il comprit que la conscience n'était que l'écume du monde, mais, esclave de la raison comme les autres, il alla chercher une structure dans la combustion de la vie. Il inventa une autre profondeur, moins claire mais pas moins structurée, ce qui rendit les obsédés de la profondeur qui suivirent encore plus épais que ceux qui travaillent de l'autre côté de la surface.

* * *

Bonus Track

Philosophie à coups d'histoire

Domenico Losurdo,
Nietzsche, il ribelle aristocratico
Biografia intellettuale et bilancio critico,
Boringhieri, 2004

Pas encore un livre sur Nietzsche ! Voilà une exclamation qui pourrait être dans la bouche de n'importe quel lecteur qui s'intéresse minimalement à la pensée du philosophe. Nietzsche doit être un terrain tellement fertile, dans une niche climatique si exceptionnelle (au moins depuis les années 1950), qu'il est possible d'y faire pousser des livres de tous genres. Cela semble donner raison à ceux qui disent que la pensée de Nietzsche est tellement riche en contradictions qu'on peut lui faire dire n'importe quoi. Je ne fais pas partie du cercle des esprits que les « contradictions » de Nietzsche requinquent, mais je crois que la richesse du terrain nietzschéen permet à pratiquement n'importe quelle semence de germer.

Peu importe que l'on soit d'accord ou non avec les idées de Domenico Losurdo (personnellement, je suis en désaccord sur bien

des points) : ce qui est certain, c'est qu'il suffit de lire quelques-unes de ses pages pour s'écrier « Voilà un grand livre ! ».

Losurdo se sert d'une analyse serrée des textes de Nietzsche et de certains documents de la deuxième moitié du XIX^e siècle pour montrer la grande naïveté des interprètes de gauche de la pensée nietzschéenne et pour montrer l'extrême actualité (de son vivant) de ce philosophe qui se voulait inactuel. Losurdo, loin de penser que dans Nietzsche on peut trouver tout et son contraire, montre, « pièces à l'appui », qu'il est linéaire et constant dans sa pensée antirévolutionnaire et que sa force principale réside dans sa capacité à pousser toutes les positions théoriques à leur extrême. Comme le dit le titre du livre, Nietzsche est un rebelle, mais un rebelle aristocratique et donc plein de mépris pour tout ce qui est populaire (la populace). Certes, ce livre apporte de l'eau au moulin de ceux qui cataloguent Nietzsche parmi les penseurs irrécupérables à « gauche » mais, en même temps, il permet à ceux qui se situent à « gauche » de défendre leur nietzschéisme sur des bases plus solides.

Ce livre de plus de 1 000 pages avec au moins 800 références bibliographiques, me semble destiné à devenir une référence pour tous ceux qui s'intéressent minimalement à la pensée de Nietzsche. Il faut espérer qu'avant longtemps un éditeur français décidera de le traduire.