



Anéantir
le néant !

**Tout a failli,
vive le communisme !**

**La fabrique
éditions**

Sommaire

Ceci n'est pas un programme — 9

Échographie d'une puissance — 119

L'hypothèse cybernétique — 223

Thèses sur la communauté terrible — 343

© **La Fabrique éditions, 2009**

Conception graphique :
Jérôme Saint-Loubert Bié
Révision du manuscrit et maquette :
Alexandre Mouawad
Impression: Floch, Mayenne
ISBN : 978-2-913372-99-3

La Fabrique éditions

64, rue Rébeval
75019 Paris
lafabrique@lafabrique.fr
www.lafabrique.fr
Diffusion : Harmonia Mundi
www.lafabrique.fr

*Ces quatre textes ont paru dans Tiqqun 2, organe de
liaison au sein du Parti Imaginaire, en octobre 2001.*

Ceci n'est pas un programme

Redéfinir la conflictualité historique !

Je ne crois pas que les simples gens pensent qu'existe, à brève échéance, le risque d'une dissociation rapide et violente de l'État, et d'une guerre civile ouverte. Ce qui fait plutôt son chemin, c'est l'idée d'une guerre civile latente pour employer une formule journalistique, d'une guerre civile de position qui ôterait toute légitimité à l'État.

Terrorisme et démocratie,
ouvrage collectif, Éditions sociales, 1978

À nouveau l'expérimentation, à l'aveugle, sans protocole ou presque. Si peu nous a été transmis ; c'en pourrait être une chance. À nouveau l'action directe, la destruction sans phrase, l'affrontement brut, refus de toute médiation : ceux qui ne veulent pas comprendre n'obtiendront de nous aucune explication. À nouveau le désir, le plan de consistance de tout ce qui avait été refoulé par plusieurs décennies de contre-révolution. À nouveau tout cela, l'autonomie, le punk, l'orgie, l'émeute, mais sous un jour inédit, mûri, pensé, débarrassé des chicanes du nouveau.

À force d'arrogance, d'opérations de « police internationale », de communiqués de victoire permanente, un monde qui se présentait comme le seul possible, comme le couronnement de la civilisation, a su se rendre violemment détestable. Un monde qui croyait avoir fait le vide autour de soi découvrir le mal dans ses entrailles, parmi ses enfants. Un monde qui a célébré un vulgaire changement d'année comme un changement de millénaire

Tout a failli, vive le communisme !

commence à craindre pour son millénium. Un monde qui s'est durablement placé sous le signe de la catastrophe réalise à contrecœur que l'effondrement du « bloc socialiste » n'augurerait pas de son triomphe, mais de l'inéluctabilité de son propre effondrement. Un monde qui s'est empiffré aux sons de la fin de l'Histoire, du siècle américain et de l'échec du communisme va devoir *payer* sa légèreté.

Dans cette conjoncture paradoxale, ce monde, c'est-à-dire, au fond, sa police, se recompose un ennemi à sa mesure, folklorique. Il parle de Black Bloc, de « cirque anarchiste itinérant », d'une vaste conspiration contre la civilisation. Il fait songer à l'Allemagne que décrit Von Salomon dans *Les Réprouvés*, hantée par le fantasme d'une organisation secrète, l'O. C., « qui se répand comme un nuage chargé de gaz » et à qui l'ON attribue tous les éblouissements d'une réalité livrée à la guerre civile. « Une conscience coupable cherche à conjurer la force qui la menace. Elle se crée un épouvantail contre lequel elle peut pester à son aise et elle croit ainsi assurer sa sécurité », n'est-ce pas ?

En dehors des élucubrations convenues de la police impériale, il n'y a pas de lisibilité stratégique des événements en cours. Il n'y a pas de lisibilité stratégique des événements en cours parce que cela supposerait la constitution d'un commun, d'un commun minimal entre nous. Et ça, un commun, ça effraie tout le monde, ça fait reculer le Bloom, ça provoque sueur et stupeur parce que ça ramène de l'univocité jusqu'au cœur de nos vies suspendues. En tout, nous avons pris l'habitude des contrats. Nous avons fui tout ce qui ressemblait à un *pacte*, parce qu'un pacte, ça ne se résilie pas ; ça se respecte ou ça se trahit. Et c'est ça, au fond, qui est le plus dur à comprendre :

Ceci n'est pas un programme

que c'est de la positivité d'un commun que dépend l'impact d'une négation, que c'est notre façon de dire « je » qui détermine la force de notre façon de dire « non ». On s'étonne, souvent, de la rupture de toute transmission historique, du fait que depuis bien cinquante ans aucun « parent » ne soit plus capable de raconter sa vie à « ses » enfants, d'en faire un récit qui ne soit pas un discontinuum perlé d'anecdotes dérisoires. Ce qui s'est perdu, en fait, c'est la capacité d'établir un rapport communicable entre notre histoire et l'Histoire. Au fond de tout cela, il y a la croyance qu'en renonçant à toute existence *singulière*, en abdiquant tout destin, on gagnerait un peu de paix. Les Bloom ont cru qu'il suffisait de désertier le champ de bataille pour que la guerre cesse. Mais il n'en a rien été. La guerre n'a pas cessé et ceux qui refusaient de l'assumer se trouvent seulement un peu plus désarmés, un peu plus *défigurés*, à présent, que les autres. Tout l'énorme magma de ressentiment qui bouillonne aujourd'hui dans les entrailles des Bloom, et qui jaillit en un désir à jamais inassouvi de voir les têtes tomber, de trouver des coupables, d'obtenir une espèce de repentance généralisée pour toute l'histoire passée, sourd de là. Nous avons besoin d'une redéfinition de la conflictualité historique, non intellectuellement : vitalelement.

Je dis *redéfinition* parce qu'une définition de la conflictualité historique nous précède, à laquelle se rapportait tout destin dans la période pré-impériale : *la lutte des classes*. Cette définition n'opère plus. Elle condamne à la perclusion, à la mauvaise foi et au bavardage. Nulle guerre ne peut plus être livrée, aucune vie vécue dans ce corset d'un autre âge. Pour poursuivre la lutte, aujourd'hui, il faut bazarder la notion de classe et avec elle tout son cortège d'origines certifiées, de sociologismes rassurants,

Tout a failli, vive le communisme !

de prothèses d'identité. La notion de classe, à présent, n'est plus bonne qu'à ménager le petit bain de névrose, de séparation et de procès continuels dont on se délecte si morbidement, en France, dans tous les milieux et depuis si longtemps. La conflictualité historique n'oppose plus deux gros tas molaires, deux classes, les exploités et les exploités, les dominants et les dominés, les dirigeants et les exécutants, entre lesquels, dans chaque cas individuel, il serait possible de trancher. La ligne de front qui ne passe plus au beau milieu de la société passe désormais au beau milieu de chacun, entre ce qui fait de lui un *citoyen*, ses prédicats, et le reste. Aussi bien, c'est *dans chaque milieu* que se livre la guerre entre la socialisation impériale et ce qui d'ores et déjà lui échappe. Un processus révolutionnaire peut être enclenché à partir de n'importe quel point du tissu biopolitique, à partir de n'importe quelle situation singulière, en accusant jusqu'à la rupture la ligne de fuite qui la traverse. Dans la mesure où de tels processus, de telles ruptures surviennent, il y a un plan de consistance qui leur est commun, celui de la subversion anti-impériale. «Ce qui fait la généralité de la lutte, c'est le système même du pouvoir, toutes les formes d'exercice et d'application du pouvoir». Ce plan de consistance, nous l'avons appelé le Parti Imaginaire, pour que dans son nom même soit exposé l'artifice de sa représentation nominale et *a fortiori* politique. Comme tout plan de consistance, le Parti Imaginaire est à la fois déjà là et à construire. Construire le Parti, désormais, ne veut plus dire construire l'organisation totale au sein de laquelle toutes les différences éthiques pourraient être mises entre parenthèses, en vue de la lutte; construire le Parti, désormais, veut dire *établir les formes-de-vie dans leur différence, intensifier, complexifier les rapports entre elles, élaborer le plus finement possible la*

Ceci n'est pas un programme

guerre civile parmi nous. Parce que la plus redoutable ruse de l'Empire est d'amalgamer en un grand repoussoir – celui de la «barbarie», des «sectes», du «terrorisme» voire des «extrémismes opposés» – tout ce qui s'oppose à lui, lutter contre lui passe centralement par le fait de ne jamais laisser confondre les fractions conservatrices du Parti Imaginaire – miliciens libertariens, anarchistes de droite, fascistes insurrectionnels, djihadistes qotbistes, partisans de la civilisation paysanne – avec ses fractions révolutionnaires-expérimentales. Construire le Parti ne se pose plus, donc, en termes d'organisation, mais en termes de *circulation*. C'est-à-dire que s'il y a encore un «problème de l'organisation», c'est celui d'organiser la circulation au sein du Parti. Car seules l'intensification et l'élaboration des rencontres entre nous peuvent contribuer au processus de polarisation éthique, à la construction du Parti.

Il est certain que la passion de l'Histoire est en général le partage de corps incapables de *vivre* le présent. Pour autant, je ne juge pas hors de propos de revenir sur les apories du cycle de lutte initié au début des années soixante, maintenant qu'un autre s'ouvre. Dans les pages qui suivent, de nombreuses références seront faites à l'Italie des années soixante-dix; le choix n'est pas arbitraire. Si je ne craignais de devenir un peu long, je montrerais sans peine comment ce qui était là en jeu sous la forme la plus nue et la plus brutale le demeure en grande partie pour nous, quoique sous des latitudes pour l'heure moins extrêmes. Guattari écrivait en 1978: «Plutôt que de considérer l'Italie comme un cas à part, attachant mais tout compte fait aberrant, ne devrions-nous pas, en effet, chercher à éclairer les autres situations sociales, politiques et économiques, plus stables en apparence, procédant d'un pouvoir étatique mieux

Tout a failli, vive le communisme !

assuré, à travers la lecture des tensions qui travaillent aujourd'hui ce pays? » L'Italie des années soixante-dix est encore, dans tous ses aspects, le moment insurrectionnel *le plus proche de nous*. C'est de là que nous devons partir, non pour faire l'histoire d'un mouvement passé, mais pour affûter les armes de la guerre en cours.

S'extraire de la macération française !

Nous qui provisoirement opérons en France, n'avons pas la vie facile. Il serait absurde de nier que les conditions dans lesquelles nous menons notre affaire sont déterminées, et même salement déterminées. Outre le fanatisme de la séparation qu'a imprimé aux corps une éducation d'État souveraine et qui fait de l'école l'inavouable utopie plantée dans tous les crânes français, il y a cette méfiance, cette poisseuse méfiance à l'égard de la vie, à l'égard de tout ce qui existe *sans s'en excuser*. Et le retrait du monde – dans l'art, la philosophie, la bonne chère, le chez-soi, la spiritualité ou la critique – comme ligne de fuite exclusive et impraticable dont se nourrit l'épaississement des flux de macération locale. Retrait ombilical qui appelle l'omniprésence de l'État français, ce maître despotique qui semble gouverner ici jusqu'à sa contestation dorénavant «citoyenne». Ainsi va la grande sarabande des cervelles françaises, frileuses, percluses et *tordues*, qui n'en finissent plus de tourner au-dedans d'elles-mêmes, à chaque seconde plus menacées qu'elles sont que quelque chose vienne les sortir de leur malheur complaisant.

Presque partout dans le monde, les corps débilisés ont quelque icône historique du ressentiment à quoi se raccrocher, quelque fier mouvement fascistoïde qui aura repeint en grand style le blason de la

Tout a failli, vive le communisme !

réaction. Rien de tel en France. Le conservatisme français n'a jamais eu de style. Il n'en a jamais eu parce que c'est un conservatisme bourgeois, un conservatisme *de l'estomac*. Qu'il se soit élevé, à force, au rang de réflexivité malade n'y change rien. Ce n'est pas l'amour d'un monde en voie de liquidation qui l'anime mais la terreur de l'expérimentation, de la vie, de l'expérimentation-vie. Ce conservatisme-là, en tant que substrat éthique des corps spécifiquement français, prime toute espèce de position politique, toute espèce de *discours*. C'est lui qui établit la continuité existentielle, secrète autant qu'évidente, qui scelle l'appartenance de Bové, du bourgeois du XVII^e arrondissement, du scribouillard de l'Encyclopédie des Nuisances et du notable de province *au même parti*. Il importe peu, ensuite, que les corps en question trouvent ou non à émettre des réserves quant à l'ordre existant; on voit bien que c'est la même passion des racines, des arbres, de la soue et des villages qui se prononce aujourd'hui contre la spéculation financière mondiale, et qui réprimera demain le moindre mouvement de déterritorialisation révolutionnaire. C'est partout la même odeur de merde qu'exhalent des bouches qui ne savent parler qu'au nom de l'estomac.

Certainement que la France ne serait pas la patrie du citoyenisme mondial – il est à craindre que dans un avenir proche *Le Monde diplomatique* ne soit traduit en plus de langues que *Le Capital* –, l'épicentre ridicule d'une contestation phobique qui prétend défier le Marché au nom de *l'État*, si l'on n'y était parvenu à se rendre à ce point imperméable à tout ce dont nous sommes politiquement contemporains, et notamment à l'Italie des années soixante-dix. De Paris à Porto Alegre, c'est de cette lubie bloomingdale que témoigne, pays par pays, l'expansion désormais mondiale d'ATTAC.

Mai rampant contre Mai triomphant !

77 n'a pas été comme 68. 68 a été contestataire, 77 a été radicalement alternatif. Pour cette raison, la version « officielle » présente 68 comme le bon et 77 comme le méchant; en fait, 68 a été récupéré alors que 77 a été anéanti. Pour cette raison, 77 ne pourra jamais, à la différence de 68, être un objet de célébration facile.

Nanni Balestrini, Primo Moroni,
L'orda d'oro

La nouvelle d'une situation insurrectionnelle en Italie, situation qui dura plus de dix ans et à laquelle on ne put mettre un terme qu'en arrêtant en une nuit plus de 4000 personnes, menaça à plusieurs reprises de parvenir jusqu'en France dans les années soixante-dix. Il y eut d'abord les grèves sauvages de l'Automne Chaud (1969) que l'Empire vainquit par le massacre à la bombe de Piazza Fontana. Les Français, chez qui « la classe ouvrière [ne] saisit des mains fragiles des étudiants le drapeau rouge de la révolution prolétarienne » que pour signer les accords de Grenelle, ne purent alors croire qu'un mouvement parti des universités ait pu mûrir jusqu'à atteindre les usines. Avec toute l'amertume de leur rapport abstrait à la classe ouvrière, ils se sentaient piqués au vif; leur Mai en aurait terni. Aussi donnèrent-ils à la situation italienne le nom de « Mai rampant ».

Dix ans plus tard, alors que l'on en était déjà à célébrer la *mémoire* de l'événement printanier et que ses éléments les plus déterminés s'étaient gentiment intégrés aux institutions républicaines, de nouveaux échos parvinrent d'Italie. C'était plus confus, à la fois parce que les cervelles françaises

Tout a failli, vive le communisme !

pacifiées ne comprenaient déjà plus grand'chose à la guerre dans laquelle elles étaient pourtant engagées, et aussi parce que des rumeurs contradictoires parlaient tantôt de prisonniers en révolte, tantôt de contre-culture armée, tantôt de Brigades Rouges (BR), et d'autres choses un peu trop *physiques* pour qu'ON ait en France coutume de les comprendre. ON tendit un peu l'oreille, par curiosité, puis ON s'en retourna à ses menues insignifiances en se disant que décidément, ils étaient bien naïfs ces Italiens qui continuaient à se révolter quand nous en étions déjà aux commémorations. ON se rassit donc dans la dénonciation du goulag, des « crimes du communisme » et autres délices de la « nouvelle philosophie ». ON s'évita ainsi de voir que l'on se révoltait alors en Italie *contre ce que Mai 68 était, par exemple, devenu en France* – saisir que le mouvement italien « mettait en cause les profs qui se glorifiaient d'un passé soixante-huitard parce qu'ils étaient en réalité les plus féroces champions de la normalisation sociale-démocrate » (*Tutto Città 77*) eut certes procuré aux Français un désagréable sentiment d'histoire immédiate. L'honneur sauf, ON confirma donc la certitude du « mai rampant » grâce à quoi l'ON remisa parmi les articles d'une autre saison ce mouvement de 77 dont tout est à venir.

Kojève, qui n'avait pas son pareil pour *saisir le vif*, enterra le Mai français d'une jolie formule. Quelques jours avant de succomber à une crise cardiaque dans une réunion de l'OCDE, il avait déclaré au sujet des « événements » : « Il n'y a pas eu de mort. Il ne s'est rien passé. » Il en fallut un peu plus, naturellement, pour enterrer le mai rampant italien. Un autre hégélien surgit alors, qui s'était acquis un crédit non moindre que le premier, mais par d'autres moyens. Il dit : « Écoutez, écoutez, il ne s'est

Ceci n'est pas un programme

rien passé en Italie. Juste quelques désespérés manipulés par l'État qui, pour terroriser la population, ont enlevé des hommes politiques et tué quelques magistrats. Rien de notable, vous le voyez bien. » Ainsi, grâce à l'intervention avisée de Guy Debord, ne sut-on jamais de ce côté-ci des Alpes qu'il s'était passé quelque chose en Italie dans les années soixante-dix. Toutes les lumières françaises à ce sujet se réduisirent donc jusqu'à aujourd'hui à des spéculations platoniques sur la manipulation des BR par tel ou tel service de l'État et le massacre de Piazza Fontana. Si Debord fut un passeur exécrable pour ce que la situation italienne contenait d'explosif, il introduisit en revanche en France le sport favori du journalisme italien : la *rétrologie*. Par *rétrologie* – discipline dont l'axiome primordial pourrait être « la vérité est ailleurs » –, les Italiens désignent ce jeu de miroirs paranoïaque auquel s'adonne celui qui ne peut plus croire en aucun événement, en aucun phénomène vital et qui doit constamment, de ce fait, c'est-à-dire *du fait de sa maladie*, supposer quelque chose derrière ce qui arrive – la loge P2, la CIA, le Mossad ou lui-même. Le gagnant sera celui qui aura fourni à ses petits camarades les plus solides raisons de douter de la réalité.

On comprend mieux en vertu de quoi les Français parlent, pour l'Italie, d'un « mai rampant ». C'est qu'eux ils ont le Mai fier, public, d'État.

Mai 68, à Paris, a pu rester comme le *symbole* de l'antagonisme politique mondial des années soixante-soixante-dix, dans la mesure exacte où la *réalité* de celui-ci était ailleurs.

Aucun effort, cependant, ne fut ménagé pour transmettre aux Français un peu de l'insurrection

Tout a failli, vive le communisme !

italienne ; il y eut *Mille plateaux* et *La Révolution moléculaire*, il y eut l'Autonomie et le mouvement des squatts, mais rien qui fût assez puissamment armé pour percer la muraille de mensonges de l'esprit français. Rien que l'ON ne puisse feindre de ne pas avoir vu. À la place, ON préférera bavarder de La République, de L'École et de La Sécurité Sociale, de La Culture, de La Modernité et du Lien Social, du Malaise-des-banlieues, de La Philosophie et du Service Public. Et c'est encore de cela que l'ON bavarde à l'heure où les services impériaux ressuscitent en Italie la « stratégie de la tension ». Décidément, il manque un éléphant dans cette verrerie. Quelqu'un qui pose un peu grossièrement et une bonne fois pour toutes les évidences sur lesquelles tout le monde est assis ; au risque de fracasser quelque peu cet échafaudage idéal.

Je veux parler ici, entre autres, aux « camarades », à ceux dont je sais partager le parti. J'en ai un peu marre de la confortable arriération théorique de l'ultra-gauche française. J'en ai marre d'entendre depuis des décennies les mêmes faux débats d'un sous-marxisme rhétorique : spontanéité ou organisation, communisme ou anarchisme, communauté humaine ou individualité rebelle. Il y a encore des bordiguistes, des maoïstes et des conseillistes en France. Sans mentionner les périodiques *revivals* trotskistes et le folklore situationniste.

Parti imaginaire et mouvement ouvrier

Ce qui était en train de se passer à ce moment était clair : le syndicat et le PCI te tombaient dessus comme la police, comme les fascistes. À ce moment il était clair qu'il y avait une rupture irrémédiable entre eux et nous. Il était clair à partir de cet instant que le PCI n'aurait plus droit à la parole dans le mouvement.

Un témoin des affrontements du 17 février 1977 devant l'Université de Rome, cité in *L'orda d'oro*

Dans son dernier livre, Mario Tronti constate que « le mouvement ouvrier n'a pas été vaincu par le capitalisme ; le mouvement ouvrier a été vaincu par la démocratie ». Mais la démocratie n'a pas vaincu le mouvement ouvrier comme une créature étrangère à lui : elle l'a vaincu *comme sa limite interne*. La classe ouvrière n'a été que passagèrement le siège privilégié du prolétariat, du prolétariat en tant que « classe de la société civile qui n'est pas une classe de la société civile », en tant qu'« ordre qui est la dissolution de tous les ordres » (Marx). Dès l'entre-deux-guerres, le prolétariat commence à déborder franchement la classe ouvrière, au point que les fractions les plus avancées du Parti Imaginaire commencent à reconnaître en elle, dans son travaillisme fondamental, dans ses supposées « valeurs », dans sa satisfaction classiste de soi, bref : dans son être-de-classe homologue à celui de la bourgeoisie, son plus redoutable ennemi, et le plus puissant vecteur d'intégration à la société du Capital. Le Parti Imaginaire sera dès lors la *forme d'apparition* du prolétariat.

Dans tous les pays occidentaux, 68 marque la rencontre et le heurt entre le vieux mouvement

Tout a failli, vive le communisme !

ouvrier, fondamentalement socialiste et sénescant, et les premières fractions *constituées* du Parti Imaginaire. Lorsque deux corps se heurtent, la direction résultant de leur rencontre dépend de l'inertie et de la masse de chacun d'eux. Il en alla de même alors, dans chaque pays. Là où le mouvement ouvrier était encore puissant, comme en Italie et en France, les minces détachements du Parti Imaginaire se coulèrent dans ses formes mitées, en singèrent aussi bien le langage que les méthodes. On assista ainsi à la renaissance de pratiques militantes du type «Troisième Internationale»; ce fut l'hystérie groupusculaire et la neutralisation dans l'abstraction politique. Ce fut donc le bref triomphe du maoïsme et du trotskisme en France (GP, PC-MLF, UJC-ML, JCR, Parti des Travailleurs, etc.), des *partitini* (Lotta Continua, Avanguardia Operaia, MLS, Potere Operaio, Manifesto) et autres groupes extraparlimentaires en Italie. Là où le mouvement ouvrier avait depuis longtemps été liquidé, comme aux États-Unis ou en Allemagne, il y eut un passage immédiat de la révolte étudiante à la lutte armée, passage où l'assomption de pratiques et de tactiques propres au Parti Imaginaire fut souvent masquée par un vernis de rhétorique socialiste voire tiers-mondiste. Ce fut, en Allemagne, le mouvement du 2 juin, la Rote Armee Fraktion (RAF) ou les Rote Zellen, et aux États-Unis, le Black Panther Party, les Weathermen, les Diggers ou la Manson Family, emblème d'un prodigieux mouvement de désertion intérieure.

Le propre de l'Italie, dans ce contexte, c'est que le Parti Imaginaire, ayant massivement conflué dans les structures à caractère socialiste des *partitini*, trouva encore la force de les faire exploser. Quatre ans après que 68 eût manifesté la «crise d'hégémonie du mouvement ouvrier» (R. Rossanda), la balle

Ceci n'est pas un programme

qui jusque-là avait fait long feu, finit par partir, vers 1973, pour donner naissance au premier soulèvement d'envergure du Parti Imaginaire dans une zone-clef de l'Empire : le mouvement de 77.

Le mouvement ouvrier a été vaincu par la démocratie, c'est-à-dire que rien de ce qui est issu de cette tradition n'est en mesure d'affronter la nouvelle configuration des hostilités. Au contraire. Quand l'hostis n'est plus une portion de la société – la bourgeoisie –, mais la société en tant que telle, en tant que *pouvoir*, et que donc nous nous trouvons lutter non contre des tyrannies classiques, mais contre des démocraties biopolitiques, nous savons que toutes les armes comme toutes les stratégies sont à réinventer. L'hostis s'appelle l'Empire, et pour lui nous sommes le Parti Imaginaire.



Écraser le socialisme !

Vous n'êtes pas du Château ; vous n'êtes pas du village ; vous n'êtes rien.

Franz Kafka,
Le Château

L'élément révolutionnaire est le prolétariat, la plèbe. Le prolétariat n'est pas une classe. Comme le savaient encore les Allemands du siècle dernier, *es gibt Pöbel in allen Ständen*, il y a de la plèbe dans toutes les classes. « La pauvreté en elle-même ne fait appartenir personne à la plèbe ; celle-ci n'est déterminée en tant que telle que par la mentalité qui se rattache à la pauvreté, par la révolte intérieure contre les riches, contre la société, le gouvernement, etc. À quoi se rattache encore le fait que l'homme assigné à la contingence devient à la fois léger et rebelle au travail, comme le sont, par exemple, les Lazzaroni à Naples. » (Hegel, *Principes de la philosophie du Droit*, additif au § 24.) Chaque fois qu'il a tenté de se définir comme classe, le prolétariat s'est vidé de lui-même, il a pris modèle sur la classe dominante, la bourgeoisie. En tant que non-classe, le prolétariat ne s'oppose pas à la bourgeoisie, mais à la *petite-bourgeoisie*. Tandis que le petit-bourgeois croit pouvoir tirer son épingle du jeu social, est persuadé qu'il finira bien par s'en sortir individuellement, le prolétaire sait que son propre destin est suspendu à sa coopération avec les siens, qu'il a besoin d'eux pour persister dans l'être, bref : que son existence individuelle est d'emblée collective. En d'autres termes : *le prolétaire est celui qui s'éprouve comme forme-de-vie*. Il est communiste, ou n'est rien.

Tout a failli, vive le communisme !

Dans chaque époque se redéfinit la forme d'apparition du prolétariat, en fonction de la configuration générale des hostilités. La plus regrettable confusion à ce sujet concerne la «classe ouvrière». En tant que telle, la classe ouvrière a toujours été hostile au mouvement révolutionnaire, au communisme. Elle ne fut pas socialiste par hasard, elle le fut *par essence*. Si l'on en excepte les éléments plébéiens, c'est-à-dire précisément ce qu'il ne pouvait pas reconnaître comme ouvrier, le mouvement ouvrier coïncida tout au long de son existence avec la fraction *progressiste* du capitalisme. De février 1848 jusqu'aux utopies autogestionnaires des années soixante-dix en passant par la Commune, il n'a jamais revendiqué, pour ses éléments les plus radicaux, que le droit des prolétaires à *gérer eux-mêmes le Capital*. Dans les faits, il n'a jamais travaillé qu'à l'élargissement et l'approfondissement de la base humaine du Capital. Les régimes dits «socialistes» réalisèrent bel et bien son programme : l'intégration de *tous* au rapport capitaliste de production et l'insertion de *chacun* dans le processus de valorisation. Leur effondrement, en retour, n'aura fait qu'attester l'impossibilité du programme capitaliste total. C'est donc *par* les luttes *sociales* et non contre elles que le Capital s'est installé au cœur de l'humanité, que celle-ci se l'est *effectivement réapproprié* jusqu'à devenir à proprement parler *le peuple du Capital*. Le mouvement ouvrier fut donc essentiellement un mouvement *social*, et c'est comme tel qu'il se survit. En mai 2001, un petit-chef des *Tute bianche* italiennes venait expliquer aux jeunes abrutis de «Socialisme par en bas» comment devenir un interlocuteur crédible du pouvoir, comment rentrer par la fenêtre dans le sale jeu de la politique classique. Il expliquait ainsi la «démarche» des *Tute bianche* : «Pour nous, les *Tute bianche* symbolisent tous les sujets absents

Ceci n'est pas un programme

de la politique institutionnelle, tous ceux qui n'y sont pas représentés : les sans-papiers, les jeunes, les travailleurs précaires, les drogués, les chômeurs, les exclus. Ce que nous voulons, c'est donner une représentation à ces gens qui n'en ont pas.» Le mouvement social d'aujourd'hui, avec ses néosindicalistes, ses militants informels, ses porte-parole spectaculaires, son stalinisme nébuleux et ses micropoliticiens, est en cela l'héritier du mouvement ouvrier : il marchande avec les organes conservateurs du Capital l'intégration des prolétaires au processus de valorisation réformé. En échange d'une reconnaissance institutionnelle incertaine – incertaine en vertu de l'impossibilité logique de représenter le non-représentable, le prolétariat –, le mouvement ouvrier puis social s'est engagé à garantir au Capital la paix sociale. Quand une de ses égéries désertiques, Susan George, dénonce après Göteborg ces «casseurs» dont les méthodes «sont aussi antidémocratiques que les institutions qu'ils prétendent contester», quand à Gênes les *Tute bianche* livrent aux flics des éléments supposés des introuvables «Black Bloc» – qu'ils diffament paradoxalement comme étant infiltrés par la même police –, les représentants du mouvement social ne manquent jamais de me rappeler la réaction du parti ouvrier italien confronté au mouvement de 77. «Les masses populaires – lit-on dans le rapport présenté par Paolo Bufalini le 18 avril 1978 au Comité central du PCI –, tous les citoyens aux sentiments démocratiques et civiques poursuivront leurs efforts pour apporter une précieuse contribution aux forces de l'ordre, aux agents et aux militaires engagés dans la lutte contre le terrorisme. Leur contribution la plus importante, c'est l'isolement politique et moral des *brigatisti* rouges, de leurs sympathisants et de leurs supporters, pour leur retirer tout alibi, toute collaboration extérieure, tout point d'appui. Envers

Tout a failli, vive le communisme !

eux, il s'agit de faire le vide, de les laisser comme des poissons sans eau. Ce n'est pas un petit travail, si l'on songe combien les participants aux entreprises criminelles doivent être nombreux. » Parce que nul n'a plus intérêt que lui au maintien de l'ordre, le mouvement social fut, est et sera à l'avant-garde de la guerre livrée au prolétariat. Désormais, au Parti Imaginaire.

Comment le mouvement ouvrier fut toujours porteur de l'Utopie-Capital, celle de la « communauté du travail, où n'existent plus que des producteurs, sans oisifs ni chômeurs, et qui gérerait sans crises et sans inégalité le capital, ainsi devenu La Société » (Philippe Riviale, *La Ballade du temps passé*), rien ne le démontre mieux que l'histoire du mai rampant. Contrairement à ce que l'expression suggère, le mai rampant ne fut nullement un processus continu étalé sur dix années, ce fut au contraire un chœur souvent cacophonique de processus révolutionnaires locaux, se mouvant eux-mêmes, ville par ville, selon un rythme propre fait de suspensions et de reprises, de stases et d'accélération, et se répondant les unes aux autres. Une rupture décisive survint cependant, de l'avis général, avec l'adoption par le PCI, en 1973, de la ligne du compromis historique. La période précédente, de 1968 à 1973, avait été marquée par la lutte entre le PCI et les groupes extraparlimentaires pour l'hégémonie de la représentation du nouvel antagonisme social. Ailleurs ç'avait été l'éphémère succès de la « deuxième » ou « nouvelle » gauche. L'enjeu de cette période, c'est ce que l'on appelait alors le « débouché politique », c'est-à-dire la traduction des luttes concrètes en une gestion alternative, élargie de l'État capitaliste. Luttas que le PCI regarda d'abord d'un bon œil, et même encouragea çà et là, puisque cela contribuait à majorer son pouvoir contractuel. Mais à partir de 1972, le nouveau

Ceci n'est pas un programme

cycle de lutte commence à s'essouffler à l'échelle mondiale. Il devient urgent pour le PCI de monnayer au plus vite une capacité sociale de nuisance en chute libre. En outre, la leçon chilienne – un parti socialiste dont l'accession au pouvoir se solde à bref délai par un putsch impérial télécommandé – tend à le dissuader d'atteindre seul à l'hégémonie politique. C'est alors que le PCI élabore la ligne du compromis historique. Avec le ralliement du parti ouvrier au parti de l'ordre et la clôture subséquente de la sphère de la représentation, toute médiation politique se dérobe. Le Mouvement se retrouve seul avec lui-même, contraint d'élaborer sa propre position au-delà d'un point de vue de classe ; les groupes extraparlimentaires et leur phraséologie sont brutalement désertés ; sous l'effet paradoxal du mot d'ordre de « des/agregazione » le Parti Imaginaire commence à se former en plan de consistance. Face à lui, à chaque nouvelle étape du processus révolutionnaire, c'est logiquement le PCI qu'il rencontrera comme le plus résolu de ses adversaires. Les affrontements les plus durs du mouvement de 77, que ce soient ceux de Bologne ou ceux de l'université de Rome entre les autonomes et les Indiens Métropolitains d'un côté, et le service d'ordre de Luciano Lama, le leader de la CGIL, et la police de l'autre, mettront le Parti Imaginaire aux prises avec le parti ouvrier ; et plus tard, ce seront naturellement des « magistrats rouges » qui lanceront l'offensive judiciaire « anti-terroriste » de 1979-1980 et sa suite de rafles. L'origine du discours citoyen qui pérone actuellement en France, c'est là qu'il faut la chercher et sa fonction stratégique offensive, c'est dans ce contexte qu'il faut l'apprécier. « Il est tout à fait clair – écrivent alors des membres du PCI – que les terroristes et les militants de la subversion se proposent de contrecarrer la marche progressive des

Tout a failli, vive le communisme !

travailleurs vers la direction politique du pays, de porter atteinte à la stratégie fondée sur l'extension de la démocratie et sur la participation des masses populaires, de remettre en cause les choix de la classe ouvrière, pour pouvoir l'entraîner dans une confrontation directe, dans une lacération tragique du tissu démocratique. [...] Si une grande mobilisation populaire se crée dans le pays, si les forces démocratiques accentuent leur action unitaire, si le gouvernement sait donner de fermes directives aux appareils de l'État réformés d'une manière adéquate et devenus plus efficaces, le terrorisme et la subversion seront isolés et battus et la démocratie pourra s'épanouir dans un État profondément rénové» (*Terrorisme et démocratie*). L'injonction à dénoncer tel ou tel comme terroriste est alors l'injonction à se distinguer de soi-même en tant que capable de violence, à projeter loin de soi sa propre latence guerrière, à introduire en soi la scission économique qui fera de nous un sujet politique, un citoyen. C'est donc en des termes tout à fait actuels que Giorgio Amendola, alors cadre dirigeant du PCI, attaquait en son temps le mouvement de 77: «Seuls ceux qui visent la destruction de l'État républicain ont intérêt à semer la panique et à prêcher la désertion.» C'est cela même.

Armer le parti imaginaire !

Les points, les nœuds, les foyers de résistance sont disséminés avec plus ou moins de densité dans le temps et l'espace, dressant parfois des groupes ou des individus de manière définitive, allumant certains points du corps, certains moments de la vie, certains types de comportement. Des grandes ruptures radicales, des partages binaires et massifs? Parfois. Mais on a affaire le plus souvent à des points de résistance mobiles et transitoires, introduisant dans une société des clivages qui se déplacent, brisant des unités et suscitant des regroupements, sillonnant les individus eux-mêmes, les découpant et les remodelant, traçant en eux, dans leur corps et dans leur âme, des régions irréductibles. Tout comme le réseau des relations de pouvoir finit par former un épais tissu qui traverse les appareils et les institutions, sans se localiser exactement en eux, de même l'essaimage des points de résistance traverse les stratifications sociales et les unités individuelles. Et, c'est sans doute le codage stratégique de ces points de résistance qui rend possible une révolution.

Michel Foucault,
La Volonté de savoir

L'Empire est cette sorte de domination qui ne se reconnaît pas de Dehors, qui est allée jusqu'à se sacrifier en tant que Même pour ne plus avoir d'Autre. L'Empire n'exclut rien, substantiellement, il exclut seulement que quoi que ce soit se présente à lui comme *autre*, se dérobe à l'équivalence générale. Le Parti Imaginaire n'est donc rien, spécifiquement, il est tout ce qui fait obstacle, mine, ruine, dément

Tout a failli, vive le communisme !

l'équivalence. Qu'il parle dans la bouche de Poutine, de Bush ou de Jiang Zemin, l'Empire qualifiera donc toujours son hostis de « criminel », de « terroriste », de « monstre ». À la limite, il organisera lui-même en sous-main les actions « terroristes » et « monstrueuses » qu'il prêtera ensuite à l'hostis – se souvient-on des envolées édifiantes de Boris Eltsine après les attentats perpétrés à Moscou par ses propres services spéciaux ? de cette adresse au peuple russe, notamment, où notre bouffon en appelait à la lutte contre le terrorisme tchéchène, « contre un ennemi intérieur qui n'a ni conscience, ni pitié, ni honneur », qui « n'a pas de visage, de nationalité ou de religion ». À l'inverse, ses propres opérations militaires l'Empire ne les reconnaîtra jamais comme des actes de guerre, mais seulement comme des opérations de « maintien de la paix », des affaires de « police internationale ».

Avant que la dialectique, la dialectique *en tant que pensée de la réintégration finale*, ne revienne crâner à la faveur de 68, Marcuse avait tenté de penser cette curieuse configuration des hostilités. Dans une intervention datant de 1966 intitulée *Sur le concept de négation dans la dialectique*, Marcuse s'en prend au réflexe hégélo-marxiste qui fait intervenir la négation à l'intérieur d'une totalité antagonique, que ce soit entre deux classes, entre le camp socialiste et le camp capitaliste ou entre le Capital et le travail. À cela il oppose une contradiction, une négation qui vient *du dehors*. Il discerne que la mise en scène d'un antagonisme social *au sein* d'une totalité, qui avait été le propre du mouvement ouvrier, n'est qu'un dispositif par quoi on gèle l'événement, prévenant la survenue *par l'extérieur* de la négation véritable. « L'extérieur dont je viens de parler, écrit-il, ne doit pas être conçu d'une manière mécanique,

Ceci n'est pas un programme

en termes d'espace, mais comme la différence qualitative qui dépasse les oppositions présentes à l'intérieur de tous partiels antagoniques et n'est pas réductible à ces oppositions [...] La force de la négation, nous le savons, ne se concentre aujourd'hui en aucune classe. Elle constitue une opposition encore chaotique et anarchique ; elle est politique et morale, rationnelle et instinctive ; elle est refus de jouer le jeu, dégoût de toute prospérité, obligation de protester. C'est une opposition faible, une opposition inorganique, mais qui, à mon sens, repose sur des ressorts et vise des fins qui se trouvent en contradiction irréconciliable avec la totalité existante. »

Dès l'entre-deux-guerres, la nouvelle configuration des hostilités s'était fait jour. D'un côté, il y avait l'adhésion de l'URSS à la SDN, le pacte Staline-Laval, la stratégie d'échec du Komintern, le ralliement des masses au nazisme, au fascisme et au franquisme, bref : la trahison par les ouvriers de leur assignation à la révolution. De l'autre, c'était le débordement de la subversion sociale hors du mouvement ouvrier – dans le surréalisme, l'anarchisme espagnol ou avec les *hobos* américains. D'un coup, l'identification du mouvement révolutionnaire et du mouvement ouvrier s'effondrait, mettant à nu le Parti Imaginaire comme *excès* par rapport à ce dernier. Le mot d'ordre « classe contre classe », qui à partir de 1926 devient hégémonique, ne livre son contenu latent que si l'on observe qu'il domine précisément le moment de la désintégration de toutes les classes sous l'effet de la crise. « Classe contre classe » veut en vérité dire « classes contre non-classe », il trahit la détermination à résorber, à liquider ce *reste* toujours plus massif, cet élément flottant, inassignable socialement, qui menace d'emporter toute interprétation substantialiste de la société, tant celle de la

Tout a failli, vive le communisme !

bourgeoisie que celle des marxistes. *En fait, le stalinisme s'interprète d'abord comme raidissement du mouvement ouvrier devant son débordement effectif par le Parti Imaginaire.*

Un groupe, le Cercle Communiste Démocratique, réuni autour de Souvarine, avait alors, dans la France des années trente, tenté de redéfinir la conflictualité historique. Il n'y parvint qu'à moitié, ayant tout de même identifié les deux principaux écueils du marxisme : l'économisme et l'eschatologie. Le dernier numéro de sa revue, *La Critique sociale*, faisait ce constat d'échec : « Ni la bourgeoisie libérale, ni le prolétariat inconscient ne se montrent capables d'absorber dans leurs organisations politiques les forces jeunes et les éléments déclassés dont l'intervention de plus en plus active accélère le cours des événements. » (*La Critique sociale*, n° 11, mars 1934.) Comme on ne s'en étonnera guère dans un pays où la coutume est de tout dissoudre, en particulier le politique, dans la littérature, c'est sous la plume de Bataille que l'on trouvera, dans ce dernier numéro, la première esquisse d'une théorie du Parti Imaginaire. L'article s'intitule *Psychologie de masse du fascisme*. Chez Bataille, le Parti Imaginaire s'oppose à la *société homogène*. « La base de l'*homogénéité* sociale est la production. La société *homogène* est la société productive, c'est-à-dire la société utile. Tout élément inutile est exclu, non de la société totale, mais de sa partie *homogène*. Dans cette partie, chaque élément doit être utile à un autre sans que jamais l'activité *homogène* puisse atteindre la forme de l'activité *valable en soi*. Une activité utile a toujours une *commune mesure* avec une autre activité utile, mais non avec une activité *pour soi*. La commune mesure, fondement de l'*homogénéité* sociale et de l'activité qui en relève, est l'argent, c'est-à-dire

Ceci n'est pas un programme

une équivalence chiffrable des différents produits de l'activité collective. » Bataille saisit ici la constitution contemporaine du monde en *tissu biopolitique continu*, qui seule rend compte de la solidarité fondamentale entre les régimes démocratiques et les régimes totalitaires, de leur infinie réversibilité les uns dans les autres. Le Parti Imaginaire, dès lors, est ce qui se manifeste comme *hétérogène* à la formation biopolitique. « Le terme même d'*hétérogène* indique qu'il s'agit d'éléments impossibles à assimiler et cette impossibilité qui touche à la base l'assimilation sociale touche en même temps l'assimilation scientifique. [...] La *violence*, la *démensure*, le *délire*, la *folie* caractérisent à des degrés divers les éléments hétérogènes : actifs, en tant que personnes ou en tant que foules, ils se produisent en brisant les lois de l'*homogénéité* sociale. [...] En résumé, l'existence *hétérogène* peut être représentée par rapport à la vie courante (quotidienne) comme *tout autre*, comme *incommensurable*, en chargeant ces mots de la valeur *positive* qu'ils ont dans l'expérience vécue affective. [...] Le prolétariat ainsi envisagé ne peut d'ailleurs pas se limiter à lui-même : il n'est en fait qu'un point de concentration pour tout élément social dissocié et rejeté dans l'*hétérogénéité*. » L'erreur de Bataille, et qui grèvera par la suite toute l'entreprise du Collège de Sociologie et d'Acéphale, c'est d'encore concevoir le Parti Imaginaire *comme une partie de la société*, d'encore reconnaître celle-ci comme un cosmos, comme une totalité représentable au-dessus de soi, et de s'envisager *depuis ce point de vue*, i. e. depuis le point de vue *de la représentation*. Toute l'ambiguïté des positions de Bataille quant au fascisme tient à son attachement aux vieilleries dialectiques, à tout ce qui l'empêche de comprendre que, sous l'Empire, *la négation vient du dehors*, qu'elle intervient non comme hétérogénéité

Tout a failli, vive le communisme !

par rapport à l'homogène, mais comme hétérogénéité *en soi*, comme hétérogénéité *entre elles* des formes-de-vie jouant dans leur différence. En d'autres termes, le Parti Imaginaire ne peut jamais être individué comme un sujet, un corps, une chose ou une substance, ni même comme un ensemble de sujets, de corps, de choses et de substances, mais seulement comme l'événement de tout cela. Le Parti Imaginaire n'est pas substantiellement un reste de la totalité sociale, mais le *fait* de ce reste, le fait qu'il y ait un reste, que le représenté excède toujours sa représentation, que ce sur quoi s'exerce le pouvoir à jamais lui échappe. Ci-gît la dialectique. Toutes nos condoléances.

Il n'y a pas d'«identité révolutionnaire». Sous l'Empire, c'est au contraire la non-identité, le fait de trahir constamment les prédicats qu'on nous colle, qui est révolutionnaire. Des «sujets révolutionnaires», il n'y en a plus depuis longtemps que *pour le pouvoir*. Devenir quelconques, devenir imperceptibles, conspirer, cela veut dire distinguer entre notre présence et ce que nous sommes pour la représentation, afin d'en jouer. Dans la mesure exacte où l'Empire s'unifie, où la nouvelle configuration des hostilités acquiert un caractère objectif, il y a une nécessité stratégique de savoir ce que l'on est pour lui, mais nous prendre pour cela, un «Black Bloc», un «Parti Imaginaire» ou autre chose, serait notre perte. *Pour l'Empire, le Parti imaginaire n'est que la forme de la pure singularité*. Du point de vue de la représentation, la singularité est comme telle l'abstraction achevée, l'identité vide du *hic et nunc*. De même, du point de vue de l'homogène, le Parti Imaginaire sera simplement «l'hétérogène», le pur irréprésentable. Sous peine de mâcher le travail à la police, il faut donc nous garder de croire pouvoir

Ceci n'est pas un programme

faire autre chose qu'*indiquer le Parti Imaginaire quand il survient*, comme : le décrire, l'identifier, le localiser sur le territoire ou le cerner comme un segment de «la société». Le Parti Imaginaire n'est pas un des termes de la contradiction sociale, mais *le fait qu'il y ait de la contradiction*, l'irrésorbable altérité du déterminé face à l'universalité omnivore de l'Empire. Et c'est seulement pour l'Empire, *c'est-à-dire pour la représentation*, que le Parti Imaginaire existe comme tel, c'est-à-dire *en tant que négatif*. Faire porter à ce qui lui est hostile les habits du «négatif», de la «contestation» ou du «rebelle» n'est qu'une tactique dont use le système de la représentation pour amener sur son plan d'inconsistance, fût-ce au prix de l'affrontement, la positivité qui lui échappe. L'erreur cardinale de toute subversion se concentrera dès lors dans le fétichisme de la négativité, dans le fait de s'attacher à sa puissance de négation comme à son attribut le plus propre quand celle-ci est précisément ce dont elle est le plus tributaire de l'Empire, et de sa reconnaissance. Le militantisme comme le militarisme trouvent ici leur seule issue désirable : cesser d'appréhender notre positivité, qui est toute notre force, qui est tout ce dont nous sommes porteurs, du point de vue de la représentation, c'est-à-dire comme dérisoire. Et certes, pour l'Empire, *toute détermination est une négation*.

Foucault, lui aussi, livrera une contribution déterminante à la théorie du Parti Imaginaire : ses entretiens sur la plèbe. C'est dans un «Débat avec les maos» de 1972 au sujet de la «justice populaire» que Foucault évoquera pour la première fois le thème de la plèbe. Critiquant la pratique maoïste des tribunaux populaires, il rappelle que toutes les révoltes populaires depuis le Moyen Âge ont été des

Tout a failli, vive le communisme !

révoltes *anti-judiciaires*, que la constitution de tribunaux du peuple durant la Révolution française correspond précisément au moment de sa reprise en main par la bourgeoisie, et enfin que la forme-tribunal, en réintroduisant une instance *neutre* entre le peuple et ses ennemis, réintroduit dans la lutte contre l'État le principe de celui-ci. « Qui dit tribunal dit que la lutte entre les forces en présence est, de gré ou de force, suspendue. » La fonction de la justice depuis le Moyen Âge fut d'après Foucault de séparer la plèbe prolétarisée, et donc intégrée en tant que prolétariat, incluse sur le mode de l'exclusion, de la plèbe non-prolétarisée, la plèbe à proprement parler. En isolant dans la masse des pauvres, les « criminels », les « violents », les « fous », les « vagabonds », les « pervers », les « voyous », la « pègre », ON ne retirait pas seulement au peuple sa fraction la plus dangereuse pour le pouvoir, celle qui était à tout instant prête à l'action séditionnelle et armée, ON s'offrait aussi la possibilité de retourner contre le peuple ses éléments les plus offensifs. Ce sera le chantage permanent du « ou tu vas en prison, ou tu vas à l'armée », « ou tu vas en prison, ou tu pars aux colonies », « ou tu vas en prison, ou tu entres dans la police », etc. Tout le travail du mouvement ouvrier pour distinguer les honnêtes travailleurs éventuellement en grève, des « provocateurs », « casseurs » et autres « incontrôlés » prolonge cette façon d'opposer la plèbe au prolétariat. Aujourd'hui encore, c'est selon la même logique que les cailleras deviennent vigiles : pour neutraliser le Parti Imaginaire en jouant une de ses fractions contre les autres. La notion de plèbe, Foucault l'explicitera quatre ans plus tard, dans un autre entretien. « Il ne faut sans doute pas concevoir la "plèbe" comme le fond permanent de l'histoire, l'objectif final de tous les assujettissements, le foyer jamais tout à fait éteint de

Ceci n'est pas un programme

toutes les révoltes. Il n'y a sans doute pas de réalité sociologique de la "plèbe". Mais il y a bien toujours quelque chose, dans le corps social, dans les classes, dans les groupes, dans les individus eux-mêmes qui échappe d'une certaine façon aux relations de pouvoir ; quelque chose qui est non point la matière première plus ou moins docile ou rétive, mais qui est le mouvement centrifuge, l'énergie inverse, l'échappée. "La" plèbe n'existe sans doute pas, mais il y a "de la plèbe". Il y a de la plèbe dans les corps, et dans les âmes, il y en a dans les individus, dans le prolétariat, il y en a dans la bourgeoisie, mais avec une extension, des formes, des énergies, des irréductibilités diverses. Cette part de plèbe, c'est moins l'extérieur par rapport aux relations de pouvoir, que leur limite, leur envers, leur contrecoup ; c'est ce qui répond à toute avancée du pouvoir par un mouvement pour s'en dégager ; c'est donc ce qui motive tout nouveau développement des réseaux de pouvoir. [...] Prendre ce point de vue de la plèbe, qui est celui de l'envers et de la limite par rapport au pouvoir, est donc indispensable pour faire l'analyse de ses dispositifs. »

Mais ce n'est ni à un écrivain ni à un philosophe français que l'on doit la plus décisive contribution à la théorie du Parti Imaginaire : c'est à des militants des Brigades Rouges, Renato Curcio et Alberto Franceschini. En 1982 paraît en supplément de *Corrispondenza internazionale* le petit volume intitulé *Gouttes de soleil dans la cité des spectres*. Alors que le différend entre les Brigades Rouges de Moretti et leurs « chefs historiques » emprisonnés tourne à la guerre ouverte, Franceschini et Curcio élaborent le programme de l'éphémère Parti-guérilla qui fut le troisième rejeton de l'implosion des BR, à côté de la colonne Walter Alasia et des BR-Parti Communiste

Tout a failli, vive le communisme !

Combattant. Reconnaisant dans le sillon du mouvement de 77 combien ils furent *parlés* par la rhétorique convenue, Troisième Internationale, de la révolution, ils rompent avec le paradigme classique de la production, sortant celle-ci de l'usine, l'étendant à l'Usine Totale de la métropole où domine la production sémiotique, c'est-à-dire un paradigme *linguistique* de la production. « Repensée comme un système totalisant (différencié en sous-systèmes ou champs fonctionnels interdépendants et privés de capacité décisionnelle autonome et d'autorégulation), c'est-à-dire comme un système corporatif-modulaire, la métropole informatisée apparaît comme un vaste bain à peine déguisé, dans lequel chaque système social comme chaque individu se meut dans des couloirs rigidement différenciés et régulés par l'ensemble. Un bain rendu transparent par les réseaux informatiques qui le surveillent incessamment. Dans ce modèle, l'espace-temps social métropolitain se décalque sur le schéma d'un univers prévisible en équilibre précaire, sans inquiétude sur sa tranquillité forcée, subdivisé en compartiments modulaires à l'intérieur desquels chaque exécutant œuvre encapsulé – comme un poisson rouge dans son bocal – à l'intérieur d'un rôle collectif précis. Univers régulé par des dispositifs de rétroaction sélectifs et affectés à la neutralisation de chaque perturbation du système de programmes décidé par l'exécutif. [...] Dans ce contexte de communication absurde et insoutenable dans lequel chacun est fatalement pris comme dans le piège d'une injonction paradoxale – pour “parler” il doit renoncer à “communiquer”, pour “communiquer” il doit renoncer à parler ! –, il n'est pas étonnant que s'affirment des stratégies de communication antagonistes qui refusent les langages autorisés du pouvoir ; il n'est pas stupéfiant que les significations produites par la domination se trouvent repoussées et

Ceci n'est pas un programme

combattues en leur opposant de nouvelles productions décentrées. Productions non-autorisées, illégitimes mais connexes organiquement à la vie et qui par conséquent constellent et composent le réseau clandestin *underground* de la résistance et de l'auto-défense contre l'agression informatique des idiomes déments de l'État. [...] Ici se situe la principale barricade qui sépare le camp de la révolution sociale de celui de ses ennemis : celle-ci accueille les résistants isolés et les flux schizo-métropolitains dans un territoire communicatif antagoniste à ce qui a généré leur dévastation et leur révolte. [...] Pour l'idéologie du contrôle, dividual à risque est déjà synonyme de “fou terroriste potentiel”, d'éclat de matière sociale à haute probabilité d'explosion. Voici pourquoi il s'agit de figures traquées, espionnées, filées, que le grand œil et la grande oreille suivent avec la discrétion et la continuité infatigable du chasseur. Figures qui, pour cette même raison, se trouvent placées au centre d'un intense bombardement sémiotique et intimidatoire tendant à prêter main-forte aux lambeaux d'idéologie officielle. [...] C'est ainsi que la métropole accomplit sa qualité spécifique d'univers concentrationnaire qui, pour détourner d'elle l'antagonisme social incessamment généré, intègre et manœuvre simultanément les artifices de la séduction et les fantasmes de la peur. Artifices et fantasmes qui assument la fonction centrale de système nerveux de la culture dominante et reconfigurent la métropole en un immense *lager* psychiatrique – la plus totale des institutions totales – labyrinthique connexion de Quartiers de Haute Sécurité, sections de contrôle continu, cages à “fous”, containers pour détenus, réserves pour esclaves métropolitains volontaires, zones bunkerisées pour fétiches déments. [...] Exercer la violence contre les fétiches nécrotropes du Capital est le plus grand acte conscient d'humanité possible dans la

Tout a failli, vive le communisme !

métropole, parce que c'est à travers cette pratique sociale que le prolétariat construit – en s'appropriant le processus productif vital – son savoir et sa mémoire, c'est-à-dire son pouvoir social. [...] Produire dans la transgression révolutionnaire la destruction du vieux monde et faire jaillir de cette destruction les surprenantes et multiples constellations de nouveaux rapports sociaux sont des processus simultanés qui toutefois parlent des langues différentes. [...] Les préposés à la création de l'imaginaire délirent la vie réelle, s'empêchant de la communiquer ; ils fabriquent des anges de séduction et de petits monstres de peur afin de les exhiber à de misérables parterres à travers les réseaux et les circuits qui transmettent l'hallucination autorisée. [...] Se lever de l'"emplacement numéroté", sortir sur la scène et détruire la représentation fétiche, tel est le choix pratiqué depuis les origines par la guérilla métropolitaine de la nouvelle communication. [...] Dans la complexité du processus révolutionnaire métropolitain, le parti ne peut pas avoir une forme exclusivement ou éminemment politique. [...] Le parti ne peut pas revêtir une forme exclusivement combattante. Le « pouvoir des armes » n'évoque pas, comme le croient les militaristes, la puissance absolue, parce que la puissance absolue c'est le savoir-pouvoir qui réunit les pratiques sociales. [...] Parti guérilla veut dire : parti savoir-parti pouvoir. [...] Le parti guérilla est l'agent maximal de l'invisibilité et de l'extériorisation du savoir-pouvoir du prolétariat. [...] Cela signifie que plus le parti est invisible et se manifeste par rapport à la contre-révolution impérialiste globale, plus il est visible et devient interne au prolétariat, c'est-à-dire plus il communique avec le prolétariat. [...] En cela, le parti guérilla est le parti de la communication sociale transgressive. »



Autonomie vaincra !

Et c'est à cause de semblables propensions, bien plus qu'à cause de leur violence, que les jeunes de 77 se sont rendus indéchiffrables pour la tradition du mouvement ouvrier.

Paolo Virno,

Do you remember counterrevolution ?

Gênes est ravagée par des raïas de corps masqués, un nouveau squatt s'ouvre, les ouvriers de Cellatex menacent de faire sauter leur usine, une banlieue s'embrase, s'attaque aux commissariats et aux axes de communication les plus proches, une fin de manif tourne à la baston, un champ de maïs transgénique est fauché nuitamment. Quel que soit le discours, marxiste-léniniste, revendicatif, islamiste, anarchiste, socialiste, écologiste ou bêtement critique dont ces actes sont couverts, ce sont des événements du Parti Imaginaire. Peu importe que ces discours restent moulés, de la première majuscule au point final, dans le quadrillage signifiant de la métaphysique occidentale : car ces actes parlent d'emblée *un autre langage*.

L'enjeu, pour nous, est bien sûr de doubler l'événement dans l'ordre du geste de l'événement dans l'ordre du langage. C'est une telle conjonction qu'avait réalisée l'Autonomie italienne au cours des années soixante-dix. L'Autonomie ne fut jamais *un* mouvement, même si on la désignait à l'époque comme «le Mouvement». L'aire de l'Autonomie fut le plan de consistance où confluèrent, se croisèrent, s'agrégèrent et se dés/agrégèrent, un grand nombre de devenir singuliers. L'unification de ces devenir sous le terme d'«Autonomie» est un pur artifice signi-

Ceci n'est pas un programme

fiant, une convention trompeuse. Le grand malentendu, ici, c'est que l'autonomie n'était pas l'attribut revendiqué par des sujets – quel ennui terne et démocratique ç'aurait été, s'il s'était agi de revendiquer son autonomie en tant que sujet –, *mais par des devenir*. L'Autonomie possède ainsi d'innombrables dates de naissance, n'est qu'une succession d'actes de naissance comme autant d'*actes de sécession*. C'est donc l'autonomie des ouvriers, l'autonomie *de la base* par rapport aux syndicats, de la base qui dès 1962, à Turin, saccage le siège d'un syndicat modéré à Piazza Statuto. Mais c'est aussi l'autonomie des ouvriers par rapport à leur *rôle* d'ouvrier : refus du travail, sabotage, grève sauvage, absentéisme, étrangeté proclamée par rapport aux conditions de leur exploitation, par rapport à la totalité capitaliste. C'est l'autonomie des femmes : refus du travail domestique, refus de reproduire en silence et dans la soumission la force de travail masculine, autoconscience, prise de parole, sabotage des commerces affectifs foireux ; autonomie, donc, des femmes par rapport à leur *rôle* de femme et par rapport à la civilisation patriarcale. C'est l'autonomie des jeunes, des chômeurs et des marginaux qui refusent leur rôle d'exclus, ne veulent plus se taire, s'invitent sur la scène politique, exigent le salaire social garanti, construisent un rapport de force militaire pour être payés à ne rien foutre. Mais c'est aussi l'autonomie des militants par rapport à la *figure* du militant, par rapport aux *partitini* et à la logique groupusculaire, par rapport à une conception de l'action qui est remise à plus tard de l'existence. Contrairement à ce que laissera entendre la connerie sociologisante, toujours avide de réductions rentables, le fait marquant, ici, n'est pas l'affirmation comme «nouveaux sujets», politiques, sociaux ou productifs, des jeunes, des femmes, des chômeurs ou des homosexuels, mais au contraire leur désubjection vio-

Tout a failli, vive le communisme !

lente, pratique, en acte, le rejet et la trahison du rôle qui leur revient *en tant que sujets*. Ce que les différents devenir de l'Autonomie ont en commun, c'est de revendiquer un *mouvement de séparation* par rapport à la société, par rapport à la totalité. Cette sécession n'est pas affirmation d'une différence statique, d'une altérité essentielle, nouvelle case dans la grille des identités dont l'Empire assure la gestion, mais *fuite*, ligne de fuite. Séparation s'écrivait alors *Separ/azione*.

Ce mouvement de désertion intérieure, de soustraction brutale, de fuite sans cesse renouvelée, cette irréductibilité chronique au monde de la domination, est tout ce que l'Empire redoute. «La seule manière de construire notre culture et de vivre notre vie, pour ce que nous en savons, est d'être absents», annonçait le fanzine mao-dadaïste *Zut* dans son numéro d'octobre 76. Que nous devenions absents à ses provocations, indifférents à ses valeurs, que nous laissions ses stimuli sans réponse, est le cauchemar permanent de la domination cybernétique ; «ce à quoi le pouvoir répond par la criminalisation de tout comportement d'étrangeté et de refus du capital.» (*Vogliamo tutto*, n° 10, été 76.) Autonomie veut donc dire : désertion, désertion de la famille, désertion du bureau, désertion de l'école et de toutes les tutelles, désertion du rôle d'homme, de femme et de citoyen, désertion de tous les rapports de merde auxquels on nous croit tenus, désertion sans fin. L'essentiel est, dans chaque nouvelle direction que nous donnons à notre mouvement, d'accroître notre puissance, de toujours suivre la ligne d'accroissement de puissance, afin de gagner en force de déterritorialisation, afin d'être sûr qu'on ne nous arrêtera pas de sitôt. Dans cette voie, ce que nous avons le plus à craindre, ce que nous avons le plus à *trahir*, ce sont tous ceux qui

Ceci n'est pas un programme

nous guettent, nous tracent, nous suivent de loin, songeant d'une façon ou d'une autre à capitaliser la dépense énergétique de notre fuite : tous les gestionnaires, tous les maniaques de la reterritorialisation. Il y en a du côté de l'Empire, bien sûr, ce sont les faiseurs de mode sur le cadavre de nos inventions, les capitalistes branchés et autres sinistres crapules. Mais il y en a aussi de notre côté. Dans l'Italie des années soixante-dix, ce sont les opéraïstes, les grands unificateurs de l'Autonomie Organisée, qui réussirent à «bureaucratiser le concept même d'«autonomie»» (*Neg/azione*, 1976). Ceux-là tenteront toujours de faire de nos mouvements UN mouvement, pour pouvoir ensuite parler en son nom, s'adonner à leur jeu favori : la ventriloquie politique. Dans les années soixante et soixante-dix, tout le travail des opéraïstes fut ainsi de rapatrier dans les termes et dans les manières du mouvement ouvrier ce qui, de toutes parts, le débordait. Partant de l'étrangeté éthique au travail qui se manifestait massivement parmi les ouvriers récemment immigrés du sud de l'Italie, ils théorisèrent ainsi contre les syndicats et les bureaucrates du mouvement ouvrier classique l'*autonomie ouvrière* dont ils espéraient devenir les méta-bureaucrates spontanés ; et ce sans avoir eu à grimper les échelons hiérarchiques d'un syndicat classique : méta-syndicalisme. D'où le traitement qu'ils réservèrent aux éléments plébéiens de la classe ouvrière, leur refus de laisser les ouvriers devenir *autre chose* que des ouvriers, leur surdité au fait que l'autonomie qui s'affirmait là n'était pas autonomie *ouvrière*, mais bien autonomie *par rapport* à l'identité d'ouvrier. Traitement qu'ils firent par la suite subir aux «femmes», aux «chômeurs», aux «jeunes», aux «marginaux», bref : aux «autonomes». Incapables d'aucune intimité avec eux-mêmes comme avec aucun monde, ils cherchèrent désespérément à faire

Tout a failli, vive le communisme !

d'un plan de consistance, l'aire de l'Autonomie, une organisation, si possible combattante, qui ferait d'eux les interlocuteurs de dernière chance d'un pouvoir aux abois. C'est à un théoricien opéraïste, Asor Rosa, que nous devons naturellement le plus remarquable et le plus populaire travestissement du mouvement de 77 : la théorie dite «des deux sociétés». Selon Asor Rosa, on aurait assisté alors à l'affrontement de deux sociétés, celle des travailleurs garantis d'une part, celle des non-garantis de l'autre (jeunes, précaires, chômeurs, marginaux, etc.). Même si cette théorie a le mérite de rompre avec cela même que tous les socialismes, et donc toutes les gauches, cherchent à préserver à coups de massacres s'il le faut – la fiction d'une unité finale de la société –, elle occulte doublement : 1– que la «première société» n'existe plus, est entrée dans un processus d'implosion continue, 2– que ce qui se recompose comme tissu éthique par-delà cette implosion, le Parti Imaginaire, n'est nullement *un*, en tout cas nullement unifiable en une nouvelle totalité isolable : la seconde société. C'est aujourd'hui très exactement cette opération que Negri, ataviquement, reproduit en appelant *multitude* au singulier quelque chose dont l'essence est, selon ses propres dires, d'être une multiplicité. Ce genre d'arnaques théoriques ne sera jamais aussi minable que la fin qu'elles visent : unifier *spectaculairement* en un sujet ce dont on pourra par la suite se présenter comme l'intellectuel organique.

Pour les opéraïstes, *autonomie* fut donc d'un bout à l'autre autonomie de classe, autonomie *d'un nouveau sujet social*. Tout au long des vingt années d'activité de l'opéraïsme, cet axiome put être maintenu grâce à une notion opportune, celle de *composition de classe*. Au gré des circonstances et de calculs politiques à courte vue, on fera ainsi entrer dans la «com-

Ceci n'est pas un programme

position de classe» telle ou telle nouvelle catégorie sociologique et l'on se livrera, sous prétexte d'enquête ouvrière, à un retournement de veste raisonné. Quand les ouvriers seront fatigués de lutter, on décrètera la mort de l'«ouvrier-masse» et son remplacement dans le rôle d'insurgé global par l'«ouvrier social», c'est-à-dire à peu près n'importe qui. À la fin, on finira par trouver des vertus révolutionnaires à Benetton, aux petits entrepreneurs berlusconiens du Nord-Est italien (cf. *Des entreprises pas comme les autres*) et même, quand il le faut, à la Ligue du Nord.

Tout au long du mai rampant, l'autonomie ne fut que ce mouvement incoercible de fuite, ce staccato de ruptures, de ruptures notamment avec le mouvement ouvrier. Cela, même Negri le reconnaît : «La polémique cinglante qui s'ouvre en 68 entre le mouvement révolutionnaire et le mouvement ouvrier officiel tourne en 77 à la rupture irréversible», écrit-il dans *L'orda d'oro*. L'opéraïsme, en tant que conscience retardataire *parce qu'avant-gardiste* du Mouvement, n'aura eu de cesse de résorber cette rupture, de l'interpréter dans les termes du mouvement ouvrier. Ce qui se joue dans l'opéraïsme, comme dans la pratique des BR, c'est moins une attaque contre le capitalisme qu'une concurrence envieuse avec la direction du plus puissant parti communiste occidental, le PCI ; concurrence dont l'enjeu est bien le pouvoir SUR les ouvriers. «On ne pouvait parler politique qu'au travers du léninisme. Tant que ne se donnait pas une composition de classe différente, on se trouvait dans la situation où se sont trouvés beaucoup de novateurs : celle de devoir expliquer le nouveau avec un vieux langage», se plaint Negri dans une interview de 1980. C'est donc sous couvert de marxisme orthodoxe, à l'ombre d'une fidélité rhétorique au mouvement ouvrier que grandit la *fausse conscience* du

Tout a failli, vive le communisme !

mouvement. Il y eut bien des voix, comme celle de *Gatti Selvaggi* qui s'élevèrent contre cette entourloupe : « Nous sommes contre le "mythe" de la classe ouvrière parce qu'il est nuisible, et d'abord à elle-même. L'opéraïsme et le populisme ne sont dictés que par le dessein millénaire d'utiliser les "masses" comme pion dans de sales jeux de pouvoir. » (n° 1, décembre 1974.) Mais la supercherie était trop énorme pour ne pas fonctionner. Et de fait, elle fonctionna.

Vu le provincialisme foncier de la contestation française, le rappel de ce qui se passa il y a trente ans en Italie ne revêt pas un caractère d'anecdote historique, au contraire : les problèmes qui se posèrent alors aux autonomes italiens, *nous ne nous les sommes même pas encore posés*. Dans ces conditions, le passage des luttes sur les lieux de travail aux luttes sur le territoire, la recomposition d'un tissu éthique sur la base de la sécession, la question de la réappropriation des moyens de vivre, de lutter et de communiquer entre nous, forment un horizon inatteignable tant que ne sera pas admis le préalable existentiel de la *separ/azione*. *Separ/azione* signifie : nous n'avons rien à voir avec ce monde. Nous n'avons rien à lui dire, ni rien à lui faire comprendre. Nos actes de destruction, de sabotage, nous n'avons pas besoin de les faire suivre d'une explication dûment visée par la Raison humaine. Nous n'agissons pas en vertu d'un monde meilleur, alternatif, à venir, mais en vertu de ce que nous expérimentons d'ores et déjà, en vertu de l'irréconciliabilité radicale de l'Empire et de cette expérimentation, dont la guerre fait partie. Et lorsqu'à cette espèce de critique massive, les gens raisonnables, les législateurs, les technocrates, les gouvernants demandent : « Mais que voulez-vous donc ? », notre réponse est : « Nous ne sommes pas des citoyens. Nous n'adopterons jamais votre point de

Ceci n'est pas un programme

vue de la totalité, votre point de vue *de la gestion*. Nous refusons de jouer le jeu, c'est tout. Ce n'est pas à nous de vous dire à quelle sauce nous voulons être mangés. » La principale source de notre paralysie, ce avec quoi nous devons rompre, c'est l'utopie de la communauté humaine, la perspective de la réconciliation finale et universelle. Même Negri, au temps de *Domination et sabotage*, avait fait ce pas, ce pas hors du socialisme : « Je ne me représente pas l'histoire de la conscience de classe à la façon de Lukács comme le destin d'une recomposition intégrale mais au contraire comme moment d'enracinement intensif dans ma propre séparation. Je suis *autre*, autre est le mouvement de praxis collective dans laquelle je m'insère. Ce dont je participe, c'est un *autre mouvement* ouvrier. Bien sûr, je sais combien de critiques peut soulever ce discours du point de vue de la tradition marxiste. J'ai l'impression, en ce qui me concerne, de me tenir à l'extrême limite signifiante d'un discours politique de classe. [...] Je dois donc assumer la différence radicale comme condition méthodique de la démarche subversive, du projet d'autovalorisation prolétarienne. Et mon rapport avec la totalité historique ? Avec la totalité du système ? Nous en venons à la seconde conséquence de cette affirmation : mon *rapport avec la totalité* du développement capitaliste, avec la totalité du développement historique n'est assuré que par la *force de déstructuration* que le mouvement détermine, par le *sabotage* total de l'histoire du capital que le mouvement opère. [...] Je me définis en me séparant de la totalité, et je définis la totalité comme autre de moi, comme réseau qui s'étend sur la continuité du sabotage historique que la classe opère. » Naturellement, il n'y a pas plus d'« autre mouvement ouvrier » que de « seconde société ». Ce qu'il y a, en revanche, ce sont les devenirs ciselants du Parti Imaginaire, et leur autonomie.



Vivre-et-lutter

*Les choses les plus souples, en ce monde,
subjuguent les plus dures.*

Lao Tse,
Tao Te King

La première campagne offensive contre l'Empire a échoué. L'attaque de la RAF contre le « système impérialiste », celle des BR contre le SIM (*Stato Imperialista delle Multinazionali*) et tant d'autres actions de guérilla ont été aisément repoussées. L'échec ne fut pas celui de telle ou telle organisation combattante, de tel ou tel « sujet révolutionnaire », mais l'échec *d'une conception de la guerre*; d'une conception de la guerre qui ne pouvait pas être reprise au-delà de ces organisations, *parce qu'elle était déjà elle-même une reprise*. À l'exception de quelques textes de la RAF ou du mouvement du 2 juin, il est encore aujourd'hui bien peu de documents issus de la « lutte armée » qui ne soient rédigés dans ce langage emprunté, ossifié, plaqué, qui ne donne d'une façon ou d'une autre dans le kitsch Troisième Internationale. Comme s'il s'agissait de dissuader quiconque de la rejoindre.

C'est à présent, après vingt ans de contre-révolution, le second acte de la lutte anti-impériale qui s'ouvre. Entre-temps, l'effondrement du bloc socialiste et la conversion sociale-démocrate des derniers débris du mouvement ouvrier a définitivement libéré notre parti de tout ce qu'il pouvait encore contenir d'inclinations socialistes. En fait, la péremption de toutes les anciennes conceptions de la lutte s'est

Tout a failli, vive le communisme !

d'abord manifestée par une disparition de celle-ci. Puis, à présent, avec le «mouvement anti-globalisation», par la parodie à une échelle supérieure des anciennes pratiques militantes. Le retour de la guerre exige une nouvelle conception de celle-ci. *Nous devons inventer une forme de guerre telle que la défaite de l'Empire ne sera plus de devoir nous tuer, mais de nous savoir vivants, de plus en plus VIVANTS.*

Fondamentalement, notre point de départ n'est pas très différent de celui de la RAF quand elle constate : «Le système a accaparé la totalité du temps libre de l'être humain. À l'exploitation physique en usine vient s'ajouter l'exploitation de la pensée et des sentiments, des aspirations et des utopies par les médias et la consommation de masse. [...] Le système a réussi, dans les métropoles, à plonger les masses si profondément dans sa propre merde, qu'elles ont apparemment perdu la perception d'elles-mêmes en tant qu'exploitées et opprimées ; de sorte que pour elles, l'auto, une assurance-vie, un contrat épargne-logement, leur font accepter tous les crimes du système et que, mis à part l'auto, les vacances, la salle de bain, elles ne peuvent rien se représenter ni espérer.» Le propre de l'Empire est d'avoir étendu son front de colonisation sur la totalité de l'existence et de l'existant. Ce n'est pas seulement que le Capital a élargi sa base humaine, c'est qu'il a aussi approfondi l'ancrage de ses ressorts. Mieux, sur la base de la désintégration finale de la société comme de ses sujets, l'Empire se propose à présent de recréer à lui tout seul un tissu éthique ; c'est de cela que les branchés, avec leurs quartiers, leur presse, leurs codes, leur bouffe et leurs idées modulaires sont à la fois les cobayes et l'avant-garde. Et c'est pourquoi, du East Village à Oberkampf en passant par Prenzlauer Berg, le phénomène *branché* a d'emblée eu une envergure mondiale.

Ceci n'est pas un programme

C'est sur ce terrain *total*, le terrain éthique des formes-de-vie, que se joue actuellement la guerre contre l'Empire. Cette guerre est une guerre d'anéantissement. L'Empire, contrairement à ce que croyaient les BR pour qui l'enjeu de l'enlèvement de Moro était explicitement la reconnaissance par l'État du parti armé, n'est pas l'ennemi. L'Empire n'est que le *milieu hostile* qui s'oppose pied à pied à nos menées. Nous sommes engagés dans une lutte dont l'enjeu est la recomposition d'un tissu éthique. Cela se lit sur le territoire, dans le processus de branchisation progressive des lieux anciennement sécessionnistes, dans l'extension ininterrompue des chaînes de dispositifs. Ici, la conception classique, abstraite, d'une guerre qui culminerait dans l'affrontement total, où elle rejoindrait finalement son essence, est caduque. La guerre ne se laisse plus ranger comme un moment isolable de notre existence, celui de la confrontation décisive ; désormais, *c'est notre existence même, dans tous ses aspects, qui est la guerre.* Cela veut dire que le premier mouvement de cette guerre est *réappropriation*. Réappropriation des moyens de vivre-et-lutter. Réappropriation, donc, des lieux : squatt, occupation ou mise en commun de lieux privés. Réappropriation du commun : constitution de langages, de syntaxes, de moyens de communications, d'une culture autonomes – arracher la transmission de l'expérience des mains de l'État. Réappropriation de la violence : communisation des techniques de combat, formation de forces d'auto-défense, armement. Enfin, réappropriation de la survie élémentaire : diffusion des savoirs-pouvoirs médicaux, des techniques de vol et d'expropriation, organisation progressive d'un réseau de ravitaillement autonome.

Tout a failli, vive le communisme !

L'Empire s'est bien armé pour lutter contre les deux types de sécession qu'il reconnaît : la sécession « par le haut » des *golden ghettos* – la sécession par exemple de la finance mondiale par rapport à l'« économie réelle » ou de l'hyperbourgeoisie impériale par rapport au reste du tissu biopolitique –, et la sécession « par le bas » des « zones de non-droit » – celle des cités, des banlieues et des bidonvilles. Il lui suffit, à chaque fois que l'une ou l'autre menace son équilibre méta-stable, de jouer l'une contre l'autre : la modernité civilisée des branches contre la barbarie rétrograde des pauvres, ou les exigences de la cohésion sociale et de l'égalité contre l'égoïsme indémodable des riches. « Il s'agit de conférer une cohérence politique à une entité sociale et spatiale afin d'éviter tout risque de sécession par des territoires habités soit par des exclus des réseaux socio-économiques soit par les gagnants de la dynamique économique mondiale. [...] Éviter toute forme de sécession signifie trouver les moyens de concilier les exigences de cette nouvelle classe sociale et celles des exclus des réseaux économiques dont la concentration spatiale est telle qu'elle induit des comportements déviants » théorisent déjà les conseillers de l'Empire – en l'occurrence Cynthia Ghorra-Gobin dans *Les États-Unis entre local et mondial*. Aussi bien, l'exode, la sécession que nous préparons, dans la mesure exacte où son territoire n'est pas uniquement physique, mais *total*, l'Empire est impuissant à l'empêcher. Le partage d'une technique, la tournure d'une expression, une certaine configuration de l'espace suffisent à activer notre plan de consistance. Toute notre force réside là : dans une sécession qui ne peut être enregistrée sur les cartes de l'Empire car elle n'est sécession ni par le haut ni par le bas, mais sécession *par le milieu*.

Ceci n'est pas un programme

Ce dont nous parlons ici, c'est seulement de la constitution de *machines de guerre*. Par machine de guerre, il faut entendre une certaine coïncidence du vivre et du lutter, coïncidence qui ne se donne jamais sans exiger en même temps d'être construite. Car à chaque fois que l'un de ces termes se trouve d'une quelconque manière séparé de l'autre, la machine de guerre dégénère, déraile. Si c'est le moment du vivre qui est unilatéralisé, elle devient *ghetto*. C'est ce dont témoignent les sinistres marécages de l'« alternatif », dont la vocation apparaît sans ambiguïté comme de marchandiser le Même sous l'enveloppe du différent. Le plus grand nombre des centres sociaux occupés d'Allemagne, d'Italie ou d'Espagne, démontrent sans peine comment l'extériorité simulée à l'Empire peut constituer un atout précieux dans la valorisation capitaliste. « Le ghetto, l'apologie de la "différence", le privilège accordé à tous les aspects introspectifs et moraux, la tendance à se constituer en société séparée renonçant à donner l'assaut à la machine capitaliste, à l'« usine sociale », tout cela ne serait peut-être pas un résultat des "théories" approximatives et rhapsodiques de Valcarengi [le directeur de la publication contre-culturelle *Re Nudo*] et consorts ? Et n'est-il pas étrange qu'ils nous taxent de "sous-culture" précisément maintenant qu'est mise en crise toute la merde florale et non-violente qui les a accompagnés ? », écrivaient déjà les autonomes de *Senza tregua* en 1976. À l'inverse, si c'est le moment du lutter qui est hypostasié, la machine de guerre dégénère en *armée*. Toutes les formations militantes, toutes les communautés terribles sont des machines de guerre qui ont survécu sous cette forme pétrifiée à leur propre extinction. C'est cet excès de la machine de guerre par rapport à tous ses actes de guerre que pointait déjà l'introduction

Tout a failli, vive le communisme !

du recueil de textes de l'Autonomie paru en 1977 sous le titre *Le Droit à la haine*: «À faire ainsi la chronologie de ce sujet hybride et à beaucoup d'aspects contradictoire qui s'est matérialisé dans l'*aire* de l'Autonomie, je me retrouve à exercer un processus de réduction du mouvement en une somme d'événements alors que la réalité de son devenir-machine de guerre s'affirme seulement par la transformation que le sujet élabore de manière concentrique *autour* de chaque moment d'affrontement effectif.»

Il n'y a de machine de guerre qu'en mouvement, même entravé, même imperceptible, en mouvement suivant sa pente d'accroissement de puissance. C'est ce mouvement qui assure que les rapports de force qui la traversent ne se fixent jamais en rapports de pouvoir. Notre guerre peut être victorieuse, c'est-à-dire se poursuivre, accroître notre puissance, à condition de toujours subordonner l'affrontement à notre positivité. *Ne jamais frapper au-dessus de sa positivité*, tel est le principe vital de toute machine de guerre. Chaque espace conquis sur l'Empire, sur le milieu hostile, doit correspondre à notre capacité à le remplir, à le configurer, à l'habiter. Rien n'est pire qu'une victoire dont on ne sait que faire. Pour l'essentiel, notre guerre sera donc sourde; elle biaisera, fuira l'affrontement direct, proclamera peu. Par là, elle imposera sa propre temporalité. À peine commencerons-nous à être identifiés que nous sonnerons la dispersion, ne laissant jamais la répression nous rattraper, nous reformant déjà en quelque endroit insoupçonné. Que nous importe telle ou telle localité du moment que toute attaque locale est désormais – et c'est le seul enseignement valable de la farce zapatiste – une attaque contre l'Empire? L'important: ne

Ceci n'est pas un programme

jamais perdre l'initiative, ne pas se laisser imposer la temporalité hostile. Et surtout: ne jamais oublier que notre force de frappe n'est liée à notre niveau d'armement qu'en vertu de la positivité qui nous constitue.



Le malheur du guerrier civilisé

Je m'éloigne de ceux qui attendent du hasard, du rêve, d'une émeute la possibilité d'échapper à l'insuffisance. Ils ressemblent trop à ceux qui s'en sont autrefois remis à Dieu du souci de sauver leur existence manquée.

Georges Bataille

Il est communément admis que le mouvement de 77 a été défait pour avoir été incapable, lors des rencontres de Bologne notamment, d'établir un rapport majeur à sa puissance offensive, à sa « violence ». Toute la stratégie impériale dans sa lutte contre la subversion consiste, et cela se vérifie chaque année à nouveau, à isoler de la population ses éléments les plus « violents » – « casseurs », « incontrôlés », « autonomes », « terroristes », etc. Contre la vision policière du monde, il faut affirmer qu'il n'y a pas de *problème* de la lutte armée : aucune lutte conséquente ne fut jamais menée sans armes. Il n'y a de problème de la lutte armée que pour celui qui veut conserver son propre monopole de l'armement légitime, l'État. Ce qu'il y a, en revanche, c'est effectivement une question de l'*usage* des armes. Lorsqu'en mars 77, 100 000 personnes manifestent à Rome parmi lesquels 10 000 sont armées et qu'à l'issue d'une journée d'affrontements aucun policier ne reste sur le carreau quand cela eût été si facile de faire un massacre, on perçoit un peu mieux la différence qu'il y a entre l'armement et l'usage des armes. Être armé est un élément du rapport de force, le refus de demeurer abjectement à la merci de la police, une façon de s'arroger notre légitime impunité. Cette affaire réglée, il reste une question du rapport à la violence, rapport dont le défaut

Tout a failli, vive le communisme !

d'élaboration nuit partout aux progrès de la subversion anti-impériale.

Toute machine de guerre est par nature une société, une société sans État; mais sous l'Empire, du fait de sa situation obsidionale, une détermination s'ajoute à cela. Ce sera une société d'un genre particulier: une société à *guerriers*. Si chaque existence en son sein est essentiellement une guerre et sait le moment venu prendre part à l'affrontement, une minorité d'êtres doivent y prendre la guerre pour objet *exclusif* de leur existence. Ils seront *les guerriers*. Dorénavant, la machine de guerre devra se défendre non seulement des attaques hostiles, mais aussi de la menace que sa minorité guerrière ne se sépare d'elle, ne se constitue en caste, en classe dominante, qu'elle ne forme un embryon d'État et, retournant les moyens offensifs dont elle dispose en moyens d'oppression, qu'elle n'y prenne le pouvoir. Établir un rapport majeur à la violence veut seulement dire, pour nous, établir un rapport majeur à la minorité des guerriers. Curieusement, c'est dans un texte de 1977, le dernier de Clastres, *Le Malheur du guerrier sauvage*, que se trouve esquissé pour la première fois un tel rapport. Peut-être était-il nécessaire que s'effondre toute la propagande de la virilité classique pour qu'une telle entreprise fût menée à bout.

Contrairement à ce que l'ON nous a dit, le guerrier n'est pas une figure de la plénitude, et surtout pas de la plénitude virile. Le guerrier est une figure de l'amputation. Le guerrier est cet être qui n'accède au sentiment d'exister que dans le combat, dans l'affrontement avec l'Autre; un être qui ne parvient pas à se procurer par lui-même le sentiment d'exister. Rien n'est plus triste, au fond, que le spectacle de

Ceci n'est pas un programme

cette forme-de-vie qui, dans chaque situation, attendra du corps-à-corps le remède à son absence à soi. Mais rien n'est plus émouvant, aussi bien; parce que cette absence à soi n'est pas un simple manque, un défaut d'intimité avec soi-même, mais au contraire une positivité. Le guerrier est bel et bien animé par un désir, et même par un désir exclusif: celui de disparaître. Le guerrier veut n'être plus, mais que cette disparition ait un certain style. Il veut *humaniser* sa vocation à la mort. C'est pourquoi il ne parvient jamais à se mêler vraiment au reste des humains, parce que ceux-ci se gardent spontanément de son mouvement vers le Néant. Dans l'admiration qu'ils lui vouent, se mesure la distance qu'ils mettent entre eux et lui. Le guerrier s'est ainsi condamné à la solitude. Une grande insatisfaction se rattache en lui à cela, à ce qu'il ne parvient à n'être d'aucune communauté, sinon de la fausse communauté, de la communauté *terrible* des guerriers, qui n'ont en partage que leur solitude. Le prestige, la reconnaissance, la gloire sont moins l'apanage du guerrier que la seule forme de rapport qui soit compatible avec cette solitude. Son salut et sa damnation y sont également contenus.

Le guerrier est une figure de l'inquiétude et du ravage. À force de n'être pas *là*, de n'être que pour-la-mort, son immanence est devenue misérable, et il le sait. C'est qu'il ne s'est jamais fait au monde. Pour cette raison, il n'y est pas attaché; il en attend la fin. Mais il y a aussi une tendresse, une délicatesse même du guerrier, et qui est ce silence, cette demi-présence. S'il n'est pas *là*, bien souvent, c'est qu'il ne pourrait, en cas contraire, qu'entraîner ceux qui l'entourent dans sa course à l'abîme. C'est ainsi qu'aime le guerrier: en préservant les autres de la mort qu'il a au cœur. À la compagnie des

Tout a failli, vive le communisme !

hommes, le guerrier préférera donc souvent la solitude. Et cela par bienveillance plus que par dégoût. Ou bien, il ira rejoindre la meute endeuillée des guerriers, qui se regardent glisser un à un vers la mort. Puisque tel est leur penchant.

En un sens, sa propre société ne peut que se méfier du guerrier. Elle ne l'exclut pas, ni ne l'inclut vraiment; elle l'exclut sur le mode de son inclusion et l'inclut sur le mode de son exclusion. Le terrain de leur entente est celui de la *reconnaissance*. C'est par le prestige qu'elle lui reconnaît que la société tient le guerrier à distance, c'est par là qu'elle se l'attache et c'est par là qu'elle le condamne. « Pour chaque fait d'arme accompli, écrit Clastres, le guerrier et la société énoncent le même jugement : "C'est bien, mais je peux faire plus, acquérir un surcroît de gloire", dit le guerrier. "C'est bien, mais tu dois faire plus, obtenir de nous la reconnaissance d'un prestige supérieur", dit la société. Autrement dit, tant par sa personnalité propre (la gloire avant tout) que par sa dépendance totale par rapport à la tribu (qui d'autre pourrait conférer la gloire?), le guerrier se trouve, *volens nolens*, prisonnier d'une logique qui le pousse implacablement à vouloir en faire toujours un peu plus. À défaut de quoi la société perdrait vite la mémoire de ses exploits passés et de la gloire qu'ils lui procurèrent. Le guerrier n'existe que dans la guerre, il est voué comme tel à l'activisme » et donc, à bref délai, à la mort. Si le guerrier est ainsi dominé, aliéné à la société, « l'existence, dans telle ou telle société, d'un groupe organisé de guerriers "professionnels" tend à transformer l'état de guerre *permanent* (situation générale de la société primitive) en guerre *effective permanente* (situation particulière des sociétés à guerriers). Or une telle transformation, poussée à son terme, serait porteuse

Ceci n'est pas un programme

de conséquences sociologiques considérables en ce que, touchant à la structure même de la société, elle en altérerait l'être indivisé. Le pouvoir de décision quant à la guerre et quant à la paix (pouvoir absolument essentiel) n'appartiendrait plus en effet à la société comme telle, mais bien à la confrérie des guerriers, qui placerait son intérêt privé avant l'intérêt collectif de la société, qui ferait de son point de vue particulier le point de vue général de la tribu. [...] D'abord groupe d'acquisition de *prestige*, la communauté guerrière se transformerait ensuite en groupe de *pression* en vue de pousser la société à accepter l'intensification de la guerre. »

La contre-société subversive *doit*, nous *devons* reconnaître à chaque guerrier, à chaque organisation combattante le prestige lié à ses exploits. Nous *devons* admirer le courage de tel ou tel fait d'arme, la perfection technique de telle ou telle prouesse, d'un enlèvement, d'un attentat, de toute action armée réussie. Nous *devons* apprécier l'audace de telle ou telle attaque de prison pour libérer des camarades. Nous le devons, précisément pour nous prémunir des guerriers, *pour les vouer à la mort*. « Tel est le mécanisme de défense que la société primitive met en place pour conjurer le risque dont est porteur, comme tel, le guerrier : la vie du corps social indivisé, contre la mort du guerrier. Se précise ici le texte de la loi tribale : la société primitive est, en son être, *société-pour-la-guerre*; elle est en même temps, et pour les mêmes raisons, *société contre le guerrier* ». Notre deuil, lui, sera sans équivoque.

Le rapport du Mouvement italien à sa minorité armée fut tout au long des années 70 frappé de cette ambivalence. Le détachement de celle-ci en puissance militaire autonomisée ne cesse jamais

Tout a failli, vive le communisme !

d'être redouté. Et c'est précisément cela que l'État, avec la « stratégie de la tension », recherche. En élevant artificiellement le niveau militaire de l'affrontement, en criminalisant la contestation politique, en forçant les membres des organisations combattantes à la clandestinité totale, il veut les couper du Mouvement, et ce faisant les faire haïr en son sein comme l'État y est haï. Il s'agit de liquider le Mouvement en tant que machine de guerre, en le contraignant à prendre la guerre avec l'État pour objet *exclusif*. Le mot d'ordre de Berlinguer, secrétaire général du PCI en 1978 : « Ou avec l'État, ou avec les BR » – qui signifie d'abord « Ou avec l'État italien, ou avec l'État brigadiste » –, résume le *dispositif* dans lequel l'Empire aura broyé le Mouvement ; et qu'il exhume à présent pour contrer le retour de la lutte anti-capitaliste.

Guérilla diffuse !

Mais vous êtes combien ?

Je veux dire... nous, le groupe.

On n'en sait rien. Un jour on est deux, un autre vingt. Et parfois on se retrouve à cent mille.

Cesare Battisti,

Dernières cartouches

Dans l'Italie des années 70, deux stratégies subversives coexistent : celle des organisations combattantes et celle de l'Autonomie. Ce partage est schématique. Il est par exemple évident que dans le seul cas des BR, il serait possible de distinguer entre les « premières BR », celles de Curcio et Franceschini, qui sont « invisibles pour le pouvoir, mais présentes pour le mouvement », qui sont implantées dans les usines où elles font taire les petits chefs, jambisent les jaunes, brûlent leurs voitures, enlèvent les dirigeants, qui veulent seulement être, selon leur formule, « le point le plus haut du mouvement », et celles de Moretti, plus nettement stalinienne, qui ont plongé dans une clandestinité totale, professionnelle, et qui, devenues invisibles pour le Mouvement autant que pour elles-mêmes, livrent l'« attaque au cœur de l'État » sur la scène abstraite de la politique classique, finissant par être aussi coupées de toute réalité éthique que celle-ci. Il serait ainsi possible de soutenir que la plus fameuse action des BR, l'enlèvement de Moro, sa détention dans une « prison du peuple » où il était jugé par une « justice prolétarienne », mime trop parfaitement les procédures de l'État pour n'être pas déjà le fait de BR dégénérées, militarisées, ne correspondant plus à elles-mêmes, aux premières BR. Si l'on oublie ces possibles arguties, on verra qu'il y a un axiome stratégique com-

Tout a failli, vive le communisme !

mun aux BR, à la RAF, aux NAP, à Prima Linea (PL), et en fait à toutes les organisations combattantes : et c'est de s'opposer à l'Empire *en tant que sujet*, collectif et révolutionnaire. Cela implique non seulement de *revendiquer* les actes de guerre, mais surtout de réduire ses membres, à terme, à tous plonger dans la clandestinité et par là à se retrancher du tissu éthique du Mouvement, de sa vie en tant que machine de guerre. Un ancien de PL livre en 1980, au milieu d'inacceptables appels à la reddition, quelques observations dignes d'intérêt : « Les BR, pendant le mouvement de 77, ne comprenaient rien à ce qu'il se passait. Eux qui, depuis des années, faisaient un travail de taupe, voyaient tout d'un coup des milliers de jeunes qui en faisaient de toutes les couleurs. Prima Linea, elle, a été traversée par le mouvement, mais, paradoxalement, il n'en est rien resté alors que les BR en ont récupéré les résidus quand le mouvement est mort. En fait, les organisations armées n'ont jamais su se synchroniser avec les mouvements existants. Elles reproduisent une sorte de mécanisme alterné, d'infiltration silencieuse, puis de critique virulente. Et quand le mouvement disparaît, on en recueille les cadres désillusionnés et on les lance dans le ciel de la politique. [...] C'est surtout vrai pour l'après Moro. Avant, l'organisation était au contraire traversée par cet esprit de transgression un peu irrationnel du mouvement de 77. Nous n'étions pas des Don Juan des temps modernes, mais « l'irrégularité » était le comportement diffus. Puis peu à peu avec l'influence des BR, ça a changé. Eux ils avaient leur grand amour modèle, la passion de Renato Curcio et Margherita Cagol. [...] Le militarisme, c'est une certaine conception du militantisme, où la vie elle-même s'organise comme au régiment. Une analogie avec le service militaire me frappait, cette camara-

Ceci n'est pas un programme

derie formelle baignant dans un optimisme sécurisant et entretenant un certain type de concurrence : à celui qui fera la meilleure blague et maintiendra le mieux le moral de la troupe. Avec, comme à l'armée, l'élimination progressive des timides et des mélancoliques. Il n'y a pas de place pour eux, car ils sont immédiatement considérés comme un poids pour le bon moral du régiment. C'est une déformation militariste typique qui cherche dans une existence de bande exubérante et bruyante, une forme de sécurité se substituant à une vie intérieure. Alors, inconsciemment, il faut marginaliser ceux qui pourraient faire peser une atmosphère peut-être plus triste mais sans doute plus vraie, correspondant de toute manière beaucoup plus à ce que les plus bruyants doivent, au fond, ressentir intérieurement. Avec comme corollaire, le culte de la virilité. » (*Libération*, 13-14 octobre 1980.) Si l'on passe sur la malveillance de fond qui anime le propos, ce témoignage confirme deux mécanismes propres à tout groupe politique qui se constitue en sujet, en entité séparée du plan de consistance sur lequel il repose : 1- Il prend tous les traits d'une communauté terrible. 2- Il se trouve projeté sur le terrain de la représentation, dans le ciel de la politique classique, qui seule partage avec lui son degré de séparation et de spectralité. L'affrontement de sujet à sujet avec l'État s'ensuit nécessairement, comme rivalité sur le terrain de l'abstraction, comme mise en scène d'une guerre civile *in vitro* ; et finalement on finit par prêter à l'ennemi un cœur qu'il n'a pas. On lui prête exactement la substance que soi-même on est en train de perdre.

L'autre stratégie, celle non plus de la guerre mais de la guérilla diffuse, est le propre de l'Autonomie. Elle seule est à même d'abattre l'Empire. Il ne s'agit

Tout a failli, vive le communisme !

plus, ici, de se ramasser en un sujet compact pour faire face à l'État, mais de se disséminer en une multiplicité de foyers comme autant de *failles* dans la totalité capitaliste. L'Autonomie, ce sera moins un ensemble de radios, de groupes, d'armes, de fêtes, d'émeutes, de squatts qu'une certaine intensité dans la circulation des corps entre tous ces points. Ainsi l'Autonomie n'exclut-elle pas l'existence d'organisations en son sein, quand bien même celles-ci afficheraient de ridicules prétentions néo-léninistes : toute organisation s'y trouve d'elle-même ramenée au rang d'architecture vide que traversent au gré des circonstances les flux du Mouvement. Dès lors que le Parti Imaginaire se constitue en tissu éthique sécessionniste, la possibilité même d'une instrumentalisation du Mouvement par ses organisations, et *a fortiori* d'une infiltration de celui-ci, disparaît : ce sont plutôt elles qui sont vouées à être subsumées par lui, comme de simples *points* de son plan de consistance. À la différence des organisations combattantes, l'Autonomie s'appuie sur l'indistinction, l'informalité, une semi-clandestinité adéquate à la pratique conspirative. Les actions de guerre sont ici soit anonymes, soit signées de noms fantoches, différents à chaque fois, inassignables en tout cas, solubles dans la mer de l'Autonomie. Ce sont autant de coups de griffe issus de la pénombre, qui forment comme tels une offensive autrement plus dense et plus redoutable que les campagnes de propagande armée des organisations combattantes. Chaque action se signe elle-même, s'autorevendique par son propre *comment*, par sa propre signification en situation, laissant distinguer au premier coup d'œil l'attentat d'extrême-droite, le massacre d'État de la menée subversive. Cette stratégie repose sur l'intuition, jamais formulée par l'Autonomie, que non seulement il n'y a plus de sujet révolutionnaire, mais

Ceci n'est pas un programme

que c'est le *non-sujet lui-même* qui est devenu révolutionnaire, c'est-à-dire opérant contre l'Empire. En instillant dans la machine cybernétique cette sorte de conflictualité permanente, quotidienne, endémique, l'Autonomie achève de la rendre ingouvernable. Significativement, le réflexe de l'Empire face à cet *ennemi quelconque* sera toujours de le représenter comme une organisation structurée, unitaire, comme un sujet, et si possible de le rendre tel. « Je discute avec un leader du Mouvement ; il rejette d'abord le terme de leader : il n'y a pas parmi eux de leaders. [...] Le Mouvement, c'est, dit-il, une mobilité insaisissable, un bouillonnement de tendances, de groupes et de sous-groupes, un assemblage de molécules autonomes. [...] Pour moi, il existe bien un groupe dirigeant du Mouvement ; c'est un groupe "interne", inconsistant en apparence, mais en réalité parfaitement structuré. Rome, Bologne, Turin, Naples : il s'agit bien d'une stratégie concertée. Le groupe dirigeant reste invisible et l'opinion publique, même informée, n'est pas en mesure de juger. » (« La paléo-révolution des Autonomes », *Corriere della Sera*, 21 mai 1977.) Nul ne sera surpris que l'Empire ait récemment tenté la même opération contre la reprise de l'offensive anticapitaliste, à propos cette fois des mystérieux « Black Bloc ». Alors que le Black Bloc ne fut jamais qu'une *technique* de manifestation inventée par les Autonomes allemands dans les années quatre-vingt puis perfectionnée par des anarchistes américains au début des années quatre-vingt-dix, une *technique*, c'est-à-dire quelque chose de réappropriable, de contaminant, l'Empire ne ménage pas ses effets depuis quelques temps pour le grimer en un sujet, pour en faire une entité close, compacte, étrangère. « D'après les magistrats de Gênes, les Black Bloc constituent "une bande armée" avec une forme horizontale, non hiérarchique, composée de

Tout a failli, vive le communisme !

groupes indépendants sans commandement unique, en mesure donc de s'épargner "le poids d'une gestion centralisée", mais tellement dynamique qu'elle est capable d'"élaborer ses propres stratégies" et de prendre "des décisions rapides et collectives de grand impact" tout en maintenant l'autonomie des mouvements singuliers. C'est pourquoi elle a atteint "une maturité politique qui fait des Black Bloc une force réelle." » (« Les Black Bloc sont une bande armée », *Corriere della Sera*, 11 août 2001.) Comblant par le délire son incapacité à saisir toute épaisseur éthique, l'Empire se construit ainsi le fantasme de l'ennemi qu'il peut abattre.



Et l'État sombra dans le Parti Imaginaire...

Lorsque l'on veut contrer la subversion, il faut prendre en compte trois éléments distincts. Les deux premiers forment la cible à proprement parler, c'est-à-dire le Parti ou Front et ses cellules ou comités d'un côté, et de l'autre les groupes armés qui les soutiennent ou qui sont soutenus par eux. Nous dirons qu'ils sont comme la tête et le corps d'un poisson. Le troisième élément, c'est la population.

La population est l'eau dans laquelle le poisson nage. Selon le type d'eau qui forme son milieu naturel, le type de poisson change, et il en va de même pour les organisations subversives. S'il faut détruire un poisson, on peut l'attaquer directement avec une canne ou un filet, pourvu qu'il soit dans une situation qui donne une chance à ces méthodes.

Mais si la canne et le filet ne suffisent pas, il peut s'avérer nécessaire de faire à l'eau quelque chose qui forcera le poisson à se placer dans une position où il peut être pris. Il est concevable qu'il faille polluer l'eau pour tuer le poisson, aussi peu désirable que puisse sembler le procédé.

Frank Kitson, *Low intensity operations Subversion, Insurrection, Peacekeeping*, 1971

Frattanto i pesci,/ dai quali discendiamo tutti,/ assistettero curiosi/ al dramma personale e collettivo/ di questo mondo che a loro/ indubbiamente doveva sembrare cattivo/ e cominciarono a pensare, nel loro grande mare/ come è profondo il mare./ È chiaro che il pensiero fa paura e dà fastidio/ anche se chi pensa è muto come un pesce/ anzi è un pesce/ e come pesce è difficile da bloccare perché lo protegge il mare/ come è profondo il mare [...]

Lucio Dalla, *Come è profondo il mare*, 1976

La reconfiguration impériale des hostilités est passée largement inaperçue. Elle est passée inaperçue parce qu'elle s'est d'abord manifestée à l'écart des métropoles, dans les anciennes colonies. La mise hors-la-loi de la guerre, d'abord simplement proclamatoire avec la SDN puis effective à partir de l'invention de l'arme nucléaire, a produit une mutation décisive de celle-ci; mutation que Schmitt a tenté de saisir dans son concept de «guerre civile mondiale». Depuis que toute guerre entre États est devenue criminelle au regard de l'ordre mondial, ce n'est pas seulement que l'on n'assiste plus qu'à des conflits limités, c'est que la nature même de l'ennemi a changé: *l'ennemi est devenu intérieur*. Tel est le retournement de l'État libéral en Empire que même lorsque l'ennemi est identifié comme un État, un «État-voyou» dans la terminologie cavalière des diplomates impériaux, la guerre qui lui est livrée prend désormais l'aspect d'une simple opération de police, d'une affaire de gestion intérieure, d'une initiative de maintien de l'ordre.

La guerre impériale n'a ni début, ni fin, c'est un processus de pacification permanent. L'essentiel de ses méthodes et de ses principes sont connus depuis cinquante ans. Ils ont été élaborés à l'occasion des guerres de décolonisation. Là, l'appareil étatique d'oppression subit une altération décisive. L'ennemi n'est plus une entité isolable, une nation étrangère ou une classe déterminée, il est quelque part embusqué dans la population, sans attribut visible. À la limite, il est la population *elle-même*, en tant que puissance insurrectionnelle. La configuration des hostilités propre au Parti Imaginaire se manifeste ainsi immédiatement sous les traits de la guérilla, de la guerre de partisan. Alors, non seulement l'armée devient police, mais l'ennemi devient

Tout a failli, vive le communisme !

«terroriste» – «terroristes» les résistants à l'occupation allemande, «terroristes» les insurgés algériens contre l'occupation française, «terroristes» les militants anti-impérialistes des années soixante-dix, «terroristes» à présent les éléments trop déterminés du mouvement anti-globalisation. Trinquier, l'un des maîtres d'œuvre autant que théoricien de la bataille d'Alger: «Le rôle de pacification dévolu à l'armée allait poser aux militaires des problèmes qu'ils n'étaient pas normalement habitués à résoudre. L'exercice des pouvoirs de police dans une grande ville leur était mal connu. Les rebelles algériens utilisaient pour la première fois une arme nouvelle: le *terrorisme urbain*. [...] C'est un avantage incomparable, mais c'est aussi un grave inconvénient: la population qui abrite le terroriste le connaît. Elle peut à tout moment le dénoncer aux forces de l'ordre si on lui en donne la possibilité. Il est possible de lui retirer ce soutien vital par un contrôle strict de la population.» (*Le Temps perdu*.) La conflictualité historique, depuis plus d'un demi-siècle, ne répond plus aux principes de la guerre classique; depuis plus d'un demi-siècle, il n'y a plus que des guerres spéciales.

Ce sont ces guerres spéciales, ces formes irrégulières, sans principe, de la guerre qui, à mesure, ont fait sombrer l'État libéral dans le Parti Imaginaire. Toutes les doctrines contre-insurrectionnelles, celles de Trinquier, de Kitson, de Beauffre, du colonel Château-Jobert, sont formelles sur ce point: la seule façon de lutter contre la guérilla, contre le Parti Imaginaire, est d'employer ses techniques. «Il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans.» Trinquier, à nouveau: «Mais il faut qu'il sache que lorsqu'il [l'insurgé-résistant] sera pris, il ne sera pas traité comme un criminel ordinaire, ni comme un pri-

Ceci n'est pas un programme

sonnier fait sur un champ de bataille. [...] Pour ces interrogatoires, il ne sera certainement pas assisté d'un avocat. S'il donne sans difficulté les renseignements demandés, l'interrogatoire sera rapidement terminé; sinon des spécialistes devront, par tous les moyens, lui arracher son secret. Il devra alors, comme le soldat, affronter la souffrance et peut-être la mort qu'il a su éviter jusqu'alors. Or, ceci, le terroriste doit le savoir et l'accepter comme un fait inhérent à son état et aux procédés qu'en toute connaissance de cause ses chefs et lui-même ont choisis» (*La Guerre moderne*). La mise sous surveillance continue de la population, le marquage des dividendes à risque, la torture blanche, la guerre psychologique, le contrôle policier de la Publicité, la manipulation sociale des affects, l'infiltration et l'exfiltration des «groupes extrémistes», le massacre d'État, comme autant d'aspects du déploiement massif des dispositifs impériaux, répondent aux nécessités d'une guerre ininterrompue, menée le plus souvent sans fracas. Car comme disait Westmorland: «Une opération militaire, ce n'est qu'une des diverses façons de combattre l'insurrection communiste.» («Contre-insurrection», in *Tricontinental*, 1969.)

Au fond, seuls les partisans de la guérilla urbaine ont compris de quoi il retournait dans les guerres de décolonisation. Eux seuls, qui prirent modèle sur les Tupamaros uruguayens, saisirent ce qui se jouait de *contemporain* dans ces conflits présentés comme «de libération nationale». Eux seuls, et les forces impériales. Le président d'un colloque sur «le rôle des forces armées dans le maintien de l'ordre dans les années soixante-dix», organisé en avril 1973 à Londres par le Royal Institute for Defence Studies déclarait alors: «Si nous perdons à Belfast, nous aurons peut-être à nous battre à Brixton ou à

Tout a failli, vive le communisme !

Birmingham. De même que l'Espagne des années trente était une répétition pour un conflit européen généralisé, de même, peut-être, ce qui se passe en Irlande du Nord est une répétition pour une guerre de guérilla urbaine généralisée à l'Europe et plus particulièrement à la Grande-Bretagne. » Toutes les campagnes de pacification en cours, toute l'activité des « forces internationales d'interposition » actuellement déployées aux marges de l'Europe et dans le monde, annoncent évidemment d'autres « campagnes de pacification », sur le territoire européen cette fois. Seuls ceux qui ne comprennent pas que leur fonction est *de former des hommes à la lutte contre nous* peuvent chercher dans quelque mystérieux complot mondial la raison de ces interventions. Nulle trajectoire ne résume mieux le prolongement de la pacification extérieure en pacification intérieure que celle de l'officier britannique Frank Kitson, l'homme qui établit la doctrine stratégique grâce à laquelle l'État britannique vainquit l'insurrection irlandaise et l'OTAN les révolutionnaires italiens. Ainsi Kitson, avant de consigner sa doctrine contre-insurrectionnelle dans *Low intensity operations – Subversion, Insurrection, Peacekeeping*, avait-il pris part aux guerres de décolonisation au Kenya contre les « Mau-Mau », en Malaisie contre les communistes, à Chypre contre Grivas et finalement en Irlande du Nord. De sa doctrine, nous ne retiendrons qu'une poignée de renseignements de première main sur la rationalité impériale. Nous les condenserons en trois postulats. Le premier est qu'il y a une continuité absolue entre les plus petits délits et l'insurrection, qui sont les deux termes d'un processus en trois phases : la « phase préparatoire », la « phase non-violente » et l'insurrection proprement dite. Pour l'Empire, la guerre est un continuum – *Warfare as a whole*, dit Kitson –, il faut répondre dès la pre-

Ceci n'est pas un programme

mière « incivilité » à ce qui menace l'ordre social et tendre pour ce faire à une « intégration à tous les niveaux des activités militaires, policières et civiles ». L'intégration civilo-militaire est le second postulat impérial. Parce qu'à l'ère de la pacification nucléaire, les guerres entre États se font de plus en plus rares et que la tâche essentielle de l'armée n'est dès lors plus la guerre extérieure mais la guerre intérieure, la contre-insurrection, il convient d'habituer la population à une présence militaire permanente dans les lieux publics. Une menace terroriste imaginaire, irlandaise ou musulmane, permettra de justifier des patrouilles régulières d'hommes en armes dans les gares, aéroports, métros, etc. D'une manière générale, la multiplication des points d'indistinction entre le civil et le militaire sera recherchée. L'informatisation du social, c'est-à-dire le fait que tout geste produise tendanciellement de l'information, forme le cœur de cette intégration. La multiplication des dispositifs de surveillance diffuse, de traçage et d'enregistrement a pour mission de générer à foison de cette *low grade intelligence* (information de basse qualité) sur laquelle la police peut ensuite appuyer ses interventions. Le troisième des principes de l'action impériale, lorsqu'on a dépassé cette phase préparatoire de l'insurrection qu'est la situation politique normale, concerne les « mouvements de la paix ». Dès qu'une opposition violente à l'ordre existant se fait jour, il importera de s'adjoindre sinon de créer de toutes pièces des mouvements pacifistes dans la population qui serviront à isoler les rebelles pendant qu'on les infiltre en vue de leur faire commettre des actes qui les discréditent – cette stratégie, Kitson l'expose sous le nom poétique de « noyer le bébé dans son propre lait ». Pour le reste, il ne sera pas mauvais de brandir une menace terroriste imaginaire afin de « rendre les conditions de vie de la population

Tout a failli, vive le communisme !

suffisamment inconfortables pour qu'elles constituent un stimulant au retour à la vie normale». Si Trinquier eut l'honneur de conseiller les éminences contre-insurrectionnelles américaines, lui qui en 1957 avait déjà mis en œuvre un vaste système d'ilotage, de contrôle de la population algéroise répondant à l'appellation moderniste de «Dispositif de Protection Urbaine», Kitson, lui, vit son œuvre parvenir jusqu'aux plus hauts cercles de l'OTAN. Et lui-même rejoignit sans tarder les structures atlantistes. N'était-ce pas sa vocation, au reste, lui qui souhaitait à son livre qu'il «attire l'attention sur les étapes à franchir dès à présent pour faire échec à la subversion, à l'insurrection et pour mener les opérations dans la seconde moitié des années 1970» et le concluait en insistant sur le même point: «Pour l'heure, il est permis d'espérer que le contenu de ce livre aidera d'une manière ou d'une autre l'armée à se préparer pour les orages qui pourraient bien l'attendre dans la seconde partie des années 1970.»

Sous l'Empire, la persistance même des apparences formelles de l'État fait partie des manœuvres stratégiques qui le périment. Dans la mesure où l'Empire ne peut reconnaître un ennemi, une altérité, une différence éthique, il ne peut non plus reconnaître la situation de guerre qu'il crée. Il n'y aura donc pas d'état d'exception à proprement parler mais un état d'urgence permanent, indéfiniment reconduit. On ne suspendra pas officiellement le régime légal pour mener la guerre à l'ennemi intérieur, aux insurgés ou à quoi que ce soit d'autre, on ajoutera juste au régime légal actuel un ensemble de lois *ad hoc*, destinées à la lutte contre l'ennemi invouable. «Le droit commun se muera donc en un développement prolifératif et superfétatoire de règles spéciales: la règle devenant ainsi un ensemble d'exceptions» (Luca Bresci, Oreste

Ceci n'est pas un programme

Scalzone, *L'Exception est la règle*). La souveraineté de la police, redevenue machine de guerre, ne souffrira plus de contestation. ON lui reconnaîtra le droit de tirer à vue, rétablissant dans les faits la peine de mort qui dans le droit n'existe plus. ON allongera la durée maximale de détention préventive de telle façon que l'inculpation vaudra désormais condamnation. Dans certains cas, la lutte «anti-terroriste» légitimera l'emprisonnement sans procès aussi bien que la perquisition sans mandat. D'une façon générale, ON ne jugera plus des faits, mais des personnes, une conformité subjective, une disposition à se repentir; des qualifications criminelles adéquatement vagues comme «complicité morale», «délit d'appartenance à une organisation criminelle» ou «incitation à la guerre civile» seront créées à cet effet. Et quand cela ne suffira plus, ON jugera par théorème. Pour manifester nettement la différence entre inculpés citoyens et «terroristes», ON ménagera par des lois sur les repentis la possibilité pour chacun de se dissocier publiquement de soi-même, de devenir un infâme. D'importantes remises de peine seront alors accordées; dans le cas contraire prévaudront explicitement des *Berufsverbot*, l'interdiction d'exercer certaines professions sensibles qu'il importe de protéger de toute contamination subversive. Mais de tels trains de lois, comme la loi Reale en Italie ou les législations d'exception allemandes, ne font que *répondre* à une situation insurrectionnelle déclarée. Bien plus scélérates sont les lois qui visent à armer la lutte *préventive* contre les machines de guerre du Parti Imaginaire. En complément de lois «anti-terroristes» seront alors votées à la quasi-unanimité, comme cela s'est fait récemment en France, en Espagne et en Belgique, des «lois anti-sectes»; lois qui poursuivent sans s'en cacher le projet de criminaliser tout regroupement autonome de la fausse

Tout a failli, vive le communisme !

communauté nationale des citoyens. Il est à craindre, en outre, que l'on ait de plus en plus de mal à éviter localement des excès de zèle comme ces «lois anti-extrémisme» adoptées par la Belgique en novembre 1998 et qui répriment «toutes les conceptions ou visées racistes, xénophobes, anarchistes, nationalistes, autoritaires ou totalitaires, qu'elles soient à caractère politique, idéologique, confessionnel ou philosophique, contraires [...] au bon fonctionnement des institutions démocratiques».

Il serait faux de croire qu'en dépit de tout cela, l'État se survive. Au sein de la guerre civile mondiale, sa prétendue neutralité éthique ne parvient plus à faire illusion. La forme-tribunal elle-même, qu'il s'agisse d'un TGI ou d'un TPI, est perçue comme une modalité explicite de la guerre. C'est l'idée de l'État comme médiation entre des parties qui va ici au gouffre. Le compromis historique, expérimenté en Italie dès le début des années soixante-dix mais advenu en réalité dans toutes les démocraties biopolitiques avec la disparition de toute opposition effective de la scène de la politique classique, achève de ruiner le principe même d'État. Ainsi l'État italien n'a-t-il pas survécu aux années soixante-dix, à la guérilla diffuse, ou du moins il n'y a pas survécu *en tant qu'État*, mais seulement *en tant que parti*, en tant que parti des citoyens, c'est-à-dire *de la police et de la passivité*. Et c'est de ce parti que le regain de la passion économique dans les années quatre-vingt sanctionna l'éphémère victoire. Mais le naufrage complet de l'État ne s'avère tout à fait qu'au moment où parvient à sa tête, où s'empare du théâtre de la politique classique un homme dont tout le programme est précisément de la rejeter et de substituer à celle-ci une pure gestion entrepreneuriale. À ce point, l'État s'assume ouvertement comme parti. Avec Berlusconi, ce n'est pas un

Ceci n'est pas un programme

individu singulier qui prend le pouvoir, mais une forme-de-vie : celle du petit entrepreneur borné, arriviste et philofasciste du Nord de l'Italie. Le pouvoir est à nouveau fondé éthiquement – fondé sur l'entreprise comme unique forme de socialisation en dehors de la famille –, et celui qui l'incarne ne *représente* personne et surtout pas une majorité, mais *est* une forme-de-vie parfaitement discernable, avec laquelle seule une fraction très réduite de la population peut s'identifier. Tout comme chacun reconnaît dans Berlusconi le clone du connard d'à-côté, la copie conforme du pire parvenu du quartier, chacun sait qu'il était membre de la loge P2 qui avait fait de l'État italien un instrument à son service. *C'est ainsi, pan par pan, que l'État sombre dans le Parti Imaginaire.*



La fabrique du citoyen

Les sociétés répressives qui sont en train de se mettre en place ont deux caractéristiques: la répression y est plus douce, plus diffuse, plus générale, et en même temps beaucoup plus violente. Pour tous ceux qui peuvent se soumettre, s'adapter, être canalisés, il y aura une diminution des interventions de la police. Il y aura de plus en plus de psychologues, et même des psychanalystes, dans les services de police; il y aura de plus en plus de thérapies de groupes; les problèmes de l'individu et du couple seront universellement discutés; la répression sera de plus en plus compréhensive, en termes psychologiques. Le travail des prostituées devra être reconnu, il y aura des conseillers en drogue à la radio – bref: il y aura un climat général de bienveillante compréhension. Mais si des groupes ou des individus essaient d'échapper à cette inclusion, si des gens essaient de mettre en question le système de confinement général, alors ils seront exterminés comme l'ont été les Black Panthers aux États-Unis, ou leur personnalité sera broyée comme cela s'est passé avec la Fraction Armée Rouge en Allemagne.

Félix Guattari, *Why Italy?*

Vous avez divisé en deux parties toute la population de l'Empire – et en disant cela, j'ai désigné la totalité du monde habité –; la partie la plus distinguée, la plus noble et la plus puissante, vous l'avez faite partout, dans son ensemble, citoyenne et même parente; l'autre, sujette et administrée.

Aelius Aristide, *En l'honneur de Rome*

Tout a failli, vive le communisme !

S'il y a un privilège heuristique de l'Italie en matière politique, c'est qu'en règle générale l'incandescence historique a la vertu d'accroître la lisibilité stratégique d'une époque. Encore aujourd'hui, les lignes de forces, les partis en présence, les enjeux tactiques et la configuration générale des hostilités se laissent bien plus difficilement deviner en France qu'en Italie; et pour cause, la contre-révolution qui là-bas s'est imposée à force ouverte il y a vingt ans achève à peine de s'installer ici. En France, le processus contre-insurrectionnel a pris son temps, et s'est offert le luxe de voiler sa nature. S'étant rendu plus indiscernable, il s'est aussi fait moins d'ennemis qu'ailleurs, ou des alliés plus abusés.

Le fait le plus troublant de ces vingt dernières années, c'est sans doute que l'Empire soit parvenu à se tailler dans les débris de la civilisation une humanité neuve, organiquement acquise à sa cause : *les citoyens*. Les citoyens sont ceux qui, au sein même de la conflagration générale du social, persistent à *proclamer* leur participation abstraite à une société qui n'existe plus que négativement, par la terreur qu'elle exerce sur tout ce qui menace de la désert, et ce faisant *de lui survivre*. Les hasards et les raisons qui produisent le citoyen ramènent tous au cœur de l'entreprise impériale : atténuer les formes-de-vie, neutraliser les corps; et c'est cette entreprise qu'en retour le citoyen prolonge par l'auto-annulation du risque qu'il présente pour le milieu impérial. Cette fraction variable d'agents inconditionnels que l'Empire prélève sur chaque population forment la réalité humaine du Spectacle et du Biopouvoir, le point de leur coïncidence absolue.

Il y a donc toute une fabrique du citoyen dont l'implantation durable est la principale victoire de

Ceci n'est pas un programme

l'Empire; victoire qui n'est pas seulement sociale, ou politique, ou économique, mais *anthropologique*. Certes, les moyens n'ont pas été comptés pour la remporter. Son point de départ est la restructuration offensive du mode de production capitaliste qui répond, dès le début des années soixante-dix, au regain de la conflictualité ouvrière dans les usines et au remarquable désintérêt pour le travail qui se manifeste dans les jeunes générations après 68. Toyotisme, automation, enrichissement des tâches, flexibilisation et individualisation des situations de travail, délocalisation de la production, décentralisation, sous-traitance, flux tendus, gestion par projet, démantèlement des grandes unités productives, variabilisation des horaires, liquidation des systèmes industriels lourds, des concentrations ouvrières, nomment autant d'aspects d'une réforme du mode de production dont l'objectif était centralement de restaurer le pouvoir capitaliste sur la production. Cette restructuration fut partout initiée par des fractions avancées du patronat, théorisée par des syndicalistes éclairés et mise en œuvre en accord avec les principales centrales ouvrières. Lama expliquait ainsi, en 1976, dans *La Repubblica*, que «la gauche doit délibérément et sans mauvaise conscience aider à la reconstitution des marges de profit aujourd'hui extrêmement diminuées, même s'il faut proposer des mesures coûteuses pour les travailleurs»; et Berlinguer, de son côté, révélera au même moment que «le terrain de la productivité n'est pas une arme du patronat» mais «une arme du mouvement ouvrier pour pousser plus avant la politique de transformation». L'effet de la restructuration n'est que superficiellement son but : «se séparer d'un même geste des ouvriers contestataires et des petits chefs abusifs» (Boltanski, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*). Ce dont il s'agit, c'est bien plutôt de purger

Tout a failli, vive le communisme !

le cœur productif d'une société où la production se militarise, de tous les « déviants », de tous les dividuals à risques, de tous les agents du Parti Imaginaire. Ce sont d'ailleurs par les mêmes méthodes que la normalisation opérera au-dedans et au-dehors de l'usine : en grimant ses cibles en « terroristes ». Le licenciement des « 61 de la Fiat » qui annonce en 1979 la défaite à venir des luttes ouvrières en Italie ne fera pas valoir d'autre motif. Bien entendu, de telles manœuvres auraient été impossibles si les instances du mouvement ouvrier n'y avaient apporté une participation active, n'ayant pas moins intérêt que les patrons à éradiquer l'insubordination chronique, l'ingouvernabilité, l'autonomie ouvrière, « toute cette activité continue de franc-tireur, de saboteur, d'absentéiste, de déviant, de criminel » que la nouvelle génération d'ouvriers avait importée dans l'usine. Nul, assurément, n'est mieux placé que la gauche pour profiler des citoyens ; elle seule peut reprocher à tel ou tel sa désertion « au moment où tous sont appelés à donner une preuve de courage civil, chacun au poste qu'il occupe », ainsi que tonnait Amendola en 1977, faisant la leçon à Sciascia et Montale.

Il y a donc, depuis plus de vingt ans, toute une sélection, tout un calibrage des subjectivités, toute une mobilisation de la « vigilance » des salariés, tout un appel à l'auto-contrôle d'un côté et de l'autre, à l'investissement subjectif dans le processus de production, à la créativité qui a permis à l'Empire d'isoler le nouveau *noyau dur* de sa société, les citoyens. Mais ce résultat n'aurait pu être obtenu si l'offensive sur le terrain du travail n'avait en même temps été appuyée d'une seconde, plus générale, plus *morale*. Son prétexte fut « la crise ». La crise n'aura pas seulement consisté à rendre la marchandise artificiellement rare pour la rendre à nouveau désirable, son abondance

Ceci n'est pas un programme

ayant produit, en 68, un dégoût trop visible à son endroit. La crise aura surtout permis d'obtenir à nouveau l'identification des Bloom à la totalité sociale menacée, et dont le sort dépendrait de la bonne volonté de chacun. Il n'y va pas d'autre chose dans la « politique des sacrifices », dans l'appel à « se serrer la ceinture », et plus généralement, désormais, à se comporter en tout « de manière responsable ». Mais responsable de quoi, au juste ? de votre société de merde ? des contradictions qui minent *votre* mode de production ? des lézardes dans *votre* totalité ? Dites-moi ! C'est à cela, d'ailleurs, que l'on reconnaît le plus sûrement le citoyen : à ce qu'il introjecte individuellement des contradictions, des apories qui sont celles de la totalité capitaliste. Plutôt que de lutter contre le rapport social qui ravage les conditions de l'existence la plus élémentaire, il triera ses déchets et roulera à l'aquazole. Plutôt que de contribuer à la construction d'une *autre* réalité, il ira le vendredi soir après le boulot servir des repas aux SDF dans un centre géré par de gluants cathos. Et il en parlera au dîner, le lendemain.

Le volontarisme le plus niais et la mauvaise conscience la plus dévorante sont le propre du citoyen.

Tradition de la biopolitique

Rarement opération intellectuelle fut plus malvenue, plus grossière et plus avortée que celle que les aspirants gestionnaires du Capital socialisé ont tenté dans le premier numéro, inaugural de connerie, du torchon *Multitudes*. Il ne me serait certainement pas venu à l'idée de seulement évoquer une publication dont toute la raison d'être est de servir de faire-valoir théorico-mondain au plus raté des arrivistes, Yann Moulier Boutang, si la portée de cette opération n'allait pas bien au-delà des cénacles micro-militants qui s'abaissent à lire *Multitudes*.

Toujours à la remorque des dernières bouffonneries du maître, qui dans *Exil* prêche en faveur de l'«entrepreneur biopolitique inflationniste», les bureaucrates du négritisme parisien tentèrent d'introduire une distinction positive entre Biopouvoir et biopolitique. Se réclamant d'une introuvable orthodoxie foucaldienne, ils rejetèrent courageusement la catégorie de Biopouvoir – vraiment trop critique, trop molaire, trop unifiance. À cela, ils opposèrent la biopolitique comme «ce qui enveloppe le pouvoir et la résistance comme un nouveau langage qui les invite à confronter quotidiennement égalité et différence, les deux principes, politique et biologique, de notre modernité». Puisque de toute façon quelqu'un de plus intelligent qu'eux, Foucault, s'était permis ce

Ceci n'est pas un programme

truisme qu'«il n'y a de pouvoir qu'entre des sujets libres», ces messieurs décrétèrent bien excessive la notion de Biopouvoir. Comment un pouvoir productif, dont la vocation est de maximiser la vie, pourrait-il être tout à fait mauvais? Et puis, est-ce bien démocratique de parler de Biopouvoir – et qui sait de Spectacle? Ne serait-ce pas un premier pas vers quelque sécession? «La biopolitique – préférera penser un Lazzarato en tutu rose – est donc la coordination stratégique de ces relations de pouvoir finalisées à ce que les vivants produisent plus de force.» Et cet imbécile d'en conclure au programme enthousiasmant d'un «renversement du biopouvoir en une biopolitique, de l'«art de gouverner» en production et gouvernement de nouvelles formes de vie.»

Certes, on ne peut pas dire que les négristes se soient jamais embarrassés de soucis philologiques. Et l'on s'en veut toujours un peu de leur rappeler que le projet d'un salaire garanti fut avant eux le fait d'un courant intellectuel français para-nazi animé par Georges Duboin, courant qui inspira sous l'Occupation les travaux «scientifiques» du groupe «Collaboration». De la même façon, c'est très modestement qu'il faudrait rappeler à ces débiles l'origine du concept de *biopolitique*. Sa première occurrence, dans le domaine français, remonte à 1960. *La Biopolitique* est alors le titre d'une courte brochure, œuvre d'un médecin genevois ivre de paix, le Dr A. Starobinski. «La biopolitique admet l'existence des forces purement organiques qui régissent les sociétés humaines et les civilisations. Ces forces sont des forces aveugles qui poussent les masses humaines les unes contre les autres et provoquent les rencontres sanglantes des nations et des civilisations, qui aboutissent à leur destruction et leur disparition. Mais la biopolitique admet aussi qu'il existe

Tout a failli, vive le communisme !

dans la vie des sociétés et des civilisations des forces constructives et conscientes qui peuvent les sauvegarder et ouvrir à l'humanité des perspectives nouvelles et optimistes. Les forces aveugles – c'est le césarisme, la force brutale, la volonté de puissance, la destruction des plus faibles par la force ou la ruse, le butin et la rapine. [...] Tout en admettant la réalité de ces faits au cours de l'histoire des civilisations, nous allons plus loin et nous affirmons qu'il existe la réalité de la vérité, de la justice, de l'amour du Divin et du prochain, de l'entraide et de la fraternité humaine. Ces réalités positives sont la continuité des mêmes lois biologiques inscrites dans la structure de la nature humaine. Tous ceux qui partagent l'idéal de la fraternité humaine, tous ceux qui conservent dans leur cœur l'idéal de la Bonté et de la justice sont ceux qui travaillent pour sauvegarder les valeurs supérieures de la civilisation. Nous devons nous rendre compte que tout ce que nous avons, que tout ce que nous sommes – notre sécurité, notre instruction, nos possibilités d'exister – nous le devons à la civilisation. C'est pourquoi notre devoir élémentaire est de faire tout notre possible pour la protéger et la sauver. Chacun de nous doit le faire en abandonnant ses préoccupations personnelles, en se vouant à une activité sociale, en développant les valeurs de l'État dans le domaine de la justice, en approfondissant les valeurs spirituelles et religieuses, en participant activement à la vie culturelle. Je ne crois pas que cela soit difficile, mais il faut surtout de la bonne volonté, car chacun de nous, la pensée et l'action de chacun, influence l'harmonie universelle. Ainsi toute vision optimiste de l'avenir devient un devoir et une nécessité. Nous ne devons pas craindre la guerre et les calamités qui en sont les conséquences, car nous y sommes déjà, nous sommes en état de guerre.» Le lecteur attentif remarquera que nous nous sommes

Ceci n'est pas un programme

gardés de citer les passages de la brochure qui préconisent d'«éliminer du sein [de notre civilisation] tout ce qui peut favoriser son déclin» avant d'en conclure qu'«au stade actuel de la civilisation, l'humanité doit être unifiée.»

Mais le bon docteur genevois n'est qu'un doux rêveur au regard de ceux qui sanctionneront définitivement l'entrée de la biopolitique dans l'univers intellectuel français : les fondateurs des *Cahiers de la biopolitique*, dont le premier numéro paraît au cours du second semestre 1968. Son directeur, sa cheville ouvrière, n'est autre qu'André Birre, sinistre fonctionnaire passé de la Ligue des Droits de l'Homme et d'un grand projet de révolution sociale dans les années trente à la Collaboration. Les *Cahiers de la biopolitique*, émanation de l'Organisation du Service de la Vie, veulent eux aussi sauver la civilisation. «Lorsque les membres fondateurs de l'«Organisation du Service de la Vie» se concertèrent, en 1965, après vingt ans de travaux assidus, pour définir leur attitude devant la situation présente, leur conclusion fut que, si l'humanité veut pouvoir continuer son évolution et atteindre un plan plus élevé, selon les principes mêmes d'Alexis Carrel et d'Albert Einstein, elle doit en revenir délibérément au respect des Lois de la Vie et à la coopération avec la nature, au lieu de la vouloir dominer et exploiter comme elle le fait aujourd'hui. [...] Cette réflexion-là, qui permettra de rétablir l'ordre de manière organique et de donner aux techniques leur mesure et leur efficacité, nous la connaissons, c'est *la réflexion biopolitique*. Ce savoir qui nous manque, c'est celui que peut nous apporter la Biopolitique, science et art tout à la fois de l'utilisation du savoir humain, selon les données des lois de la nature et de l'ontologie qui gouvernent notre vie et notre destin.»

Tout a failli, vive le communisme !

On trouvera donc, dans les deux numéros des *Cahiers de la biopolitique*, de logiques digressions sur la «reconstruction de l'être humain», les «indices de santé et de qualité», le «normal, l'anormal et le pathologique», au milieu de considérations intitulées «quand la femme gouverne l'économie du monde», «quand les organismes internationaux ouvrent les voies de la biopolitique» ou encore «notre devise et notre charte pour l'honneur d'être et de servir». «La biopolitique, y apprend-on, a été définie comme étant la science de la conduite des États et des collectivités humaines, compte tenu des lois et des milieux naturels et des données ontologiques qui régissent la vie et déterminent les activités des hommes.»

On comprend mieux, à présent, pourquoi les négristes de *Vacarme* réclamaient il y a quelque temps une «biopolitique mineure»: parce que la biopolitique majeure, le nazisme, n'a semble-t-il pas donné satisfaction. De là, aussi, l'incohérence bavarde des petits négristes parisiens: s'ils étaient cohérents, il se pourrait bien qu'ils s'étonnent eux-mêmes, se découvrant d'un coup comme les porteurs du projet impérial lui-même, celui de recomposer un tissu social intégralement machiné, finalement pacifié et fatalement productif. Mais heureusement pour nous, ces bredouilleurs ne savent pas ce qu'ils disent. Ils ne font que réciter sur le mode techno la vieille doctrine patristique de l'*oikonomia*, doctrine dont ils ignorent tout et d'abord que l'Église du premier millénaire l'a élaborée pour fonder l'étendue illimitée de ses prérogatives temporelles. Dans la pensée patristique, la notion d'*oikonomia* – qui se traduit de cent façons: incarnation, plan, dessein, administration, providence, charge, office, accommodement, mensonge ou ruse – est ce qui permet de

Ceci n'est pas un programme

désigner en un seul concept: le rapport de la divinité au monde, de l'Éternel au déploiement historique, du Père au Fils, de l'Église à ses fidèles et de Dieu à son icône. «Il s'agit du premier concept organiciste et fonctionnaliste qui concerne simultanément la chair du corps, la chair du discours et la chair de l'image. [...] La notion de plan divin dans le but d'administrer et de gérer la création déchue, et ainsi de la sauver, rend l'économie solidaire de la totalité de la création depuis l'origine des temps. L'économie est donc de ce fait aussi bien Nature que Providence. L'économie divine veille à la conservation harmonieuse du monde et au maintien de toutes ses parties dans un déroulement adapté et finalisé. L'économie incarnationnelle n'est autre que la distribution de l'image du Père dans sa manifestation historique. [...] La pensée économique de l'Église est une pensée gestionnaire et correctrice. Gestionnaire, dans la mesure où l'*oikonomia* ne fait qu'un avec l'organisation administrative, la gestion et le déroulement de tout ministère. Mais il faut y adjoindre la fonction correctrice, car les initiatives humaines non inspirées par la grâce ne peuvent engendrer qu'inégalités, injustices ou transgressions. Il faut donc que l'économie divine et ecclésiastique prenne en charge la misérable gestion de notre histoire et en opère une régulation éclairée et rédemptrice» (Marie-José Mondzain, *Image, Icône, Économie*). La doctrine de l'*oikonomia*, celle d'une intégration finale parce qu'originnaire de toutes choses – même la souffrance, même la mort, même le péché – dans le plan d'incarnation divin, est l'énoncé programmatique du projet biopolitique dans la mesure où celui-ci est d'abord le projet de l'inclusion universelle, de la subsumption totale de toutes choses dans l'*oikonomia* sans dehors d'un divin devenu parfaitement immanent, l'Empire. Ainsi quand l'*opus magnum* du négriste, *Empire*, se

Tout a failli, vive le communisme !

revendique fièrement d'une ontologie de la production, nous ne pouvons nous empêcher de comprendre ce que notre théologien en costard veut dire : toute chose est *produite* dans la mesure où elle est l'expression d'un sujet absent, de l'absence du sujet, le Père, en vertu duquel toute chose est – même l'exploitation, même la contre-révolution, même le massacre d'État. *Empire* se conclura logiquement sur ces phrases. « Dans la postmodernité, nous nous retrouvons dans la situation de Saint François, opposant à la misère du pouvoir la joie de l'être. C'est une révolution qu'aucun pouvoir ne contrôlera – parce que le biopouvoir et le communisme, la coopération et la révolution restent ensemble, en tout amour, toute simplicité et toute innocence. Telles sont l'irrépressible clarté et l'irrépressible joie d'être communiste. »

« Il se pourrait que la biopolitique devienne l'instrument de la révolte des cadres », regretta Georges Henein *en 1967*.

Réfutation du négisme

Jamais la société ne fut aussi absorbée par le cérémonial du « problème », et jamais elle ne fut si démocratiquement uniforme, dans chaque sphère de la survie socialement garantie. Tandis que les différenciations entre classes tendent graduellement à s'estomper, de nouvelles générations « fleurissent » sur une même tige de tristesse et de stupeur qui se commentent, dans l'eucharistie publicisée et généralisée du « problème ». Et tandis que le gauchisme le plus « dur » – sous sa forme la plus cohérente – revendique le salaire pour tous, le capital caresse avec de moins en moins de pudeur le rêve de lui donner satisfaction : s'épurer de la pollution de la production au point d'abandonner les hommes à la liberté de se produire simplement comme ses formes emplies de vide, comme ses contenants, dynamisés par une même énigme : pourquoi sont-ils là ?

Giorgio Cesarano, *Manuel de survie*, 1974

Nul n'a à réfuter le négisme. Les faits s'en chargent. Ce qu'il est important de déjouer, en revanche, ce sont les usages qu'il en sera prévisiblement fait contre nous. La vocation du négisme, en dernière instance, est de fournir au parti des citoyens son idéologie la plus sophistiquée. Quand l'équivoque au sujet du caractère évidemment réactionnaire du bovisme et d'ATTAC aura été définitivement levée, c'est lui qui viendra au jour, comme le dernier des socialismes possible, le socialisme cybernétique.

Certes, il est déjà stupéfiant qu'un mouvement qui s'oppose à la « mondialisation néo-libérale » au nom du « devoir de civilisation », qui en appelle contre elle à l'État et au « contrôle citoyen », et qui

Tout a failli, vive le communisme !

plaint les «jeunes» d'être tenus dans un «état d'infra-citoyenneté» pour finalement vomir que «relever le double défi d'une implosion sociale et d'une désespérance politique exige un sursaut civique et militant» (*Tout sur ATTAC*), puisse encore passer pour une contestation quelconque de l'ordre dominant. Et s'il s'en distingue effectivement, c'est seulement par l'anachronisme de ses vues, la niaiserie de ses analyses. La coïncidence quasi officielle entre le mouvement citoyen et les lobbies étatistes ne peut au reste avoir qu'un temps. La participation massive de députés, de magistrats, de fonctionnaires, de flics, d'élus, de tant de «représentants de la société civile», qui donna à ATTAC sa caisse de résonance initiale, est aussi ce qui, à terme, n'autorise plus d'illusion sur son compte. Et déjà, la vacuité des premiers slogans – «se réapproprier ensemble l'avenir de notre monde» ou «faire de la politique autrement» – laisse la place à des formulations moins ambiguës. «Il faut désormais penser puis construire un nouvel ordre mondial, qui intègre la difficile et nécessaire soumission de tous – individus, entreprises et États – à un intérêt général de l'humanité.» (Jean de Maillard, *Le marché fait sa loi. De l'usage du crime par la mondialisation.*)

Nul besoin, ici, de prophétiser : les fractions les plus ambitieuses du soi-disant «mouvement anti-globalisation» sont d'ores et déjà ouvertement négristes. Les trois mots d'ordre caractéristiques du négriste politique, car toute sa force réside dans le fait de fournir aux néo-militants informels des sujets de revendication, sont le «revenu de citoyenneté», le droit à la libre circulation des corps – «Des papiers pour tous ! » – et le droit à la créativité, surtout si elle est assistée par ordinateur. En ce sens, la perspective négriste n'est nullement distincte de la

Ceci n'est pas un programme

perspective impériale, mais un simple perfectionnisme en son sein. Lorsque Moulier-Boutang publie dans toutes les feuilles à sa disposition un manifeste politique intitulé *Pour un nouveau New Deal*, espérant convertir à son projet de société toutes les gauches de bonne volonté, il ne fait qu'énoncer la vérité du négriste. Le négriste, effectivement, exprime un antagonisme, mais un antagonisme *au sein de la classe des gestionnaires*, entre sa fraction progressiste et sa fraction conservatrice. De là son curieux rapport à la guerre sociale, à la subversion pratique, son recours systématique à la revendication. La guerre sociale, du point de vue négriste, n'est qu'un *moyen* de faire pression sur la fraction adverse du pouvoir. En tant que telle, elle n'est donc pas assumable, même si elle peut s'avérer utile. D'où le rapport incestueux du négriste politique avec la pacification impériale : il veut sa réalité mais pas son réalisme. Il veut le Biopouvoir sans la police, la communication sans le Spectacle, la paix sans avoir à faire la guerre pour cela.

Le négriste ne coïncide pas avec la pensée impériale, à proprement parler ; il n'en est que le versant *idéaliste*. Sa vocation est de produire l'écran de fumée derrière lequel pourra se tramer en sécurité le quotidien impérial, jusqu'à ce qu'invariablement les faits le démentent. À ce titre, c'est encore la réalisation du négriste qui en fournit la meilleure réfutation. Comme lorsque le sans-papiers à qui l'on a obtenu un titre de séjour se satisfait de l'intégration la plus prosaïque, comme lorsque les *Tute bianche* se font maraver la gueule par une police italienne avec laquelle ils avaient cru pourtant s'entendre, comme lorsque Negri se plaint, à la fin d'une récente interview, que dans les années soixante-dix, l'État italien n'ait pas su distinguer parmi ses ennemis «ceux qui

Tout a failli, vive le communisme !

étaient récupérables de ceux qui ne l'étaient pas». C'est donc le mouvement citoyen qui est voué, en dépit de sa conversion au néganisme, à le décevoir le plus sûrement. Il est ainsi prévisible que le revenu de citoyenneté sera instauré, et dans une certaine mesure il l'est déjà, sous la forme d'une rémunération sociale de la passivité politique, de la conformité éthique. Les citoyens, dans la mesure où ils sont destinés à suppléer de plus en plus fréquemment aux défaillances de l'État-providence, seront de plus en plus ouvertement rétribués pour leur fonction de cogestion de la pacification sociale. Ce sera donc sous la forme du chantage à l'autodiscipline, de la diffusion d'une étrange police d'extrême proximité que sera instauré le revenu de citoyenneté. Le cas échéant, on pourra même l'appeler «salaire d'existence», puisqu'il s'agira bien de sponsoriser les formes-de-vie les plus compatibles avec l'Empire. Il y aura aussi, comme le prophétisent les néganistes, il y a déjà une «mise au travail des affects»; une proportion croissante de la plus-value est bel et bien tirée de formes de travail qui font appel à des compétences linguistiques, relationnelles, physiques qui ne s'acquièrent pas dans la sphère de la production mais dans la sphère de la reproduction; le temps de travail et le temps de vie tendent *effectivement* à s'indistinguer, mais tout cela n'annonce qu'une soumission élargie de l'existence humaine au processus de valorisation cybernétique. Le travail immatériel que les néganistes présentent comme une victoire du prolétariat, une «victoire sur la discipline d'usine» contribue lui aussi sans contredit à la perspective impériale, comme le plus surnois des dispositifs de domestication, d'immobilisation des corps. L'autovalorisation prolétarienne, théorisée par Negri comme le maximum de la subversion, se réalise elle aussi, mais comme prostitution universelle. Chacun

Ceci n'est pas un programme

se fait valoir à sa manière, fait valoir le maximum de tronçons de son existence, a même recours à la violence et au sabotage pour cela, mais l'autovalorisation de chacun ne mesure que l'étrangeté à soi que le système de la valeur lui a extorquée, ne sanctionne que la victoire massive de celui-ci. En fin de compte, l'idéologie citoyenne-néganiste servira seulement à couvrir des atours édeniques de la Participation universelle, l'exigence militaire «d'associer le maximum de membres importants de la population, particulièrement ceux qui ont été engagés dans l'action non violente, aux côtés du gouvernement» (Kitson), l'exigence de *faire* participer. Que de répugnants gaullistes du type de Yoland Bresson militent depuis plus de vingt ans pour le revenu d'existence, y plaçant l'espoir d'une «métamorphose de l'être social», devrait d'ailleurs suffire à renseigner sur la véritable fonction stratégique du néganisme politique. Fonction que Trinquier, cité par Kitson, n'aurait pas reniée: «La condition *sine qua non* de la victoire, dans la guerre moderne, est le soutien inconditionnel de la population.»

Mais la coïncidence entre le néganisme et le projet citoyen du contrôle total se noue ailleurs, sur un plan non pas idéologique mais *existentiel*. Le néganiste, citoyen en cela, vit dans la dénégation des évidences éthiques, dans la conjuration de la guerre civile. Mais alors que le citoyen travaille à contenir toute expression des formes-de-vie, à préserver les situations moyennes, à normaliser son milieu, le néganiste pratique fougueusement la plus extrême cécité éthique. Pour lui, tout se vaut, hors des petits calculs politiques foireux auxquels il se livre transitoirement. Ceux qui parlent du jésuitisme de Negri ratent ainsi l'essentiel. C'est d'une véritable infirmité, d'une formidable mutilation humaine qu'il s'agit.

Tout a failli, vive le communisme !

Negri voudrait bien être « radical », mais il n'y arrive pas. À quelle profondeur du réel, en effet, peut bien accéder un théoricien qui déclare : « Je considère le marxisme comme une science dont patrons et ouvriers se servent dans une égale mesure, même si c'est à partir de positions différentes, opposées », un professeur de philosophie politique qui avoue : « Personnellement, je déteste les intellectuels. Je ne me sens bien qu'avec les prolétaires (surtout s'ils sont ouvriers : je compte en fait mes amis les plus chers et mes maîtres parmi les ouvriers) et avec les entrepreneurs (je compte aussi parmi les industriels et les professionnels quelques excellents amis) » ? Que peut bien valoir l'avis sentencieux de quelqu'un qui ne saisit pas la différence éthique entre ouvrier et patron ? Qui peut écrire au sujet des entrepreneurs du Sentier : « Le nouveau chef d'entreprise est une déviance organique, un mutant, une anomalie impossible à éliminer. [...] Le nouveau syndicaliste, c'est-à-dire le chef d'entreprise de type nouveau, ne s'occupe du salaire qu'en tant que salaire social » ? Quelqu'un qui confond tout, déclare que « rien ne révèle autant l'énorme positivité historique de l'autovalorisation ouvrière que le sabotage » et propose pour toute perspective révolutionnaire « d'accumuler un autre capital » ? Quelles que soient ses prétentions à jouer le stratège caché du « peuple de Seattle », un être à qui fait défaut la plus élémentaire intimité à soi et au monde, la plus infime sensibilité éthique, ne peut produire que des désastres, réduire tout ce qu'il touche à l'état de flux indifférencié, de merde. Il perdra toutes les guerres dans lesquelles son désir de se fuir le propulsera, y perdra les siens et, ce qui est pire, ne pourra même pas reconnaître sa défaite. « Tous les prophètes armés ont vaincu, et tous les désarmés ont été défaits. Dans les années soixante-dix, Negri a pu comprendre Machiavel comme un

Ceci n'est pas un programme

appel à la collision frontale avec l'État. Quelques décennies plus tard, *Empire* fait preuve d'un optimisme de la volonté qui ne peut être soutenu que par un escamotage millénariste de la distinction entre ceux qui sont armés et ceux qui ne le sont pas, entre les puissants et ceux qui sont abjectement privés de pouvoir. » (Gopal Balakrishnan, « Virgilian visions ».)

Et guerre au travail !

Dès le mois de février, quelque chose d'apparemment inexplicable avait commencé à secouer les entrailles de Milan. Une ébullition, presque un éveil. La ville semblait renaître. Mais d'une vie curieuse, trop forte, trop violente et surtout, trop marginale. Une nouvelle cité paraissait s'installer alors dans la métropole. Aux quatre coins de Milan, partout, c'était le même scénario : des bandes d'adolescents s'élançaient à l'assaut de la ville. D'abord, elles occupaient des maisons vides, des boutiques désaffectées, qu'elles baptisaient « cercles du prolétariat juvénile ». Puis, de là, elles se répandaient peu à peu et « prenaient le quartier ».

Cela allait de l'animation théâtrale au petit « marché pirate » sans oublier les « expropriations ». Au plus fort de la vague on compta jusqu'à trente de ces cercles. Chacun possédait bien entendu son siège et beaucoup éditaient de petits journaux. La jeunesse milanaise se passionna pour la politique et les groupes d'extrême-gauche profitèrent, comme les autres, de ce regain d'intérêt. Plus que de politique, il s'agissait en fait de culture, de mode de vie, d'un refus global et de la recherche d'une autre manière de vivre. Les jeunes milanais dans leur quasi-totalité n'ignorèrent plus rien de la révolte estudiantine.

Mais différents de leurs aînés, ils aimaient Marx et le rock and roll et se définissaient comme des freaks.

[...] Fortes de leur nombre et de leur désespoir, les bandes plus ou moins politisées entendirent vivre selon leurs besoins. Les cinémas étaient trop chers : ils imposèrent certains samedis la réduction du prix des billets à coups de barre de fer. Ils n'avaient plus d'argent : ils lancèrent le mouvement « des expropriations », tragiquement simples, à la limite du pillage. Il suffisait d'être une dizaine pour se

Ceci n'est pas un programme

livrer à ce sport, qui consistait à entrer en masse dans un magasin, se servir et ressortir sans payer. On appelait les pilleurs « la bande au salami » parce qu'au début, ils dévalisèrent principalement des charcuteries. Très vite, les magasins de jeans, de disques furent également touchés. Fin 1976, exproprier était devenu une mode, et rares étaient les lycéens qui ne s'y étaient pas essayés une fois au moins. Toutes classes confondues : les pillards étaient aussi bien fils d'ouvriers que fils de grands bourgeois et tous communiaient dans une grande fête qui n'allait pas tarder à se transformer en tragédie.

Fabrizio « Collabo » Calvi, *Camarade P 38*

À l'exception d'une infime minorité de demeures, nul ne croit plus au travail. Nul ne croit plus au travail, mais de ce fait la foi dans sa *nécessité* n'en devient que plus féroce. Et chez ceux que la dégradation achevée du travail en pur moyen de domestication ne rebute pas, cette foi tend le plus souvent à tourner au fanatisme. Il est vrai que l'on n'est pas professeur, travailleur social, agent d'ambiance ou vigile sans quelques séquelles subjectives. Que l'ON appelle aujourd'hui travail ce que l'ON avait jusqu'hier qualifié de loisir – des « testeurs de jeux vidéo » sont payés pour jouer la journée durant, des « artistes » pour faire les bouffons en public ; une masse croissante d'impuissants que l'ON dira psychanalystes, tireuses de cartes, *coachs* ou juste psychologues se font grassement rétribuer pour écouter les autres se lamenter –, ne semble pas en mesure de corroder cette foi inoxydable. Même, il apparaît que plus le travail se vide de sa substance éthique, plus l'*idole* du travail se fait tyrannique. Plus la valeur et la nécessité du travail cessent visiblement d'aller de soi, plus ses esclaves éprouvent le besoin d'en affirmer

Tout a failli, vive le communisme !

l'éternité. Aurait-on besoin de préciser que «la seule intégration réelle, vraie, pour une vie d'homme ou de femme, est celle qui passe par l'école, par le monde du savoir et, à l'issue d'une scolarité satisfaisante et complète, par l'entrée dans le monde du travail» (*Face aux incivilités scolaires*), si cela contenait ne fût-ce qu'un début d'évidence? Aussi bien, c'est quand la Loi renonce à définir le travail en termes d'activité pour le définir en termes de *disponibilité* qu'elle dit le fin mot de l'histoire : par travail, ON n'entend plus que la soumission volontaire à la pure contrainte extérieure, «sociale», du maintien de la domination marchande.

Témoin d'un tel état de fait, l'économiste, même marxiste, se perd en paralogismes d'universitaire, en conclut à la déraison définitive de la raison capitaliste. C'est que la logique d'une telle situation n'est plus d'ordre économique, mais d'ordre éthico-politique. *Le travail est la clef de voûte de la fabrique du citoyen*. À ce titre, il est bel et bien nécessaire, comme peuvent l'être les centrales nucléaires, l'urbanisme, la police ou la télévision. Il faut travailler parce qu'il faut ressentir sa propre existence, au moins pour partie, comme étrangère à soi. Et c'est la même nécessité qui commande que l'ON prise l'«autonomie» en entendant par là le fait de «gagner sa vie par soi-même», c'est-à-dire de *se vendre soi-même*, et pour cela d'introjecter la quantité requise de normes impériales. En vérité, l'unique rationalité de la production présente, *c'est de produire des producteurs*, des corps qui *ne peuvent pas ne pas travailler*. De son côté, l'inflation de tout le secteur des marchandises culturelles, de toute l'industrie de l'imaginaire et bientôt *des sensations* répond à la même fonction impériale de neutralisation des corps, de

Ceci n'est pas un programme

dépression des forme-de-vie, de bloomification. Dans la mesure où c'est l'étrangeté à soi et rien d'autre qu'entretient l'*entertainment*, il constitue un *moment* du travail social. Mais le tableau ne serait pas complet si l'on omettait de dire que le travail a aussi une fonction plus directement militaire, qui est de subventionner tout un ensemble de formes-de-vie – managers, vigiles, flics, professeurs, branchés, Jeunes-Filles, etc. –, dont le moins que l'on puisse dire est qu'elles sont anti-extatiques sinon anti-insurrectionnelles.

De tout le legs en putréfaction du mouvement ouvrier, rien n'empeste tant que la culture, et maintenant le culte, du travail. C'est elle et elle seule, avec son insupportable cécité éthique et sa haine de soi professionnelle, que l'on entend geindre à chaque nouveau licenciement, à chaque nouvelle preuve *que le travail est fini*. Ce qu'il faudrait faire, en vérité, c'est créer une fanfare, que l'on pourrait éventuellement baptiser «Chorale de la Fin Du Travail» (CFDT) et dont la vocation serait de débarquer dans chaque lieu de licenciement massif pour y chanter, en défilant sur des accords parfaitement ruineux, balkaniques et dissonants, la fin du travail et toute la prodigieuse étendue de chaos qui s'ouvre à nous de ce jour. Ici comme ailleurs, ne pas avoir fait ses comptes avec le mouvement ouvrier se paie chèrement, et la puissance de diversion dont témoigne en France une usine à gaz du genre d'ATTAC n'a pas d'autre origine. On ne s'étonnera pas trop, après cela, après avoir saisi la position centrale du travail dans l'usinage du citoyen, que l'actuel héritier du mouvement ouvrier, le mouvement social, se soit subitement métamorphosé en *mouvement citoyen*.

Tout a failli, vive le communisme !

Nous aurions tort de négliger le caractère de pur scandale qui s'attache, du point de vue du mouvement ouvrier, à toutes les pratiques dans lesquelles se manifeste le débordement de celui-ci par le Parti Imaginaire. D'abord parce que le théâtre de celles-ci n'est plus de façon privilégiée le lieu de production mais bien la totalité du territoire, ensuite parce qu'elles ne sont pas le moyen d'une fin ultérieure – un meilleur statut, un meilleur pouvoir d'achat, moins de travail ou plus de liberté –, mais immédiatement *sabotage et réappropriation*. Là encore, il n'est pas de contexte historique qui nous livre plus d'enseignements sur ces pratiques, leur nature et leurs limites que l'Italie des années soixante et soixante-dix. Toute l'histoire du mai rampant est en effet l'histoire de ce débordement, l'histoire de l'extinction de la « centralité ouvrière ». L'incompatibilité entre le Parti Imaginaire et le mouvement ouvrier y apparaît pour ce qu'elle est : une incompatibilité *éthique*. Incompatibilité qui éclate par exemple dans le *refus du travail* que les ouvriers méridionaux opposent pied à pied à la discipline d'usine, faisant ainsi éclater le compromis fordiste. Ce sera le mérite d'un groupe comme Potere Operaio d'avoir maniaquement porté dans les usines la « guerre au travail ». « Le refus du travail et l'étrangeté à celui-ci ne sont pas occasionnels – constate le *Gruppo Gramsci* au début des années soixante-dix – mais enracinés dans une condition objective de classe que le développement du capitalisme reproduit sans cesse et à des niveaux toujours plus élevés : la force nouvelle de la classe ouvrière dérive de sa concentration et de son homogénéité, dérive du fait que le rapport capitaliste s'étend au-delà de l'usine traditionnelle (et en particulier à ce que l'on appelle le « tertiaire »). De la sorte, il produit là aussi des luttes, des objectifs et des comportements tendanciellement basés sur l'étrangeté au travail

Ceci n'est pas un programme

capitaliste et exproprie les ouvriers et les employés de leur professionnalité résiduelle, détruisant ainsi leur « affection » et toute sorte d'identification possible avec le travail que leur impose le capital. » Mais ce n'est qu'avec la fin du cycle de luttes ouvrières, en 1973, que le débordement effectif du Parti Imaginaire se produisit. À ce point, en effet, ceux qui voulaient poursuivre la lutte durent prendre acte de la fin de la centralité ouvrière et porter la guerre au-dehors de l'usine. Pour certains, comme les BR, qui en restaient à l'alternative léniniste entre lutte économique et lutte politique, la sortie de l'usine voulut dire la projection immédiate dans le ciel de la politique, l'attaque frontale du pouvoir d'État. Pour les autres, notamment pour les « autonomes », ce fut la politisation de tout ce que le mouvement ouvrier avait laissé à sa porte : la sphère de la reproduction. Lotta Continua lance alors le mot d'ordre : « Reprenons la ville ! » Negri théorise l'« ouvrier social » – une catégorie suffisamment élastique pour permettre d'y faire entrer les féministes, les chômeurs, les précaires, les artistes, les marginaux et les jeunes révoltés – et l'« usine diffuse », concept qui justifiait la sortie de l'usine au nom du fait que tout, en définitive, de la consommation de marchandises culturelles au travail domestique, contribuait désormais à la reproduction de la société capitaliste, et que donc l'usine était désormais partout. Cette évolution contenait en soi, à plus ou moins brève échéance, la rupture avec le socialisme et avec ceux qui, comme les BR et certains collectifs de l'autonomie ouvrière, voulaient croire que « la classe ouvrière reste de toute façon le noyau central et dirigeant de la révolution communiste. » (*BR – Résolution de la direction stratégique*, avril 75.) Les pratiques qui correspondirent à cette rupture éthique divisèrent d'emblée ceux qui croyaient appartenir au même mouvement révolutionnaire : ce furent les

Tout a failli, vive le communisme !

autoréductions – en 1974, 200000 foyers italiens autoréduisent leur facture d'électricité –, les expropriations prolétariennes, les squatts, les radios libres, les manifestations armées, la lutte dans les quartiers, la guérilla diffuse, les fêtes contre-culturelles, bref : l'Autonomie. Au milieu de tant de déclarations paradoxales – il faut tout de même rappeler que Negri est ce schizophrène qui, au bout de vingt ans de militantisme autour du « refus du travail » finit par conclure : « Donc, quand nous parlions de refus du travail il fallait entendre par là refus du travail en usine » –, il arriva même à ce dissocié de naissance, du fait de la radicalité de l'époque, de produire quelques lignes mémorables, comme celles-ci, tirées de *Domination et sabotage* : « La connexion autovalorisation-sabotage, et sa réciproque, nous interdit d'avoir plus rien à faire avec le "socialisme", avec sa tradition, tant avec le réformisme qu'avec l'eurocommunisme. Ce serait même le cas de dire que nous sommes d'une autre race. Rien de ce qui appartient au projet en carton-pâte du réformisme, à sa tradition, à son infâme illusion, ne nous touche plus. Nous sommes dans une matérialité qui a ses propres lois, découvertes ou à repérer dans la lutte, de toute façon *autres*. Le "nouveau mode d'exposition" de Marx *est devenu le nouveau mode d'être de la classe*. Nous sommes ici, indébouloonnables, majoritaires. Nous possédons une méthode pour détruire le travail. *Nous nous sommes mis à la recherche d'une mesure positive du non-travail*. De la libération de cette servitude merdique dont jouissent les patrons, et que le mouvement officiel du socialisme nous a toujours imposé comme blason de noblesse. Non, vraiment, nous ne pouvons plus nous dire "socialistes", nous ne pouvons plus accepter votre infamie. » Ce à quoi s'affronta avec une telle violence le mouvement de 77, ce mouvement qui était l'assomption scandaleuse et collective des formes-de-

Ceci n'est pas un programme

vie, ce fut le parti du travail, le parti de la *dénégation* de toute forme-de-vie. Et c'est en milliers de prisonniers que l'on put mesurer l'hostilité du socialisme à l'endroit du Parti Imaginaire.

Toute l'erreur des gens de l'Autonomie organisée, ces «poux repoussants qui [hésitaient] entre caresser dans le sens du poil le dos de la baleine sociale-démocrate ou celui du Mouvement» (*La rivoluzione*, n° 2, 1977), fut de croire que le Parti Imaginaire pourrait être *reconnu*, qu'une médiation institutionnelle serait possible. Et aujourd'hui encore, c'est l'erreur de leurs héritiers directs, les *Tute bianche*, qui croyaient à Gênes qu'il leur suffirait de se comporter en flics, de dénoncer les «violents» pour que la police les épargne. Au contraire, il faut partir du fait que notre lutte est *d'emblée criminelle*, et se comporter en conséquence. Seul le rapport de force nous garantit quelque chose, et d'abord une certaine impunité. L'affirmation immédiate du besoin ou du désir, pour ce qu'il implique d'intimité avec soi-même, contrevient *éthiquement* à la pacification impériale ; et n'a même plus l'alibi du militantisme. Le militantisme et la critique de celui-ci étaient tous deux, à leur manière divergente, compatibles avec l'Empire ; l'un comme forme du travail, et l'autre comme forme de l'impuissance. Mais la pratique qui passe outre, où une forme-de-vie impose sa façon de dire «je», se voue à l'écrasement si elle n'a pas calculé son coup. «La restauration de la scène paranoïaque de la politique, avec tout son attirail d'agressivité, de volontarisme et de refoulement risque à tout instant d'écraser et de repousser la réalité, ce qui existe, la révolte qui naît de la transformation du quotidien et de la rupture des mécanismes de contrainte.» (*La rivoluzione*, n° 2.)

Tout a failli, vive le communisme !

Ce fut Berlinguer, alors à la tête du PCI, qui, peu avant le congrès de Bologne, en septembre 77, eut ces mots historiques : « Ce ne sont pas quelques porteurs de peste (*untorelli*) qui déracineront Bologne. » Il résumait ainsi le point de vue de l'Empire à notre sujet : nous sommes des *untorelli*, des agents contagieux, bons seulement à être exterminés. Et dans cette guerre d'anéantissement, c'est de la gauche que nous devons craindre le pire, parce qu'elle est la dépositaire officielle de la foi dans le travail, de ce fanatisme spécial qu'est la négation de toute différence éthique au nom de l'éthique de la production. « *Nous voulons une société du travail et non une société d'assistés* », opposait Jospin, ce grumeau de malheur calvino-trotskyte, au « mouvement des chômeurs ». Ce credo exprime le désarroi d'un être, le Travailleur, qui ne connaît d'au-delà de la production que dans la déchéance, le loisir, la consommation ou l'auto-destruction, un être qui a à ce point perdu tout contact avec ses propres inclinations qu'il s'effondre s'il n'est mû par quelque nécessité externe, par quelque *finalité*. On se souviendra pour l'occasion que l'activité marchande, lorsqu'elle apparut comme telle dans les sociétés antiques, ne put être nommée en propre, étant elle-même non seulement privée de substance éthique, mais la privation de substance éthique élevée au rang d'activité autonome. On ne put donc la définir que négativement, comme défaut de *scholè* chez les Grecs, *a-scholia*, et défaut d'*otium* chez les Latins, *neg-otium*. Et c'est encore, avec ses fêtes, avec ses manifestations *fine a se stesso*, avec son humour armé, sa science des drogues et sa temporalité dissolvante, ce vieil *art du non-travail* qui, dans le mouvement de 77, fit le plus décisivement trembler l'Empire.

Ceci n'est pas un programme

Est-il fait d'autre chose, au fond, le plan de consistance sur lequel se dessinent nos lignes de fuite ? Y a-t-il d'autre préalable à l'élaboration du jeu entre les formes-de-vie, au communisme ?

DERNIER AVERTISSEMENT AU PARTI IMAGINAIRE

concernant l'espace public



Article Premier

La destination de l'espace public est l'échange et la circulation des marchandises. Comme toutes les autres marchandises, les hommes s'y déplacent librement.

Article 2

L'espace public est l'espace qui n'appartient à personne. Ce qui n'appartient à personne appartient à l'État. L'État concède à la sémiocratie marchande l'*occupation* de l'espace susdit.

Article 3

Les bureaux sont faits pour travailler. La plage est faite pour bronzer. Ceux qui veulent s'amuser vont de leur plein gré dans les espaces de loisir, discothèques et autres luna-parks aménagés à cet effet. Dans la bibliothèque, il y a les livres. Dans les hospices, il y a les vieux. Dans les pavillons, il y a les familles. La vie est faite de moments défectueux. Chaque moment a sa place. Tout est en ordre. Nul ne s'en plaint.

esthético-sanitaires en vigueur, publiées quotidiennement dans la presse nationale, s'abstiennent de circuler dans les lieux publics entre neuf heures et vingt heures trente. Durant cette tranche horaire, les mendiants seront en revanche tolérés aux points de plus forte affluence, où ils participent à l'édification de tous, par l'exemple repoussant qu'ils constituent.

Article 6

Le but de la vie est le bonheur. Le bonheur est une donnée objective qui se mesure en quantités exactes. Or chacun le sait de nos jours : là où règne la transparence, règne le bonheur ; ce qui ne cherche pas à se montrer cherche seulement, par là, à se cacher ; et tout ce qui cherche à se cacher doit être tenu pour suspect. Il est par conséquent du devoir d'ingérence du Biopouvoir de faire disparaître toute opacité de votre vie. Le Biopouvoir veut votre bonheur. S'il le faut, il le voudra contre vous.

Article 3 bis

Le désordre aussi a sa fonction spéciale. Il rentre dans l'Intégrale, à l'emplacement prévu pour les événements imprévus. Pour le bien-être de tous, les citoyens sont invités à se trouver sur la voie publique lors des fêtes organisées à leur attention, à intervalles réguliers, par les services du Ministère de l'Intérieur et de la Culture. Nos agents d'ambiance sont là pour vous servir. Il n'est pas interdit d'être aimable avec eux, même si vous êtes en règle.

Article 4

A chaque enfant est assigné un adulte-référent. Cet adulte est responsable devant la Loi du comportement de l'enfant qui lui est attribué. En raison de leur formation psycho-sociale encore incomplète, et dans l'intérêt même de leur développement, les enfants n'ont pas lieu de jouer dans l'espace public hors de la surveillance de leurs adultes-référents. En tout état de cause, les enfants se classent en deux groupes : les hypercinétiques, qui reçoivent de la Ritaline, et les hypocinétiques, qu'il convient de placer sous Prozac. Joyeux anniversaire !

Article 5

Dans un souci de préservation du paysage et de respect de l'ambiance sociale, il paraît souhaitable que les corps non conformes aux normes

Article 7

Pour la sécurité de tous, il convient que l'espace public soit *intégralement* surveillé. Là où le contrôle demeure imparfait, la foule est invitée à réprimer en son sein tout comportement contraire à la dignité humaine. Tout rassemblement anonyme, toute conduite anormale devront donc être signalés aux patrouilles de l'Action Préventive de Proximité (A.P.P.). Dénoncer les agents du Parti Imaginaire parmi nous, c'est un devoir citoyen, c'est agir pour leur bien, et pour le bien de tous.

Article 8

L'espace public est un espace *neutre*, c'est-à-dire que toute manifestation d'existence singulière y représente une atteinte à l'intégrité d'autrui. Tout sera désormais mis en œuvre, mobilier urbain, décors adéquats, Contrôle Continu (C.C.), pour rendre *impossibles* de telles manifestations, dont on sait qu'elles intolérables nuisances elles occasionnent à nos concitoyens.

Article 9

Nous remercions l'ensemble de ceux qui, par leur comportement, ont contribué à ce que l'enoncé de ces principes aille de soi.

Article 10

RIEN NE DOIT PLUS ARRIVER.

Échographie d'une puissance

Quello che gli pende lo difende
Chez lui ce qui pend le défend

Proverbe italien

*Au moment de l'accouchement, ma mère ne
connaissait pas encore le sexe de son enfant. Une
infirmière entra dans la chambre où elle gisait à
moitié endormie après le long travail et lui dit :
«Madame, vous avez été touchée par la disgrâce.
C'est une fille.» C'est ainsi que ma naissance lui
fut annoncée.*

F., née à Naples en 1975

J'AURAIS VOULU *ne pas avoir à écrire ce texte. J'aurais voulu m'effacer derrière une coulisse pudique de mots, draper mon corps charnel dans la sacro-sainte neutralité du discours, tourner en dérision mes désirs ou les pathologiser selon une grille analytique qui ne m'aurait absoute que pour mieux me soumettre.*

Mais je ne l'ai pas fait car je ne croyais plus à ce que l'on disait de moi, j'avais besoin d'un texte à plusieurs voix, d'une écriture partagée qui vive la sexuation sans pudeur, qui la raconte, la dénature, l'ouvre comme une boîte scellée, la sortant du mitard du «privé» et de l'«intime» pour la rendre à l'intensité du politique.

Je voulais un texte qui ne pleure pas, qui ne vomisse pas de sentences, qui ne donne pas de réponses préliminaires dans le seul but de se rendre inquestionnable. Et c'est pour cela que ce qui suit n'est pas un texte écrit par les femmes pour les femmes, parce que moi je ne suis pas un et je ne suis pas une, mais je suis un plusieurs qui dit «je». Un «je» contre la fiction du petit moi qui se drape d'universel et qui prend sa lâcheté pour le droit d'effacer au nom d'autrui tout ce qui le contredit.

À *plusieurs reprises le monologue du patriarcat a été interrompu. Plusieurs coups ont été assenés*

Tout a failli, vive le communisme !

contre le sujet classique, clos, neutre, objectif, cosmique. Son image s'est craquelée sous le poids des carnages de guerres totales qui ont ôté à l'héroïsme toute son antique aura; sa parole unique, hégémonique a été engloutie par le brouhaha de l'espéranto marchand. De nouvelles parentés improbables se forment alors: le vieux con dépossédé de son monde et le plébéien exclu de tout seraient censés se retrouver du même côté de la barricade depuis qu'il n'y a plus de barricades du tout.

Alors s'interroger sur ce que nous sommes, comment nous en sommes venus là, qui sont nos frères et sœurs et qui nos ennemis n'est plus un passe-temps pour intellectuels en veine d'introspection, mais une nécessité immédiate. «Une fois que tout a été détruit une seule chose me reste: moi-même», disait Médée: partir de soi n'est pas une question de «penchant», mais la démarche ingrate de ce qui a été dépossédé de tout.

Le féminisme a livré un combat qui n'existe plus, non pas parce qu'il aurait gagné ou perdu, mais parce que son champ de bataille était un terrain constructible et que la domination y a bâti ses quartiers.

L'*échographie est une opération abusive. Sous couvert d'intentions thérapeutiques, elle viole un espace secret soustrait à la visibilité. Par le biais de la technique, elle s'arroge le droit de prédire un futur chargé de conséquences. Pourtant sa prophétie, comme toute divination, est faillible, et le possible qu'elle annonce, souvent se convertit en impossibilité implicite à partir du moment même où elle l'arrache au «pas encore» pour le jeter dans l'irréparable du présent.*

Ce texte est une échographie dans la mesure où il s'arroge le droit à l'obscénité, non en tant qu'insulte

Échographie d'une puissance

à une présumée «pudeur publique»: cela serait – au sein de la pornocratie marchande – d'une pitoyable ingénuité. Obscène, au sens étymologique, est ce qui ne doit pas apparaître sur scène, ce qui doit rester caché puisque le rapport qu'il entretient avec la visibilité officielle est un rapport de négation et d'exorcisme, de complicité et de conjuration. Ce qu'on peut dire ou ce qu'on peut faire dépend du rapport que ce dire et ce faire entretiennent avec les évidences éthiques qui nous constituent; ce possible est la marge dans laquelle notre équilibre mental peut osciller sans se fracasser, où la désubjectivation peut se déployer sans tourner au délire.

Ce texte se veut une échographie non thérapeutique: la puissance qu'il épie ne connaît pas de paramètres de conformité, pas d'aboutissement à un acte préétabli.

Il y a un discours sur l'amour ou sur l'insurrection qui rend tout amour et toute insurrection impossibles. De même qu'il y a un discours sur la liberté des femmes qui disqualifie à la fois le terme «femme» et le terme «liberté». Ce qui permet aux pratiques de liberté de faire surface n'est pas ce qui n'est pas récupérable pour la domination, mais ce qui désarticule les mécanismes de production de notre propre désordre sentimental et psycho-somatique. Le but n'est pas d'abolir un malaise qui pousse à la révolte pour mieux nous adapter à un système de gestion des corps évidemment toxique. Le but n'est pas d'apprendre à mieux lutter dans les entraves de la contingence présente au nom d'une «stratégie» qui nous mènerait à la victoire. Car la victoire n'est pas l'adaptation au monde par le combat, mais l'adaptation du monde au combat lui-même. C'est pourquoi toute logique du différemment sert un temps sans présent: la seule urgence, pour nous, maintenant, c'est de rendre le trouble offensif, de devenir ses complices parce que «plutôt la mort

Tout a failli, vive le communisme !

que la santé qu'ils nous proposent» (G. Deleuze). Il faut bien être obscène, puisque tout ce qui est visible, au sein des démocraties biopolitiques, est déjà colonisé, mais d'une obscénité mélancolique, qui fuit l'emballlement de qui veut faire scandale.

Le possible entre hommes et femmes relève indiscutablement de l'obscénité de notre temps, mais en l'occurrence l'espace de cette connivence n'est ni immuable ni indécent, seulement le résultat d'une culture déterminée qui vieillit vite et mal, en oubliant le patriarcat mais en demeurant misogyne.

Et puisque les évidences dans lesquelles nous nous mouvons ne sont pas logiques mais éthiques, transmises au sein d'un ordre historiquement déterminé et non pas philosophiquement fondées, nous nous penchons inquiets sur le soin que les hommes et les femmes mettent à entretenir leurs désirs, dans la machine productive et contre elle mais aussi contre eux-mêmes. Certes, ils se subjectivent pour être sexuellement désirables, ils sont sexués pour avoir une existence relationnelle générique, mais cela ne se fait pas de façon symétrique : les hommes ont eu accès à un ordre symbolique, à une transcendance bien à eux, qui prolongeait la vulgarité de leur désir en élégants appendices de pouvoir légitime ou transgressif.

Les femmes sont restées embourbées dans une corporéité indicible, écartelées entre l'image de soumission que la vieille société a projeté sur elles et la nouvelle obligation d'être les rouages post-humains de la machine à désir capitaliste.

«Hélas mes frères, – écrit H.D. – Hélène ne marchait pas/ sur les remparts; / celle que vous avez maudite/ n'était qu'un fantôme et une ombre portée, / une image réfléchie» (H.D. Hélène en Égypte, I, I, 3). et toute femme promène avec elle, comme la pauvre et belle Hélène, le fantasme qu'un désir de

Échographie d'une puissance

pouvoir d'hommes, né entre hommes, sans rapport avec son plaisir, a attaché à son destin. Un désir sans marge, puisque toute transgression féminine finit par tordre les bouches d'une grimace amère. Lorsque Don Juan réveille la complicité de la plus fidèle des épouses, la femme libre est encore un danger public.

Le platonisme naît d'une élaboration secondaire de l'orphisme. La dialectique, donc, et dans une certaine mesure le marxisme et le matérialisme, ont partie liée avec l'histoire d'amour malheureuse d'Orphée et d'Eurydice. La légende veut que le poète Orphée, qui était tellement à son aise dans le logos qu'il émouvait par ses chants jusqu'aux arbres et aux animaux, ait perdu son amante Eurydice dans son jeune âge, et que les dieux, émus par sa douleur inconsolable, lui aient permis de descendre au royaume des morts pour la ramener sur terre. La condition était qu'il l'accompagne sans jamais la regarder sous le jour livide des trépassés et qu'il attende d'être parmi les vivants pour revoir son visage.

Par passion ou par scepticisme, par désespoir ou par appréhension, Orphée se retourna. Que ce soit parce qu'il ne put partager le secret de la vie et de la mort (apanage des femmes), ou simplement par incapacité de croire que quelque chose de plus qu'un corps de femme pouvait le suivre, ou juste par désir de regarder droit dans les yeux le fantôme de son amour, Orphée fut privé de son amante et, ivre de douleur, finit dévoré par les Bacchantes.

Une question surgit inévitablement : pourquoi le poète sublime n'a pas trouvé de mots à dire à son aimée mais a-t-il plutôt éprouvé le besoin de la voir ? N'était-il pas, par hasard, hésitant à reprendre avec soi une femme dont il n'avait pas eu le contrôle pour un temps, qu'il avait perdue de vue, la croyant

Tout a failli, vive le communisme !

morte alors qu'elle pouvait encore le suivre et revenir avec lui ?

Et Eurydice ?

Lorsque Hermès qui la raccompagnait à la vie s'écrie «il s'est retourné», Eurydice demande «qui?» (Rainer Maria Rilke, Orphée, Eurydice, Hermès.)

Maintenant que le pacte social est définitivement dissous, les femmes sont les bienvenues partout, et il y en a qui en sont ravies. Jusqu'à hier elles restaient sagement devant la porte, maintenant elles oppriment au Parlement, elles falsifient la réalité dans la presse, elles sont exploitées dans les mêmes métiers que les hommes, elles sont aussi nulles qu'eux, et même un peu plus à cause de l'enthousiasme qu'elles dégagent en accomplissant de façon zélée les pires des tâches.

ON se demande pourquoi, en effet, ON ne les a pas utilisées avant.

C'est surprenant, elles aiment tout, la marchandise comme la maternité, le travail comme le mariage, des millénaires de docilité et d'oppression ruissellent en centaines de petits flots de bonheur réformiste ou réactionnaire au féminin.

Au reste les femmes actuelles n'aiment pas les Bloom, qu'elles trouvent, somme toute, passifs et trop peu amoureux de leurs oppresseurs. De temps à autre elles les plaignent; ils ne sont même plus bons à nous soumettre.

Dans le ventre de la machine de guerre

La différence d'être femme a trouvé sa libre existence en faisant levier non pas sur des contradictions données, présentes à l'intérieur du corps social, mais sur des contradictions que chaque femme singulière vivait en soi et qui n'avaient pas de forme sociale avant de la recevoir de la politique féminine. Nous avons inventé nous-mêmes, pour ainsi dire, les contradictions sociales qui rendent nécessaire notre liberté.

Ne crois pas avoir de droits, Libreria delle donne, Milano, 1987

LE TRAVAIL DE PÉNÉLOPE. Il n'est pas fini? Jamais fini. Les femmes font des choses, et le temps efface leurs traces. Sous prétexte que les femmes n'existent pas; que ça ne veut rien dire. Il n'y a pas de «problèmes de femmes» à part les problèmes du corps, les problèmes de gestion de ce corps qui ne leur appartient pas. D'ailleurs, il est à qui, ce joli corps que tout le monde veut niquer? À qui ce corps qui n'est pas joli du tout et que tout le monde jauge, comme on jugeait autrefois une vache sur le marché? À qui ce corps qui vieillit, grossit, se déforme, et me demande du travail, de l'entretien pour rester conforme aux paramètres du désirable? Désirable pour qui? Alors l'abîme se creuse, entre celles qui travaillent à leur valeur ajoutée et celles qui font grève. Mais les conséquences sont quotidiennes et définitives: c'est moi-même mon objet de grève ou mon beau travail. L'approbation de ce que je suis et de ma réussite socioprofessionnelle ne font qu'un. Il n'y a pas de reste. Entre ma cellulite et ma fatigue, mon boulot et mon beau visage, ma conversation et ma patience. Pas de reste, camarades, pas de reste, cher patron. On l'appelle la valeur-affect, c'est la

Tout a failli, vive le communisme !

valeur ajoutée des femmes hétérosexuelles, la marchandise la plus prisée, celle qui fait vendre toutes les autres, et en produit, en plus, de mangeables (elle fait la cuisine), de vivantes (elle fait des enfants), de baisables (elle entretient son corps). Un petit grain de transgression ? Bien sûr mon chéri, travail supplémentaire pour ne pas être *ordinaire*.

Et si dans ton milieu on décrète que ce n'est que des conneries, tout cela, qu'on est au-delà de tout ça et aussi du besoin d'écrire ce texte, alors il faut aussi introjecter – vite ! – la honte d'avoir un besoin que les autres jugent illégitime. La honte d'en avoir marre d'être jolie et agréable alors qu'apparemment on ne te le demande même pas... « Qu'est-ce qu'elle a ? Elle a ses règles ? Elle est mal baisée ? » On ne te le demande *même pas* parce que c'est *sous-entendu*, parce qu'on croit que la femme correspond de fond en comble à son travail quotidien d'autopoïèse. Pas de reste, encore ! Mais j'ai une âme, aussi ! Oui, une âme de travailleuse ! Ça se monnaie, en plus... Tu es gratifiée ma chérie, et plus t'es gratifiée, plus t'es dépendante, plus ta vie est anticonformiste, plus c'est fatigant de la tenir ensemble.

« Mais de quoi elle parle ? Tu comprends toi ? »

Moins on est dupes, plus c'est difficile. La méfiance des autres femmes, chacune confortablement – ou douloureusement – enfermée dans son coin de séparation aménagée. « L'autoconscience féministe, t'as vu ce que ça a donné ? » J'ai vu : la métaconscience de l'inconscience. On sait que le problème des femmes est un problème, mais on sait aussi que c'est un problème de le dire, et alors, vois-tu, à force de refouler les problèmes ou de mal les poser, eh bien, nous sommes fatiguées, et c'est ça désormais notre vrai problème.

Je vois.

Je comprends.

Échographie d'une puissance

Plus je comprends plus je suis malheureuse, j'ai envie d'oublier, j'ai envie de me raconter que je peux me « réaliser » dans le travail, dans le couple, dans la maternité, dans le divertissement, dans la déco, dans la littérature, dans le SM.

La femme intellectuelle et transgressive, la *domina* sadique qui connaît son fait, c'est pas mal non ? Si t'en as les moyens et le caractère. Assume ta solitude et fais-en quelque chose d'exceptionnel. Deviens porno-star, porte-parole de l'aile la plus branchée de l'anti-mondialisation. Tu seras seule mais moins dépressive, frustrée mais socialement reconnue.

– Se contenter, c'est ça ? Mais qui se contente nuit !

– Arrête de te plaindre !

– La ferme !

Comment ça marche ? La machine de guerre lutte et désire, désire et lutte. Elle ne peut pas lutter contre son désir, ça la grippe. Elle ne peut pas trop l'interroger, ça l'arrête. Comme faire alors ? Moi je désire lutter, avec mes frères, avec mes sœurs. Mais je désire être forte pour continuer à lutter, pour ne plus douter que c'est là ma place, là mon plaisir. Et pourtant ce n'est pas là ma place, pas là mon désir. Parce que la machine de guerre est mâle, et d'ailleurs c'est ça qui me plaît. Mais, hélas, les guerriers sont homosexuels et de surcroît ils méprisent leur désir.

Comment ça marche ? Les anthropologues nous expliquent qu'il y a des cultures de la « maison des hommes ». « La maison des hommes abrite une activité sexuelle considérable. Inutile de préciser que celle-ci revêt un caractère entièrement homosexuel. Mais le tabou dirigé contre l'homosexualité (du moins entre égaux) est presque universellement beaucoup plus fort que l'impulsion elle-même, le résultat étant que la libido tend à se canaliser vers la

Tout a failli, vive le communisme !

violence. [...] La tournure d'esprit guerrière, ultra-virile, est même dans son orientation exclusivement mâle, plutôt initialement qu'ouvertement homosexuelle. (L'expérience nazie en offre un exemple extrême.) Et la comédie hétérosexuelle qui se joue, sans compter – ce qui est plus persuasif encore – le mépris dans lequel on tient les individus les plus jeunes, les moins endurcis, les plus “féminins” prouvent que la véritable éthique est misogyne, ou encore hétérosexuelle d'une façon plus perverse que positive... » (K. Millet, *La Politique du mâle*.) Ça me rappelle quelque chose. Ça me rappelle l'homme en moi, ça me pose un problème. Je ne me sens pas solidaire des femmes qui ne veulent pas lutter, qui vivent hors de la machine de guerre. Moi aussi, je trouve d'un coup que « les femmes » n'existent pas, et que si ça existait je ne voudrais pas me trouver au milieu d'elles. Entre les chiennes de garde et les expertes du maquillage, entre les femmes au foyer et les *career women*, trop de souffrances différentes, et de mauvaises réponses. Trop de différences sociales et d'intérêts opposés. Aucun possible à l'horizon.

Du coup j'ai un problème. Je ne veux pas sortir de ma machine de guerre. Hors de la machine de guerre je n'aurai droit qu'à une existence domestique. *On va vouloir m'apprivoiser*. De bien mobilier, la femme est passée animal de compagnie.

Moi je veux lutter.

Aidez-moi à lutter.

Ai-je toujours aimé les hommes comme un de leurs congénères ? Suis-je un garçon, un vilain garçon qui n'a pas de couilles ? Mais non ! Je ne suis pas castrée et je ne veux pas de verge. Du tout. Je le jure ! Et puis j'aime les filles, les femmes, en général. Je les excuse quand elles sont connes, je les admire quand elles sont bien. Les femmes c'est formidable, ça

Échographie d'une puissance

met de la joie dans le centre commercial à ciel ouvert de nos vies, ça met de la vacance ! Est-ce que je les aime comme un homme, avec la même hypocrisie, et en plus l'espoir lâche qu'elles ne deviennent pas mes rivales dans la séduction ? C'est de la rhétorique ? Ou de la chevalerie ? Quand on les aime, les femmes, ne serait-ce pas par hasard que l'on se rejouerait encore la méprisable farce de l'amour courtois, de l'amour romantique, où la femme est un ange, ne chie jamais, n'a pas de règles, n'a pas de corps ?

Que vomissent-elles, les anorexiques, les boulimiques, les femmes affectées par les désordres alimentaires ? Elles vomissent *leur corps*. Elles n'ont peut-être rien compris, elles veulent juste ressembler à Kate Moss. Mais *leur corps*, lui, il comprend, il a tout compris, et il nous explique. Il tient sa conférence de sucs gastriques qui corrodent les dents, d'os qui percent la peau, de vergetures qui défigurent le ventre. Le Spectacle glisse vers la clinique. Comme d'habitude. La matrice médicale nous crache à la gueule que notre corps ne nous appartient pas (lire : vous ne pouvez plus le louer ou le vendre à votre guise), que notre corps est un corps de malade, un corps de folledingue dont personne ne voudra.

Les corps de femmes, eux, disent des choses que les bouches n'osent pas répéter. Les corps de femmes entendent des choses que les oreilles refuseraient d'entendre. Ce qu'on dit aux femmes, ça ne compte pour rien.

Ce qui compte c'est *ce qu'on leur fait, ce qu'elles se font*.

Je veux bien lutter avec des femmes, et des hommes. Je veux bien qu'on ne sorte pas de la machine de guerre et qu'on l'agrandisse ensemble,

Tout a failli, vive le communisme !

qu'on la rende irrésistiblement désirable. Qu'on la rende vraiment *mixte*. Et perverse. Et polymorphe. Et offensive. Qu'on se s'y ennue plus jamais. Je veux bien qu'on oublie les femmes et qu'on oublie les hommes, parce que ce sont deux noms d'une contrainte liée à l'accumulation et à l'offensive militaire.

En dehors du capitalisme et de l'entassement des biens, en dehors de la guerre menée pour le pillage et l'extension du pouvoir, nous n'avons rien à faire des « hommes » et des « femmes » ni de leurs familles pathogènes.

Nous nous foutons d'être compatibles avec leur présent, nous sommes compatibles avec notre avenir.



Qu'est-ce que c'est que cette histoire ?

On a parfois l'impression que, lorsqu'il s'agit des femmes, l'interprétation des faits historiques n'est jamais assez stupide.

K. Millet, *La Politique du mâle*.

NOUS QUITTONS, nous aussi, et sans regret, le bordel de l'historicisme et la putain «Il était une fois», mais c'est avec un certain scepticisme au regard des performances du matérialisme historique qui resterait «maître de ses forces : assez viril pour faire éclater le continuum de l'histoire». (Walter Benjamin, *Sur le concept de l'histoire*.)

Le continuum de l'histoire n'est pas donné, c'est le bavardage des dominants sur le silence des dépossédés, l'enchaînement systématique des récits virils matérialistes ou historicistes, bons époux ou libertins, cela importe peu. Surtout aujourd'hui que l'Histoire (veuve du sujet classique : le mâle vaillant, le héros ou l'érudit, capable de la faire et de la transmettre) bégaye, et que la morale de la fable n'édifie plus personne. L'histoire n'est pas finie, des expériences cherchent et trouvent en ce moment précis, dans les plis du temps, les mots pour se dire et se transmettre, mais cela est devenu un effort, une pratique de résistance.

Si la «Culture» ne peut plus servir aux puissants de béquille pour enchanter leurs méfaits, on trouvera peu de femmes pour s'en plaindre. Car même si elles n'ont jamais été une minorité, leur savoir et leurs histoires n'ont fait que broder les marges du grand récit de l'Occident. Les femmes et l'épique c'est un rapport compliqué...

Le lieu commun veut que les femmes et les anecdotes connaissent une parenté presque innée. Dans les sociétés pré-industrielles, les amours, les douleurs, les maladies, les morts et les naissances traversaient le tissu humain des villages au travers de mots dits par une femme à l'oreille d'une autre ; de même que les lieux de travail domestiques, où les savoirs-pouvoirs du quotidien circulaient et les modes de vie se reproduisaient, étaient les lieux des histoires, racontées entre femmes et par les femmes aux enfants.

Et encore aujourd'hui. Les amitiés féminines restent des amitiés narratives, où l'autre est nécessaire pour se revoir, se recomposer, se reconnaître. Mais le besoin de récit de soi, pour ne pas succomber à la paresse identitaire, à la résignation face à ses propres défauts, à la folie de ne plus se retrouver dans ses gestes, remplit maintenant les poches des psychanalystes. Au point qu'il n'y a plus rien à dire : expérience et récit ayant divorcé, il ne nous reste que l'*information*, neutre, aseptisée, épouvantable et notre passivité de récepteurs.

Ici je ne raconterai pas une histoire, mais quelques histoires d'une expérience multiple et hétérogène qui eut lieu principalement en Italie, mais pas exclusivement, entre les années soixante et soixante-dix. La librairie des femmes de Milan en fait partie, beaucoup de voix de femmes et d'hommes d'horizons différents aussi.

Les voix que je rassemble arbitrairement ici sous le nom de *féminisme extatique* ont en commun une ligne de fuite, une promesse, un ton, parfois une révolte, un besoin de force. Dans cette constellation brillent l'inviolabilité des femmes et le désir de changer le rapport entre immanence et transcendance ; et puis le refus de l'abstraction de la loi, de la représentation institutionnelle désincarnée des

Tout a failli, vive le communisme !

corps et l'exigence d'un plan de consistance politique partagé entre hommes et femmes, l'hypothèse mixte.

Ce que je trace est une *anarchéologie*, qui exhume dans le désordre des fragments éclatés et les interroge sur leur possible plus que sur leur appartenance. La réticence face aux grandes synthèses ou aux avis tranchés sur cette histoire se justifie par le fait qu'elle n'est pas close, qu'elle est en partie restée muette et en partie racontée par des faussaires.

Primat de la pratique : partir de soi

Une politique qui n'a pas toujours pas le nom de politique

Et s'il est vrai que le juridique a pu servir à représenter, de façon sans doute non exhaustive, un pouvoir essentiellement centré sur le prélèvement et la mort, il est absolument hétérogène aux nouveaux procédés de pouvoir qui fonctionnent non pas au châtement mais au contrôle, et qui s'exercent à des niveaux et dans des formes qui débordent l'État et ses appareils. Nous sommes entrés depuis des siècles maintenant, dans un type de société où le juridique peut de moins en moins coder le pouvoir ou lui servir de système de représentation. Notre ligne de pente nous éloigne de plus en plus d'un règne du droit qui commençait déjà à reculer dans le passé à l'époque où la Révolution française et avec elle l'âge des constitutions et des codes semblaient le promettre pour un avenir proche. C'est cette représentation juridique qui est encore à l'œuvre dans les analyses contemporaines sur les rapports du pouvoir au sexe. Or, le problème, ce n'est pas de savoir si le désir est bien étranger au pouvoir, s'il est antérieur à la loi comme on l'imagine souvent ou si ce n'est point la loi au contraire qui le constitue. Là n'est pas le point. Que le désir soit ceci ou cela, de toute façon on continue à le concevoir par rapport à un pouvoir qui est toujours juridique et discursif – un pouvoir qui trouve son point central dans l'énonciation de la loi. On demeure attaché à une certaine image du pouvoir-loi. [...] Et c'est de cette image qu'il faut s'affranchir, c'est-à-dire du privilège théorique de la loi et de la souveraineté, si on veut faire une analyse du pouvoir dans le jeu concret et historique



Échographie d'une puissance

de ses procédés. Il faut bâtir une analytique du pouvoir qui ne prendra plus le droit pour modèle et pour code. [...] Penser à la fois le sexe sans la loi, et le pouvoir sans le roi.

Michel Foucault, *La Volonté de savoir*

EN 1966, dix ans avant la parution du premier volume de *l'Histoire de la sexualité* de Michel Foucault, un groupe de femmes en Italie attaquait l'hypothèse répressive, déjà. Le Demau, abréviation de «démystification de l'autoritarisme patriarcal», ne s'en prenait pas à l'oppression masculine, mais signalait tout simplement qu'il y avait un problème entre les femmes et la société, et que ce n'étaient pas les femmes qui posaient problème à la société (ce qu'on appelle la «question féminine») mais la société qui posait un problème à ces femmes. Dans leur perspective, la politique d'intégration est à leur situation ce que la camomille est à une maladie grave, car la séparation féminine, même dans la marginalité qu'elle comporte, devient une fois réappropriée un point de départ offensif et non plus une source de faiblesse. Cette approche mettait en avant la différence féminine contre le mythe de l'égalité construit sur le mètre masculin. Mais en même temps l'enjeu était d'opérer une révolution symbolique qui donne aux femmes les instruments pour construire une autre cartographie du monde qui les verrait en sujets, une nouvelle transcendance qui permette aux corps féminins de se dire et se penser sans se sublimer. «L'homme – écrit Carla Lonzi – a cherché le sens de la vie au-delà et contre la vie elle-même; pour la femme vie et sens de la vie se superposent en permanence.» C'était une attaque dirigée contre la culture, qui posait les bases d'une pratique autre, d'une autre arithmétique des possibles: accuser la philosophie d'avoir spiritualisé la hiérarchie des destins en assignant l'homme à la

Tout a failli, vive le communisme !

transcendance et la femme à l'immanence revenait à revendiquer pour soi le droit à faire l'histoire, à concevoir autrement la naissance, la mort et la guerre, à dire son mot sur ce qui est viable et désirable.

«À la culture humaine – lit-on dans *Ne crois pas avoir de droits* – ainsi qu'à la liberté des femmes manque l'acte de transcendance féminine, le plus d'existence que nous pouvons gagner en dépassant symboliquement les limites de l'expérience individuelle et la naturalité du vivre», mais l'histoire alla dans une autre direction. Dans les années soixante-dix, en Italie, la prise de conscience féminine se fit sous l'enseigne de l'oppression subie ; la «condition féminine» ne reflétait pas la réalité sociale et politique articulée dont elle aurait dû être porteuse, mais montrait à des femmes désireuses de liberté et de puissance une image avilissante et déformée avec laquelle elles avaient le devoir moral de s'identifier et qui éteignait tout enthousiasme.

À partir de 1970 en Italie, faisant suite à l'expérience américaine, commencèrent à se constituer des groupes d'autoconscience. Le silence était brisé mais la satisfaction restait encore lointaine : entendre des histoires de femmes qui se vivaient à tort comme inférieures dans la famille, au travail ou dans les groupes politiques, finissait par produire une caisse de résonance qui rendait cette réalité contingente indépassable. «Cela nous rend conscientes – disait une femme au sujet de l'autoconscience – mais ne nous donne pas d'instruments, ne nous fait développer aucun pouvoir contractuel dans la transformation du social, juste de la conscience et de la rage.» (*Ne crois pas avoir de droits.*) Et pourtant dans ces mots échangés entre femmes qui auparavant avaient été muettes, quelque chose avait pris corps qui resta dans la tradition féministe : un certain rapport d'intimité et de familiarité avec la sphère du sensible, un

Échographie d'une puissance

va-et-vient entre concrétude et abstraction qui lézardait la surface lisse des discours de légitimation du pouvoir.

Peu à peu les groupes de femmes sortirent de l'innocence, qui était la prison dans laquelle la société les avait confinées et d'où le séparatisme avait de la peine à les faire sortir. Il fallait se libérer de l'image de la «mère mortifère» (*L'erba voglio*, n° 15) qui nourrit mais dévore, image à la fois de la dévotion envers autrui et de l'hétéronomie, de celle qui renonce à la violence mais l'aime chez l'homme par procuration et contre soi-même.

Au sujet des rapports dans les groupes de femmes, nous lisons en 1976 : «En excluant l'agressivité tout est maintenu pur à la surface, même si à l'intérieur de nous, parmi nous, en profondeur quelque chose devient de plus en plus menaçant ; ce qui reste en dehors ne serait-ce pas par hasard quelque chose de réprimé et d'interdit depuis toujours aux femmes ? Les femmes sont tendres, tout le monde le dit, devons-nous écouter ce que dit tout le monde ou bien ce qui se passe de nouveau et d'extravagant entre nous ? » (*Ne crois pas avoir de droits.*)

Contre la mère mortifère surgissait l'idée de la «mère autonome» : «Pour le dire plus simplement, il y a une peur féminine à exposer son propre désir, à s'exposer avec son désir, qui pousse la femme à penser que les autres entravent son désir, et c'est ainsi qu'elle le cultive et le manifeste, comme la chose qui lui est refusée par l'autorité extérieure. Dans cette forme négative le désir féminin se sent autorisé à s'exprimer. Pensons par exemple à la politique féminine de la parité, menée par les femmes qui ne se font jamais fortes d'une volonté propre mais seulement et exclusivement de ce que les hommes ont pour eux seuls et qui leur est nié.» (*Ne crois pas avoir de droits.*)

Tout a failli, vive le communisme !

Pourtant le fantôme d'une enfance angoissante, impossible à congédier, continuait à hanter les rapports entre femmes. « J'ai éprouvé une envie insensée – raconte Lea, impliquée dans l'expérience des groupes de femmes – pour mes amis qui revenaient du Portugal [à l'époque, en 1975, au Portugal était en cours une tentative de révolution sociale], qui avaient vu "le monde", qui gardaient une familiarité avec le monde. Je me suis sentie étrangère à leur expérience, mais non pas indifférente. La conscience de notre réalité/diversité de femmes ne peut pas devenir indifférence au monde sans nous plonger à nouveau dans l'inexistence... Notre pratique politique ne peut pas nous faire le tort de renforcer notre marginalité... Comment sortir de l'impasse ? Le mouvement des femmes aura-t-il la force et l'originalité de découvrir l'*histoire du corps* sans se laisser tenter par l'infantilisme (renforcement de la dépendance, omnipotence, indifférence au monde, etc.) ? » (*Sottosopra*, n° 3, 1976.)

À partir de 1975, de nombreuses librairies de femmes s'étaient ouvertes dans toute l'Italie sur l'exemple de la Librairie des femmes parisienne ; et des centres de documentation et des bibliothèques de femmes naissaient aussi. Plus l'alternative prenait forme, plus la modération grandissait et la « satisfaction de survivre » devenait prédominante.

La richesse du mouvement italien, qui avait été de parier sur des pratiques de subjectivation qui se détachent du misérabilisme plutôt que sur la psychanalyse et la fonction thérapeutique de l'agrégation, se retournait maintenant contre lui. L'histoire de la Maison de Col di Lana ouverte au printemps de 1976 décrit un échec remarquable : « Lorsque la Maison fut remise en état – racontent les protagonistes –, les femmes vinrent nombreuses. Lors des grandes réunions, le mercredi soir, la salle principale

Échographie d'une puissance

était pleine. Mais bientôt il fut clair que ce lieu plus grand et plus ouvert ne fonctionnait même pas pour la confrontation politique élargie. Ses dimensions ne faisaient que grossir le phénomène de la passivité de beaucoup vis-à-vis d'un petit nombre. À chaque fois la salle se remplissait de 150 à 200 femmes, à chaque fois elles se mettaient à parler de la pluie et du beau temps de la façon la plus agréable, comme le fait une classe féminine en attente de l'enseignant. Cet état de demi-attente cessait lorsque l'une ou l'autre, mais c'étaient toujours les mêmes, demandait de commencer le travail politique pour lequel elles s'étaient réunies. Le travail avançait avec les interventions de l'une ou de l'autre, toujours les mêmes, une dizaine à peu près, et les autres écoutaient. Il n'y avait pas moyen de changer ce rituel. Si aucune des dix ne commençait le travail, les autres continuaient à bavarder avec la même vivacité. Si, une fois le débat commencé, aucune des dix ne reprenait la parole, régnait dans la grande salle un parfait silence. Les thèmes débattus étaient également impuissants à secouer la situation. À la fin, comme il est facile de l'imaginer, aucun sujet n'avait plus de raison d'être discuté sauf la situation elle-même qui s'était créée là et la tentative de la déchiffrer. Mais même ce sujet-là n'eut aucun effet de transformation. Il fut posé et discuté par les dix mêmes qui parlaient face à la présence invariablement muette des autres. C'était un échec total. » (*Ne crois pas avoir de droits.*)

L'éclatement de ce grand groupe silencieux de femmes qui arborait sa simple présence massive et énigmatique contre la volonté politique des dix qui parlaient, donna lieu à douze commissions de travail où le silence dut être rompu. Ces femmes expliquèrent qu'elles craignaient la conflictualité politique, qu'elles la percevaient comme menaçante pour la

Tout a failli, vive le communisme !

solidarité entre femmes et la cohésion du collectif, bref pour leur nouvel équilibre subjectif. Ces femmes s'étaient effectivement subjectivées, mais d'une manière paralysante. Leur pratique constructive, faite de discours et de transmission d'un savoir autre, à force de ne jamais se heurter à ce qui la contredisait se retrouvait sans paroles et sans curiosité. Ce que ces femmes craignaient de perdre en s'exposant, elles l'avaient déjà perdu depuis longtemps : l'unité protectrice qu'elles voulaient à tout prix préserver était morte de leur crainte de la modifier, elles n'avaient plus rien à se dire, elles avaient recommencé à survivre dans la marge, situation dont leur rencontre était censée les sortir. «Le collectif, si nous avons bien compris, n'était donc pas le lieu d'existence autonome possible, mais le symbole vide que les femmes ont de cette existence» (*ibid.*)

La crainte de revenir à la dépendance de l'homme rendait les rapports entre femmes peu exigeants, les nivelait par le bas : toute divergence devenait un danger. Or une politique qui ne contamine qu'un seul sexe ne contamine pas. Les pratiques successives de la librairie des femmes de Milan allèrent dans une direction qui voulait contrecarrer cet immobilisme par l'assomption des disparités entre femmes. La pratique de se confier à une «mère symbolique» devint le centre de leur action et de leur relation. La «femme plus grande que moi», censée constituer la médiation indépassable et la plus fidèle avec le monde, résorbait le différentiel de pouvoir en l'incarnant. L'autorité était jugée légitime parce qu'elle sortait les femmes d'une fausse sororité génératrice de névrose et d'immobilisme. La phase extatique du féminisme différentialiste se refermait sur la mère autoritaire.

Le refus de l'hypothèse répressive n'aboutit pas, ici, à sa conséquence logique : l'abandon du sépara-

Échographie d'une puissance

tisme et l'hypothèse mixte. Mais pourquoi alors, si c'est dernière perspective que nous envisageons, garder le nom de *féminisme* et ne pas le noyer dans la pensée du *genre* ou dans la théorie *queer* ?

Pour plusieurs raisons : la première c'est que les mouvements de femmes n'ont jamais été des mouvements de minorité : les femmes, c'est bien connu, sont numériquement majoritaires sur la planète ; la deuxième est que les femmes, de par leur très longue absence de la scène du savoir et de l'art, ont été civilisées imparfaitement, sans transcendance propre, et pour cette raison elles sont encore porteuses d'une puissance politique à venir : elles ont été intégrées à la gestion et au capitalisme, mais pas vraiment à ses formes politiques.

La troisième est que le corps des femmes avec celui des enfants, plus encore que celui des homosexuels ou des transexuels, est le corps biopolitique par excellence, l'objet d'investissement du calibrage citoyen et de la publicité, le support par excellence de l'écriture du désir marchand.

La quatrième raison est que les femmes se déconstruisent en tant que femmes depuis déjà longtemps mais que cela ne suffit pas à tenir la promesse d'une pratique politique de liberté qui unisse moyen et fin : «Tant qu'une femme demande réparation d'un tort, quoi qu'elle obtienne, elle ne connaîtra jamais la liberté [...]. La liberté est le seul moyen pour atteindre la liberté.» (*Ne crois pas avoir de droits.*)

«Nous avons regardé pendant 4000 ans. C'est bon, maintenant nous avons vu !»

Manifeste de *Rivolta femminile*, 1970

S'il est vrai, comme cela a été écrit, que la pasteurisation du lait a contribué à donner la liberté aux femmes plus que les luttes des «suffragettes», il faut faire en sorte que cela ne soit plus vrai. Et la même chose doit être dite de la médecine qui a réduit la mortalité infantile ou inventé les produits anticonceptionnels, ou des machines qui ont rendu plus productif le travail humain, ou des progrès de la vie sociale qui ont amené les hommes à ne plus considérer les femmes comme des créatures de nature inférieure. D'où vient-elle cette liberté qui m'est livrée dans une bouteille de lait pasteurisée? Quelles racines a-t-elle la fleur qui m'est offerte en signe de civilisation supérieure? Qui suis-je, moi, si ma liberté tient à cette bouteille, à cette fleur qu'on m'a mise en main?

Ce n'est pas tant la question de la précarité du don, même si c'est une circonstance à ne pas négliger que son origine. Il faut se trouver à l'origine de sa propre liberté pour en avoir une possession sûre, ce qui ne veut pas dire une jouissance garantie, mais la certitude de savoir la reproduire même dans les conditions les moins favorables.

Ne crois pas avoir de droits, Libreria delle donne, Milano, 1987

QU'EST-CE QU'UN TÉMOIN MODESTE? Selon Donna Haraway c'est quelqu'un dont l'invisibilité à soi est élevée à la dignité d'instrument épistémologique.

L'universalisme occidental a vécu dans le mythe de l'être neutre producteur de vérité, se donnant ainsi les armes d'une oppression innommable, créant un

rapport de force pour lequel le vocabulaire du savoir existant ne pouvait pas fournir de mots. L'effacement du sujet, le surgissement du Bloom sont les effets sismiques d'un système de savoir-pouvoir qui s'est sciemment fondé pendant des millénaires sur la fiction du «moi transparent», celui qui peut composer avec le modèle du savoir techno-scientifique en s'y superposant sans jamais être mis en question par son discours, telle une machine de guerre innocente.

Dans cette configuration, la subjectivité n'existe plus qu'au titre d'exigence lyrique et inoffensive en marge de l'objectivité technique ancienne toute-puissante; les particularités de chacun, mais plus encore les conséquences politiques de son être-corps et de son avoir-lieu, ne sont plus que des soucis d'esthète désœuvré face à un savoir-pouvoir qui s'attaque en parfaite mauvaise foi à l'idée même d'une intégrité psycho-physique humaine.

L'antihumanisme le plus farouche des sciences «humaines», par exemple, a des années-lumières de retard sur la médecine qui soigne l'homme vivant à partir du paradigme anatomique du cadavre, qui ne voit que des corps morcelés, des maladies mentales organiquement traitables, des phénomènes d'immunodéficience liés probablement à un manque de gratification du sujet... L'éthique qui donnerait un sens politique au fait d'être au monde, ou de n'y être plus, se dissout dans l'acide surpuissant du biopouvoir; la vie organique asexuée rendue hétéronome sous l'effet d'un environnement toxique, devient l'objet ininterrogeable du pouvoir de faire vivre et de laisser mourir.

Trouver un sens à une vie qui appartient aux sondes, aux microscopes et aux spéculums de mains étrangères, aux artefacts dépassionnés de la science est désormais une urgence politique centrale. C'est au travers de ces corps qui nous ont été

Tout a failli, vive le communisme !

arrachés par la biopolitique comme s'ils étaient voués à une résurrection clinique indépendante de nos actes et nos choix, et parfois même contraire à eux, que le féminisme extatique a d'abord voulu se libérer. Il a répondu au chantage d'un désir univoque qui ignorait son plaisir par un discours cru sur l'anatomie féminine, reléguée jusqu'aux années soixante dans l'équivoque des chuchotements, dans la pénombre des confessionnaux et des chambres à coucher, livrée à la torture des avortements clandestins.

La pudeur a sans doute été le dispositif de domination le plus fin auquel les femmes aient eu affaire, car c'est un sentiment de soi inculqué de l'extérieur mais dont la preuve performative d'existence est qu'il soit reproduit par le sujet même qui le subit. La vie privée devient alors l'abri sûr contre la menace désocialisante de la honte.

Être à soi-même la source possible d'un déshonneur écrasant dont on ne contrôle pas les mécanismes de production a été le chantage que le désir patriarcal a fait peser sur les femmes au moyen de leur corps. Tout dysfonctionnement ou symptôme douteux, toute impudicité ou manifestation de désir hétérodoxe de ce corps qui devait à tout prix être docile a été réprouvé comme moralement inacceptable.

Le corps de la femme, avec son fonctionnement hormonal délicat, avec son plaisir complexe qu'entourait un silence avilissant, est resté malgré tout comme le continent noir de toute bonne intention émancipatrice. Ce que la civilisation a fait au corps des femmes n'est pas différent de ce qu'elle a fait à la terre, aux enfants, aux malades, au prolétariat, bref à tout ce qui n'est pas censé « parler » donc, en gros, à ce que les savoirs-pouvoirs du gouvernement et de la gestion ne veulent pas entendre, et qui est relégué par là à l'exclusion de toute activité reconnue, au rôle de *témoin*. Mais quelle

Échographie d'une puissance

différence entre le témoin modeste qui véhicule, en s'effaçant derrière une prétendue objectivité scientifique ou économique, des rapports de pouvoir « incontournables » à l'intérieur de son système théorique, et cet autre témoin muet, marginal dont on ne sait pas qu'il parle car il ne faudrait surtout pas savoir l'entendre ? La différence est encore du côté du corps. L'homme du savoir-pouvoir « objectif » cache son existence psychosomatique sexuée et faible en déléguant le monopole de la violence à une police qui peut se salir les mains pendant qu'il alimente l'illusion contradictoire de l'incorporité humaine au nom de laquelle les autres corps peuvent apparaître comme objets étrangers, émotivement indifférents. Il développe son anesthésie sensuelle pour mieux exercer la connaissance au moyen des prothèses techniques, il érige la séparation en condition d'objectivité et son manque d'intimité à ses semblables en nécessaire déformation professionnelle.

Le corps des exclus du discours, par contre, est un corps parlant et inécouté qui a pour caractéristique centrale de chercher à réduire la séparation, car elle n'est pour lui que source de fragilité et jamais instrument de pouvoir. Il est le témoin qui se dissout et passe avec l'objet de son témoignage, celui qui ne peut pas s'extraire du ventre de la domination sans mourir, qui n'a pas le recul qui permet au sujet soutenu par l'institution (seule condition où le sujet identique à soi existe) de feindre une étrangeté à l'horreur du monde, de découper un espace limité à sa complicité avec le désastre.

Le témoin qui ne rentre pas dans le modèle de discours autorisé par le savoir-pouvoir est la figure paradoxale de la faute et de l'impuissance ; son corps, son être-là ne produisent que le cri inarticulé de qui, en disant « je », cherche vraiment à se désigner et par là ment et se range du côté des coupables.

Tout a failli, vive le communisme !

Il n'y a pas de virginité du côté des opprimés, des exclus de l'histoire, qu'ils soient femmes, minorité ou classe ; au contraire, l'opprimé est celui qui n'a pas d'autre choix que de participer à la machine à domination, même il en est le produit le plus dépendant et le moins capable d'auto-détermination.

C'est dans la rupture du jeu signifiant qui soutient l'offensive permanente pour nous faire nous identifier avec nous-mêmes que peuvent se dégager des perspectives pour une pratique de liberté. Ce qu'il faut combattre, c'est notre méfiance ultime à laisser parler les corps souffrants sans les enchaîner à un « je », car c'est justement sur cet enchaînement que la domination prend appui, en le niant quand il revendique l'indépendance et en le faisant fonctionner à nouveau quand il donne à voir la toxicité d'une vie placée sous le joug du gouvernement.

Ce qu'il faut faire taire, c'est le discours du biopouvoir, tant sur notre souffrance que sur notre jouissance. Toute pratique de liberté part de là.

Loyauté éphémère, cohérence impossible

L'image féminine avec laquelle l'homme a interprété la femme a été une invention bien à lui.

Manifeste de Rivolta femminile

... et dans l'idée d'homme il n'y a aucune femme.

A. Cavarero, *Malgré Platon*

Les images doivent leur efficacité à leur sentimentalisme épistémique.

B. Duden, *Le corps de la femme comme lieu public*

Je me suis amusée à compter, les après-midi de désœuvrement, le nombre de fois où j'avais mis et desservi le couvert. Je suis arrivée au chiffre de mille neuf cent cinquante ! Mille neuf cent cinquante fois en dix ans ! Si tu calcules qu'il me faut chaque fois mettre, enlever une moyenne de six assiettes, deux casseroles, deux plats, huit couverts, quatre verres, deux serviettes, une nappe, un protège-nappe, deux bouteilles, le sel, le poivre, le pain, le couteau à pain et le compotier, et cela à condition qu'il n'y ait ni repas ni services spéciaux ; que je dois me lever et me rasseoir à peu près six ou sept fois par repas ; aller de la cuisine à la table et de la table au buffet, le tout répété trois fois par jour, même si le petit déjeuner est moins important – mais, en échange, je t'ai fait grâce des deux fois par jour où je sers le café – eh bien, fais le compte ! Pour les déplacements, cela fait environ 21 par jour (et encore je suis modeste) multiplié par 365 jours, ce qui donne 7665, multiplié par mes dix ans de mariage, ce qui fait : 76650 ! Tu imagines le nombre de briques que j'aurais posées si j'avais été maçon ! Cela ferait déjà pas mal de maisons ! Mais je n'ai, hélas, rien construit ! C'est comme si j'avais labouré

Tout a failli, vive le communisme !

l'océan. Demain, je recommencerais, et après-demain, et toujours...

L. Falcón, *Lettres à une idiote espagnole*, 1975

La première impulsion qui me vient de cette lecture est un refus: je refuse d'accepter comme vraie la théorie que nous, les femmes, avons vécu et continuons à vivre instrumentalisées et gérées par l'homme et par son histoire. Je me rends compte que je cherche une défense avec cette protestation, mais reconnaissons au moins que cela peut être dramatique pour une femme arrivée déjà à la moitié de son parcours dans la vie, et qui a toujours cru agir pour le mieux, de s'entendre dire (je traduis le concept): «Tu t'es trompée en tout dans la vie; les valeurs que tu croyais justes, comme la famille, la fidélité en amour, la pureté, même ton travail de femme au foyer: tout mauvais, tout résultat d'une subtile stratégie transmise de génération en génération pour une exploitation continue de la femme.» Je le répète: il y a de quoi rester pantoise.

Femme revenue à l'école du soir pour passer son brevet en Italie, à la suite de sa rencontre avec les militantes féministes en 1977
(tiré de *Ne crois pas avoir de droits*)

L'HOMOSEXUALITÉ MASCULINE a eu une réputation révolutionnaire parce qu'elle ne jouait pas le jeu de la sublimation civilisatrice exigée par le pacte social entre hommes. Les homosexuels masculins prenaient la politique au pied de la lettre: si c'est une affaire d'hommes restons donc entre nous, sans gêne. Cela n'arrangeait pas les rivalités viriles, cela créait l'hétéria, la grande fraternité qui se débarrasse avec un rire malicieux du paternalisme. Mais cela avait encore à voir avec le pacte social, c'était en

Échographie d'une puissance

quelque sorte sa radicalisation, même si elle comportait des effets de pouvoir et des corollaires de désir totalement différents.

Le vrai ovni, a-t-on soutenu, c'était l'homosexualité féminine, vraiment déloyale, celle-là, car elle se soustrayait à la fois au désir masculin de paterner et au désir féminin d'enfanter. La femme homosexuelle vient d'un pays lointain, d'une île, Lesbos; on a mis la mer entre elles et le reste du monde; elles ont débarqué d'ailleurs, elles n'ont pas grandi dans nos familles si elles ne sont pas œdipiennes et ne veulent pas d'enfants!

Il y a donc une logique dans la création d'un univers de désir lesbien au sein des mouvements féministes, mais l'expérience italienne des librairies des femmes s'est assez tôt trouvée aux prises avec les contradictions qui découlaient du mythe de la «ras-surante étrangeté», dernière ruse de l'inconscient collectif pour enfermer les femmes dans la faute blanche. Soit l'étranger s'intègre à l'autre culture, soit il représente le non-droit en tant que tort: *il n'est pas à sa place.*

La construction d'une *autre normalité*, même déviante, ne nous sort pas de l'impasse. Le désir peut changer de bord, le pouvoir l'accompagne d'une censure productive nouvelle, d'un autre arbitraire. Le «libéralisme» impérial s'accommode très bien, en fait, de l'anomie et de la perversion; les contradictions du vieux monde hétéronormé rentrent par la fenêtre de son dehors. La question n'est plus celle de la forme du désir *en soi*, mais de son fonctionnement au sein de tout ce qui s'oppose à la domination présente.

Il ne s'agit pas de penser la sexuation contre les liens sociaux, mais contre la société: *le désir en soi est sans autonomie*. Comme l'écrit par exemple Léo Bersani à l'encontre des lieux communs les plus écu-

Tout a failli, vive le communisme !

lés sur le SM: «Si tant est que la réversibilité qui remettrait en cause des conceptions du pouvoir qui se répartissent “naturellement” selon le sexe et la race, ce que l’on peut dire, c’est que les adeptes du SM sont extrêmement respectueux de la dichotomie domination/soumission en elle-même.» (Léo Bersani, *The gay daddy*.)

Abandonner la terreur de la conformité comme le chantage à l’anticonformisme est le seul a-moralisme possible au sein du biopouvoir.

Si le désir du Bloom ne révèle aucune vérité ultime sur l’oppression ou la liberté, en revanche il permet ou ne permet pas des desubjectivations, il accroît ou diminue la puissance collective. Et puisque le biopouvoir nous tient par les corps, c’est par les corps qu’on pourra s’en libérer, en les exposant à la violence, au danger, au plaisir, *hors de la loi et de sa transgression*, dans l’espace qu’occupe la domination de nos jours.

Sebben che siamo donne paura non abbiamo

(Bien que nous soyons des femmes nous n’avons pas peur)

«Bien que nous soyons des femmes nous n’avons pas peur...», chantait tous les matins, dès qu’elle se levait, une des amies avec lesquelles nous partagions la maison de nos pauvres vacances hivernales, mélangeant nos enfants jusqu’à ce qu’ils deviennent des garçons. Elle chantait pliée en deux en ramassant des chandails et des chaussettes, en refaisant des lacets ou en balayant la pièce. «Au moins ne chante pas!», lui disions-nous pour l’arrêter. «Tu chantes la chanson de lutte des repiqueuses pendant que tu astiques la vie des autres!» Elle levait la tête et souriait comme pour s’excuser de l’humble enthousiasme qui la portait, mais ses yeux brillaient d’intelligence, de joie consciente. Soixante-huit était loin de venir et avec ces paroles elle chantait la liberté durement acquise, la fierté des idées, la satisfaction de la recherche à laquelle elle se consacrait dans le temps découpé entre le travail, l’école et les soins de la famille, elle chantait au fond le plaisir de ces jours de vie chorale, de contact, au-delà de l’habituel, avec les mêmes enfants même si c’était au prix de services minuscules et continus.

Luisa Adorno, *Sebben che siamo donne*

LE FAIT QUE «MACHISTE» ET «FÉMINISTE» désignent, d’après le filtre généralisé du *politically correct*, des réalités respectivement négatives et positives devrait déjà nous renseigner sur l’absurdité de l’alternative. Toute perspective dualiste est un flicage qui se dissimule, de même que la construction d’une auto-mythologie négative n’est que le prétexte pour quitter le champ de bataille sans même s’être battu, et sans avoir l’air de fuir. Le problème auquel

Tout a failli, vive le communisme !

ont été historiquement confrontés les féminismes est que critiquer la civilisation exige plus d'autocritique que de dénonciation, plus d'introspection que de tribunaux populaires.

Qui dresse encore les femmes contre les hommes reste prisonnier des antinomies de la société traditionnelle, joue avec des abstractions vides, ne fait qu'accroître culpabilité et confusion. Qui range la mère de dix enfants excisée du Mali avec la titulaire de quelque ministère en Occident sur la base de leur commune appartenance à un « sexe opprimé » raisonne à l'intérieur du découpage signifiant de la domination qu'il prétend combattre, se débat dans des contradictions accessoires par rapport à la contradiction centrale : qu'est-ce qui fait de quelqu'un un « homme » ou une « femme » ? En quoi le destin d'un sujet est-il un « destin anatomique » ?

La question est celle de la *dé/re/construction* de l'identité. Si nous ne voulons pas enchaîner l'opprimé à sa condition, si donc nous la considérons comme contingente, *d'où voyons-nous la puissance ?* De l'intérieur, tout simplement.

S'il est vrai que le rapport de force modifie l'identité des sujets concernés, et que c'est cela, et non pas ce qui reste inchangé, qui est décisif sur le plan politique, alors la tentation essentialiste s'éloigne.

« En remplissant un formulaire, – écrit Teresa De Lauretis – la majeure partie d'entre nous, les femmes, coche sans doute la case F et non pas M. Cela ne nous vient même pas à l'esprit de cocher le M. Ce se serait tricher, ou pire ne pas exister, s'effacer du monde. [...] Dès la toute première fois que nous avons coché le F du formulaire, nous faisons notre entrée officielle dans le système sexe/genre, et nous devenons in-engendrées femmes : ce qui signifie non seulement que les autres nous considèrent comme des femelles, mais qu'à partir de ce moment-

Échographie d'une puissance

là *nous-mêmes* nous nous représentons comme des femmes. Alors je me demande : ne pourrait-on pas dire que la case F que nous avons cochée en emplissant le formulaire, nous a collé dessus comme une robe mouillée ? Ou que pendant que nous pensions être *nous* en train de cocher le F sur le formulaire, c'était en effet le F qui était en train de nous cocher ? » (T. De Lauretis, *Technologies de genre. Essais en théorie, fil et fictions*, 1987). Une femme n'est pas plus une femme qu'un chat n'est un chat. Et c'est à partir de cette contingence même qu'il faut réécrire, revivre, reraconter l'histoire des femmes, jusqu'à ce qu'il n'y en ait plus, d'histoire séparée, de départements, de ghettos. L'abandon du ressentiment préalable à toute hypothèse mixte ne peut avoir lieu au sein d'une vision binaire (mâles oppresseurs/femmes opprimées ou inversement), ni dans la dialectique (la contradiction se résout dans la médiation = intégration des femmes à l'idée de « femme »).

Ce qui est important dans le féminisme extatique, ce ne sont pas les femmes (ni les hommes, d'ailleurs) mais le *désir d'autonomie* qui a eu l'impudence de surgir contre toute convention sociale, familiale, économique et psychologique.

Le fait de dire que la société, et non ses contradictions, pose problème, ouvre une perspective bien plus large que la question de la sexuation conçue séparément d'une perspective politique offensive. L'horizon de l'hypothèse mixte est celui de la *guerre partisane*, une guerre où hommes, femmes et enfants pratiquent une forme de discipline non militaire, se réapproprient la violence, s'installent dans la durée pour libérer des espaces matériels et moins matériels. Ce type d'articulation de la lutte déjoue à la fois la discipline et l'autorité, esquisse un horizon différent tant de celui de la « maison des hommes » que de celui du séparatisme.

Genre

LE POUVOIR PRODUIT en classant et classe en produisant; toute taxinomie est finalisée à l'accumulation, à la création de disponibilités. Le genre n'est pas le sexe; son souci n'est pas anatomique, mais cinétique. Sa fonction épistémologique est de rendre lisible le lien qu'il y a entre les pratiques sexuelles de chacun, son autoreprésentation comme être sexué, et son existence relationnelle conséquente, sa façon de connaître le monde et d'attribuer du sens aux êtres, aux choses, aux situations.

Le genre n'est pas une réalité ni quelque chose de naturel ou de donné mais un instrument de connaissance et de déconstruction. Aucune identité ne peut être fabriquée en partant de là, aucun «nationalisme sexué» ne peut naître de cette approche. Le but, c'est de rendre visibles les technologies politiques de gestion des désirs, des corps et des identités pour les modifier ou les faire exploser.

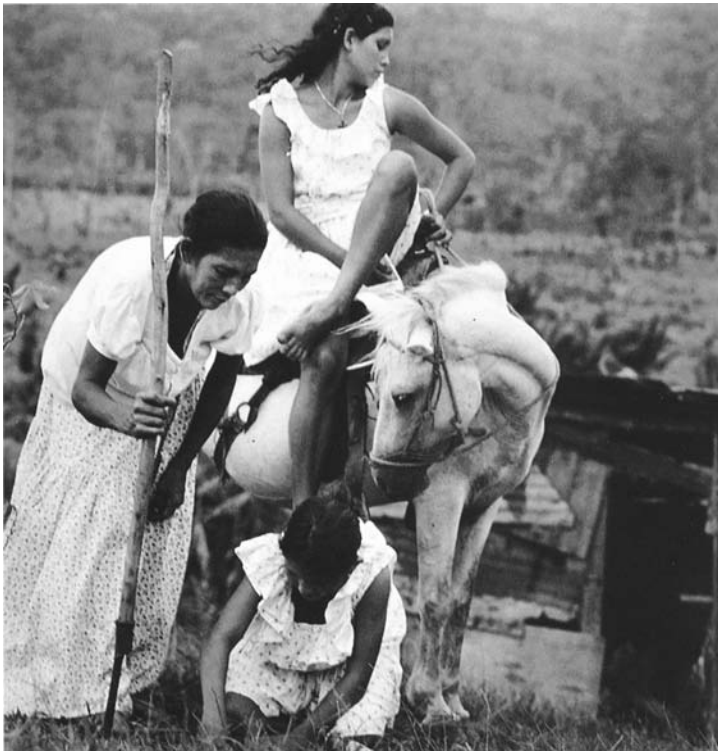
Cela change beaucoup de choses au romantisme des anciens féminismes: ni les bonnes mères, ni les mauvaises épouses, ni les lesbiennes, ni les hystériques, ni les nymphomanes ne sont le sujet révolutionnaire préfabriqué à mettre en avant. Ou bien ce sont *aussi elles*, mais pas en tant que telles. Le sujet des pratiques de liberté est à construire dans de nouvelles relations, en commençant par des pratiques offensives.

Échographie d'une puissance

Si la médiation culturelle et politique a été colonisée par la fiction du sexe mâle (et de la race blanche), il faut creuser dans le non-dit et dans le silence, ce sera le premier acte de luddisme contre les technologies de genre. Ce qu'avaient en commun le féminisme extatique et les luttes des ouvriers, c'était leur silence. Les opprimés n'auraient donc rien à dire au pouvoir. La parenté entre la pratique et la politique serait donc plus étroite que celle entre la politique et le discours. La liberté se passe de bavardage. Elle n'a pas besoin d'indiquer son but, elle est à elle-même son moyen et sa fin.

Débarrassés de l'obligation de parler, de s'expliquer, les femmes et les plébéiens ne se sont peut-être jamais promenés dans les jardins ordonnés et imparfaits de la métaphysique ou des sciences «humaines», mais ils ont pratiqué une politique du geste.

Voler, frapper, travailler ou faire la grève sont des actes politiques qui parlent d'eux-mêmes et n'ont aucun besoin de traduction, ils sont auto-évidents, ils véhiculent un sens immédiat qui conditionne la présence autant que l'état d'âme. De même que faire la cuisine, élever les enfants, aimer ou non son mari sont autant de discours, que le pouvoir fait passer pour des bruits de fond.



La Fêlure

Il suffit d'écumer les vieux romans oubliés et de prêter l'oreille à leur ton de voix, pour deviner que leurs auteurs se heurtaient à des critiques: telle phrase de la romancière avait la valeur d'une attaque, telle autre d'une conciliation. L'auteur admettait qu'elle n'était «qu'une femme» ou protestait qu'«elle valait autant qu'un homme».

Suivant l'impulsion de son tempérament, elle affrontait les critiques avec docilité et modestie ou avec colère et énergie. Peu importe que ce fut d'une façon ou d'une autre, elle pensait à autre chose qu'à la chose en elle-même. Mettons que son livre parvienne jusqu'à nous: il a une faille au beau milieu. Et je pensais à tous les romans écrits par des femmes et qui se trouvent éparpillés chez les bouquinistes de Londres, comme des petites pommes grêlées dans un jardin. C'est cette fissure en plein cœur qui les a gâtés. Leur auteur femme avait modifié ses valeurs par déférence pour l'opinion des autres.

V. Woolf, *Une chambre à soi*

Les choses les plus déconcertantes ne sont pas celles que l'on n'a jamais vues auparavant, mais celles qu'on a d'abord connues, puis oubliées. Ne crois pas avoir de droits, Libreria delle donne, Milano, 1987

FITZGERALD L'APPELAIT LA FÊLURE. La fêlure n'est ni le malaise social, ni l'épidémie, ni la misère de masse, ni le mécontentement. La fêlure est elle aussi, comme ce texte, une affaire personnelle au temps de l'impersonnalité de masse. Elle concerne la singularité; c'est la maladie inclassifiable des idiosyncrasies, l'affection de la forme-de-vie en tant que

Tout a failli, vive le communisme !

telle, qui tient à la complicité qu'on échoue à établir avec le monde, ou qu'on renonce à chercher. Par les assentiments, les résistances, les défaites et les victoires, la fêlure s'allonge, s'arrête, s'approfondit en nous, de la surface atteint le fond de la chair et compromet ou préserve la santé du corps. L'harmonie ou la dissonance entre la civilisation et notre destin oriente la fêlure : les hommes et les femmes se fêlent différemment. Mais c'est là un effet, non pas une cause de leur subjectivation.

La différence entre les formes-de-vie est étroitement liée à la différence de leurs fêlures. Une approche matérialiste veut qu'un corps de femme soit distinct d'un corps d'homme, mais une approche non essentialiste veut aussi que c'est la façon dont ces corps sont habités qui en détermine l'identité sexuelle. Question de « genre » mais aussi de révolte.

Comment le pouvoir a pu soumettre à une norme unique de désir et à un catalogue défini de transgressions autant de corps aux pulsions désordonnées et aux penchants les plus divers ?

Histoire d'une répression quotidienne, par l'avilissement et les micro-dispositifs, par le découragement familial et l'emprisonnement, par la marginalisation et la criminalisation. Par l'imposition continuelle d'une cohérence identitaire à des physiologies qui n'en avaient point, jusqu'à en faire des « hommes » et des « femmes ».

Et pourtant.

Je ne raconte pas l'histoire de la fêlure des femmes comme une histoire d'oppression ni d'émancipation : les femmes ont, certes, occupé une place subalterne au sein de la circulation des pouvoirs officiels en Occident, mais elles ne sont pas une classe, ni un groupe social homogène. En outre, cette façon d'être à l'écart tout en étant dedans, de vivre avec la langue coupée dans un univers qui a toujours ménagé

Échographie d'une puissance

la différence « féminine » tout en faisant mine de l'ignorer ou en dissimulant la peur qu'elle suscitait, tout ce chantage que les « femmes » en tant que catégorie culturelle auraient accepté de subir, n'est pas un scandale qui appelle la vengeance ni une oppression qui demande justice, mais un rapport social de « genre » qui structure nos identités.

Il y a eu, incontestablement, dans le frisson social qu'a été le féminisme, quelque chose qui mettait en question les dispositifs de subjectivation qui faisaient des femmes des femmes (c'est-à-dire des mères-épouses ou des folles-putes), quelque chose de profondément étranger au délire des quotas ou à la cogestion de la phallocratie et de son cortège de névroses.

Les courants du féminisme qui sont partis de ce constat sont ceux qui se sont le plus éloignés du marxisme, l'accusant de ne pas s'être penché sur les problèmes entre hommes et femmes, ou bien, dirions-nous, de ne pas avoir permis qu'hommes et femmes se subjectivent autrement, que les désirs prennent d'autres formes que le désir de famille ou de couple. Le possible qui émerge de cette manière de poser la question constitue à lui tout seul un autre plan du politique, où la médiation étatique est mise en question et le fonctionnement des rapports de force est vu et décrit dans toutes ses conséquences, même celles qui, n'ayant pas de fonction prétendument stratégique, ne font surface que dans les conversations confidentielles ou dans le folklore des faits divers. Cette approche est celle d'un féminisme que j'ai qualifié d'extatique parce qu'il cherche à sortir de son combat pour contaminer le reste, parce qu'il sape la base même qui l'origine : l'identité socialement constituée d'hommes et de femmes, la fiction universaliste de l'humain.

Tout a failli, vive le communisme !

Entre hommes et femmes il n'y a pas d'égalité possible, de même qu'entre homme et homme ou entre femme et femme. La surface lisse de l'arithmétique abstraite qui fonde l'illusion de la démocratie n'arrête pas de se craqueler sous l'évidence de différences éthiques irréductibles, sous l'arbitraire des affinités électives, sous le soupçon que la circulation du pouvoir est une question de *qualité qui s'incarne*, que le pouvoir passe à travers les corps.

Dans son cours de 1980-1981, Foucault explique comment désormais la question du gouvernement est celle de la conduite des conduites. Le pouvoir devient donc un bio-pouvoir parce qu'il donne forme aux vies qu'il gère ; pour faire cela il doit avoir prise sur les corps, qui sont ce qui individualise et qui sépare les êtres, et au moyen de statistiques et d'observations agir sur les désirs qu'ils recèlent.

La maîtrise du désir de l'autre est en effet ce qui fait de lui le véritable esclave, car aucune émancipation, qui ne soit pas *l'émancipation d'un tel désir d'émancipation*, ne pourra le sortir des rapports de force où il se débat. Ce mécanisme, qui se trouve d'ailleurs à la base de la société marchande, a fait historiquement des femmes une masse humaine vibrante de souffrance et de rage contre les fables de bonheur conjugal et maternel qui les voulaient épanouies dans une circulation d'affects tout bonnement inexistante dans la réalité vécue.

Chaque polarisation éthique, chaque forme-de-vie n'est que le résultat de l'adhésion à un récit sur le bonheur, souvent muet mais implicite dans le tissu des pratiques qui nous entourent : une question de transmission. Les êtres se meuvent vers l'adresse fantasmée de la joie et de la liberté, et s'ils se croisent dans cette trajectoire, ils partagent un bout de chemin. Les insurrections sont les moments où la curiosité pour d'autres itinéraires gagne des collecti-

Échographie d'une puissance

vités de promeneurs et les mécanismes de subjectivation se trouvent grippés ou bouleversés. La cinétique des désirs savamment réglés s'altère, les destins singuliers se communisent contre l'impératif de conformité. La puissance se devine alors sur l'écran de notre échographie, mais elle échappe au panopticon de la domination et ce n'est pas un hasard ; la technologie de la résonance qui donna lieu à l'échographie actuelle naquit pour la guerre sous-marine et fut ensuite détournée à un autre usage, alors que le panopticon ne sert qu'un seul régime de visibilité : celui de la surveillance. La guerre et ses technologies peuvent devenir *partisanes*, et donc mixtes et non *exclusivement* guerrières, la discipline, elle demeure masculine, comme rapport de conjuration à la puissance, à la liberté.

Hystériques et avocates

C'est ainsi : les femmes n'ont eu que des fausses nouvelles sur l'amour. Beaucoup de nouvelles différentes, toutes fausses. Et d'expériences inexactes. Et pourtant, toujours de la confiance dans les nouvelles, pas dans les expériences. C'est pour cela qu'elles ont autant de choses fausses dans la tête.

[...]

Vois-tu, – dit Mariamirella – j'ai peut-être peur de toi. Mais je ne sais pas où me réfugier. L'horizon est désert, il n'y a que toi. Tu es l'ours et la grotte. C'est pour cela que je reste accroupie dans tes bras, pour que tu me protèges de la peur de toi.

I. Calvino, *Primo che tu dica pronto*

AU MOMENT DES DISCUSSIONS au sujet de la loi sur la violence sexuelle en Italie on s'aperçut que, contrairement à ce que suggéraient leurs intérêts opposés, il y avait une solidarité intime entre l'hystérique mystificatrice et la juriste, qu'elles souffraient de la même chose : du manque de reconnaissance, du fait de subir sans pouvoir s'en dégager l'étreinte du désir d'autrui, sans savoir y opposer une singularité trop écrasée et trop découragée pour s'ériger en argument de refus. La femme qui feint d'avoir été violée, qui dénonce un crime qui n'a pas eu lieu, est-elle plus en train de délirer que celle qui s'attache à une loi qui la nie ? La femme simulatrice qui croit avoir été violée a-t-elle plus tort que celle qui croit avoir des droits ? « La simulatrice au sens strict – écrit Lia Cigarini – dévoile quelque chose que nous sommes toutes, même lorsque nous arrivons à nous contrôler. Plusieurs fois le mouvement des femmes a eu à faire à des simulatrices. Face aux assemblées celles-ci étaient obligées de démentir leur histoire,

ou bien elles étaient démenties par les juges après l'interrogatoire. Mais pour les représentantes de la loi, la simulatrice, l'hystérique deviendra une ennemie. En effet, l'hystérique, en inventant un crime, tourne la loi en dérision. Et tout s'achève dans le ridicule. Les plus frappées par la dérision sont évidemment les femmes qui croient en la loi. [...] Et face à cela, quel type d'attention doit-on déployer, quelle pratique politique ? Celle de comprendre le message de l'hystérique (celle qui semble soutenir la loi et le désir de l'homme mais par la déformation et le théâtre les nie) ou la punir parce qu'elle nous fait faire une mauvaise figure ? » (Lia Cigarini, *Le viol symbolique*, in *Il Manifesto* 20/11/79).

Il y avait dans la souffrance de la simulatrice, contiguë de par son incodifiabilité à la maladie mentale, l'expression d'un refus de son propre esclavage si poussé qu'elle pouvait à peine le reconnaître comme existant. « C'était faux – lit-on dans *Ne crois pas avoir de droits* – de vouloir aborder la contradiction entre les sexes en intervenant dans le moment pathologique du viol et en l'isolant de l'ensemble du destin féminin, de ses formes ordinaires, là où se consomme la "violence invisible" qui ôte au sexe féminin son unité vivante de corps-esprit. » La forme de domination qui colonise les affects produit dans ses sujets une impossibilité à se servir de ses propres sentiments comme d'instruments herméneutiques, à se méfier de soi en cherchant à sortir du terrain familier miné. Le plus souvent, ces sujets se heurtent à l'incapacité de trouver un espace pour une insoumission si radicale qu'elle est perçue comme déloyale par celles et ceux-là mêmes qui devraient s'y unir. Mais, continue Cigarini, « à partir du moment où je me retrouve dans un procès, qui me donne la possibilité de réagir au viol symbolique du juge, de l'avocat, de la loi [...] Cette loi régleme une contradiction interne au

Tout a failli, vive le communisme !

monde des hommes. Il y a des hommes qui ont un comportement déviant par rapport à la morale bourgeoise. Dans le procès advient le règlement de cette contradiction.» (L. Cigarini, *op. cit.*)

La rassurante étrangeté du monde de la loi se retourne au moment du viol en désespoir, qui est celui de l'introjection de l'interprétation anatomique que notre culture donne du destin de la femme.

Quand bien même une femme arriverait à se «réapproprier» les bribes de «féminité» pas encore colonisées par la médecine, le Spectacle, le machisme traditionnel ou la religion, qu'en ferait-elle si ses désirs ne suivent pas, si son inconscient ne se dynamise pas à la même vitesse que son besoin de libération? Que faut-il faire des femmes qui ont le «fantasme du viol», qui éprouvent du plaisir en étant violées?

Pour contrer la prison de leur corporéité, les femmes en sont même venues à accuser le désir masculin en tant que tel, à refuser la pénétration en s'en réappropriant la lecture la plus machiste, à revendiquer l'homosexualité féminine déclarée contre l'homosexualité masculine implicite qui a fondé l'ordre patriarcal. Cela rentrait dans une stratégie contraire à tout ce qui avait, certes, miné, mais aussi rendu extraordinairement riches certaines expérimentations politiques féministes, comme le refus d'épouser une hiérarchie quelle qu'elle soit, la volonté de ne pas se donner de nom, de priorité, de règles, en affrontant les contradictions au fur et à mesure qu'elles se présentent, sans hâte et sans arrogance, sans les prévenir et sans les canaliser. La force du féminisme était de ne pas proposer de modèle de libération, mais de chercher une liberté coextensive à l'existence, une forme de vie qui soit aussi une forme de lutte.

Il y avait là une indisponibilité sans précédents, qui a sans doute contribué à rendre le mouvement fémi-

Échographie d'une puissance

niste très antipathique, et qui se justifiait en affirmant que «la disponibilité a fini à force par devenir pour les femmes leur seule condition de survie. Penser à vivre seulement en faisant vivre les autres : il semble que les femmes n'aient pas d'autre façon pour légitimer symboliquement leur existence. Ceci est la condition la plus dramatique et la plus difficile à modifier.» (*Convegno dell'Umanitaria*, 1984.)

Mais il y avait là aussi un puissant rejet de la représentation politique et identitaire qui frappa au cœur toute l'institution démocrate et républicaine. Les femmes qui ne voulaient pas de loi sur la violence sexuelle soutenaient que «si la représentation est institutionnalisée, attribuée sur la base de critères formalistes comme par exemple les buts inscrits dans un statut, la solidarité devient présomption, indépendamment de sa réalité; la lutte se transforme en rituel et la prise de conscience devient le banal enregistrement d'une donnée normative.» (*Ne crois pas avoir de droits*, Libreria delle donne, Milano, 1987.)

Papa-maman et nous autres victoriens

Beaucoup de temps après, vieux et aveugle, en marchant dans la rue, Œdipe sentit une odeur familière. C'était le Sphinx. Œdipe dit :

– Je veux te poser une question. Pourquoi n'ai-je pas reconnu ma mère ?

– Tu avais donné la mauvaise réponse, dit le Sphinx.

– Mais ce fut exactement ma réponse qui a rendu tout possible.

– Non, dit-il. Lorsque je t'ai demandé : qu'est-ce qui marche avec quatre jambes au matin, avec deux à midi et avec trois le soir, tu as répondu l'Homme.

Des femmes tu n'as pas fait mention.

– Lorsqu'on dit l'Homme, dit Œdipe, on inclut aussi les femmes. Cela, tout le monde le sait.

– Cela, c'est toi qui le penses, répondit le Sphinx.

Muriel Rukeyser, *Myth*, 1978

LA VOIX DU FÉMINISME EXTATIQUE n'est donc pas une voix de femmes. Sa force, source de la méfiance des groupes politiques révolutionnaires mixtes qui lui préexistaient, est de poser non pas seulement la question des *moyens relationnels* de la lutte, mais celle du plan de consistance. En effet, il n'y était jamais question de critiquer des rapports aliénés en tant que mauvais moyens de lutte, comme le fit par exemple le mouvement non-violent, mais d'éclairer en quoi les prolongements des modes de circulation du pouvoir de la société contestée dans les pratiques prétendument subversives les rendaient inefficaces.

Le conservatisme social de meute, qui caractérise encore nombre de formations subversives, découle d'un questionnement ou d'un refus trop schématique de l'économie capitaliste. La lecture de classe qui ne tient pas compte du fait que dans le rapport

Échographie d'une puissance

entre sexes se joue une *autre dialectique* sans maîtres ni esclaves, se crève sciemment les yeux sur sa complicité avec l'objet qu'elle combat.

Il est difficile d'envisager l'émancipation de l'opprimé, là où l'oppression est une source codifiée de jouissance voire la seule socialement acceptée.

Ce n'est donc pas un hasard si le marxisme se retire souvent pudiquement face à une question aussi embrouillée que celle de l'« oppression » en lui préférant le terme aseptisé d'« exploitation » qui lui, c'est sûr, ne risque pas de s'écrouler dans le psychologisme. Mais le problème, c'est qu'il n'y a aucune objectivité quantifiable de l'exploitation car elle relève, elle aussi, du domaine du *qualitatif*. La question qui se pose n'est pas tant combien on est exploité, mais *comment* on l'est, depuis quel point de vue l'exploitation n'est qu'un mécanisme de subjectivation qui, une fois cassé, ne laisse aucun reste à libérer. Car la délégitimation sociale préventive de certains désirs par le pouvoir rend ces désirs sources d'une telle culpabilité que les sujets ne sont même plus capables de les éprouver sans s'autodétruire. La dialectique psychologique complexe qui fait du réformiste l'ennemi le plus dangereux du révolutionnaire les oppose en réalité sur la base de deux approches incompatibles de la jouissance ; le pari révolutionnaire est que l'indécence essentielle de tout désir de vie finira par l'emporter sur la morbidité de son refoulement, que les identités s'élaboreront de façon relationnelle et contingente et ne s'établiront pas sur la base d'une conformité sociale partagée.

Le marxisme parle de « faux désirs » dont nous remplirait le Capital mais il ne parle pas de subjectivation ; sur quelle base des corps extraits des maillons identitaires de l'État, ou de sa contestation spéculaire, peuvent-ils entrer en relation ? Cela reste en deçà des soucis du matérialiste qui s'attaquera à

Tout a failli, vive le communisme !

la propriété privée des corps, à l'esclavage, à la violence, pour ensuite se cogner à l'explicite du SM, du désir de grossesse, des clubs échangistes.

Engels avait beau dire qu'au sein de la famille la femme est le prolétaire et l'homme le bourgeois, l'homme étant rétribué et reconnu, la femme exploitée et reléguée au silence de la vie nue, sa comparaison achoppe sur ce que dans la société le bourgeois ne donne point de plaisir au prolétaire et l'amour ou le désir ne se mêlent que de façon oblique à leurs relations. Encore aujourd'hui, le point aveugle le plus surprenant de la lecture de classe demeure le rapport de sexe, tandis que la famille et le familialisme se portent à merveille et finissent invariablement par se recomposer en tant que fausses alternatives aux rapports capitalistes. Incarnant une situation où la circulation de pouvoir ne se recoupe pas avec la circulation d'argent, qui est donc censée être plus pure et plus révolutionnaire, le paradigme de la famille continue à structurer les imaginaires et les pratiques qui se voudraient en rupture avec la société. Or l'économie libidinale, grand impensé du marxisme, est la première chose à interroger, car elle est le cœur tendre et innocent de tout régime de pouvoir, ce qui en lui nous appelle à une irrésistible complicité.

« Dans les pays de l'aire communiste – écrit Carla Lonzi –, la socialisation des moyens de production n'a pas du tout entamé l'institution familiale traditionnelle, au contraire, cela l'a renforcée en tant que cela a renforcé le prestige et le rôle de la figure patriarcale. Le contenu de la lutte révolutionnaire a assumé et exprimé des personnalités et des valeurs typiquement patriarcales et répressives qui se sont répercutées dans l'organisation de la société d'abord comme État paternaliste, ensuite comme véritable État autoritaire et bureaucratique. La conception classiste, et donc l'exclusion de la femme comme partie active dans

Échographie d'une puissance

l'élaboration des thèmes du socialisme, a fait de cette théorie révolutionnaire une théorie patricentrique. [...] Marx lui-même a mené une vie de mari traditionnel, absorbé par son travail de savant et d'idéologue, chargé d'enfants dont un de la femme de ménage. L'abolition de la famille ne signifie, en effet, ni la mise en commun des femmes, comme même Marx et Engels l'avaient élucidé, ni une autre formule qui fasse de la femme un instrument de « progrès », mais la libération d'une partie de l'humanité qui aurait fait entendre sa voix et aurait combattu, pour la première fois dans l'histoire, non seulement la société bourgeoise, mais n'importe quel type de société conçue avec l'homme pour principal protagoniste, en allant par là bien au-delà de la lutte contre l'exploitation économique dénoncée par le marxisme. » (*Crachons sur Hegel*, 1974.)

Hors classe

Une fois établi que l'homme n'est pas « violence » et la femme « douceur » (parce que cette division a été opérée par les hommes contre les femmes) et que la violence n'est ni masculine ni féminine ; une fois établi que la différence est au contraire entre violence libérée et non libérée, il s'agit d'essayer de la vivre et de la pratiquer différemment. En évitant qu'elle produise, suivant ses propres règles totalisantes, ce qui est défini comme « militarisation des consciences ».

I. Faré, F. Spirito, Mara et les autres

Car la femme – lit-on – n'est pas un homme incomplet, elle est différente de lui. L'adjectif « différent » nous est très familier. Vive la différence ! Ce lieu commun qu'il nous ressort, Not like to like, but like to difference, nous présente simplement les inégalités traditionnelles comme le reflet de l'intéressante diversité de l'espèce humaine. De cette manière, l'homme continue, comme par le passé, à représenter la force et l'autorité, à être « le nerf de la guerre qui fait avancer le monde », tandis que la femme continue à « s'occuper des enfants » et à « préserver intact un certain esprit d'enfance ». La flatterie frôle l'insulte.

K. Millet, *La Politique du mâle*

SE RÉAPPROPRIER LA DIFFÉRENCE, qui est entre-temps devenue le principal outil de gestion du biopouvoir, est évidemment un pari perdu d'avance. Symétriquement parier sur sa négation, sur l'abstraction legaliste de l'égalité est une erreur que le temps ne pardonne pas. Cette différence a été jouée « contre » les femmes pour ce qui était de leur exclu-

sion (de la sphère publique, de la circulation du pouvoir) et « pour » dans l'hypocrisie de la galanterie qui leur attribue une innocence et une virginité directement indexées sur cette marginalité.

La famille est le lieu originaire de répartition des responsabilités, de même qu'elle est le premier foyer de subjectivation. Là, le destin biologique de la femme, et maintenant le destin citoyen des homosexuels pacsés, s'accomplit avec la bénédiction sociale.

La lutte des classes ne franchit la porte du foyer familial qu'en boitant : une autre économie y règne, la gratification affective n'a pas de pouvoir d'achat, le travail de soin n'a point de syndicalistes, la politique classique bégaye, la norme a le dernier mot.

« Même si c'était nouveau et bouleversant, un camarade détenu pouvait sans peine reconnaître le détenu de droit commun comme un prolétaire, comme un “sujet révolutionnaire” potentiel, cette reconnaissance étant soutenue par une tradition de lutte politique. Grâce à une conscience de soi uniquement “pré-politique” il représentait et exprimait dans tous les cas, par son action illégale, un antagonisme au système. Passer du crime contre la propriété (de loin le plus commun d'après les données statistiques) à la lutte contre le système capitaliste est une démarche logique qui suppose bien sûr une synthèse politique, mais qui constitue aussi une démarche raisonnée et déterminée. Mais la femme qui a commis son crime “pré-politique” classique, le crime contre la famille, l'infanticide, ne peut pas suivre une voie aussi linéaire. Comment peut-on reconnaître la femme infanticide comme sa sœur, au nom de l'expropriation mise en œuvre par le Capital ? Sa prison est plus profonde et plus intérieure, elle est violemment rejetée : son geste le prouve. [...] Si l'homme a à sa disposition un patrimoine culturel, politique, sym-

Tout a failli, vive le communisme !

bolique pour “justifier” ses actions violentes, quel patrimoine peut invoquer la “femme infanticide” pour justifier les siennes ?

Pourtant, la famille, l'enfant, le mari ne peuvent-ils pas être autant d'éléments d'oppression matérielle, ne peuvent-ils pas être le signe d'une misère désespérée, le symbole d'une cage pouvant conduire la femme à rompre momentanément son équilibre psychique et accomplir un geste fou ? [...] S'il est vrai que les camarades ont compris profondément et puissamment que les conditions matérielles de détention, pouvant par elles-mêmes faire l'unité, à commencer par ce temps et ce lieu, pouvaient être retournées contre l'institution, elles ont eu beaucoup de difficulté à donner un sens, une “unité politique”, à ces rébellions solitaires et dénuées de toute maîtrise immédiate dans le schéma de l'oppression de classe. » (I. Faré, F. Spirito, *Mara et les autres*.)

Un certain scepticisme

Le retour du refoulé menace tous mes projets de travail, de recherche, de politique. Il les menace ou bien il est la chose réellement politique en moi, à laquelle il faudrait donner du soulagement, de l'espace ? [...] Le mutisme mettait en échec, niait cette partie de moi qui désirait faire de la politique, mais il affirmait quelque chose de nouveau. Il y a eu un changement, j'ai pris la parole, mais ces jours-ci j'ai compris que la partie affirmative de moi était en train d'occuper à nouveau tout l'espace. Je me suis convaincue du fait que la femme muette est l'objection la plus féconde à notre politique. Le « non-politique » creuse des tunnels que nous n'avons pas à remplir de terre.

Lia, *Sottosopra*, n° 3, 1976

IL PARAÎT QU'EN 1977 QUELQU'UN afficha un panneau dans la librairie des femmes de Milan qui disait « IL N'EXISTE PAS DE POINT DE VUE FÉMINISTE », et que ledit panneau resta sur ce mur pendant un certain nombre d'années. Il a existé un *mouvement* féministe qui a traversé ce qu'on appelle le féminisme, maintenant qu'il n'y en a plus ; mais ce n'était pas un mouvement de reconstruction ou de construction identitaire, ou du moins pas dans ses composantes que je définis comme *extatiques*, cela ressemblait plutôt à un *processus de démolition*, ce qui était tout à fait cohérent avec ses présupposés. Car s'intégrer à une civilisation qui jusqu'à hier nous excluait ou en proposer une autre fonctionnant mieux pour l'aider à résoudre son petit problème d'effondrement, est une alternative insoutenable.

La féminisation du travail a correspondu en Occident à un besoin de modernisation de l'appareil productif : l'exploitation des femmes au foyer n'était

Tout a failli, vive le communisme !

simplement plus suffisante. Le fordisme était mâle, son orgueil, ses mains sales, sa combinaison bleue, sa force brute dans les luttes comme à l'usine. Le travailleur était un professionnel de sa propre exploitation, un dilettante de l'existence. La production était son domaine, la reproduction l'espace de son incompetence. Rien que la régénération de sa propre force de travail n'était déjà plus «son problème» mais celui de sa femme, de même que les soins aux enfants et l'entretien de la maison. Le travailleur du fordisme traversait une vie encombrée de machines et de fatigue, rentrait sale et vidé tous les jours dans une cellule familiale où les corps étaient domestiqués et touchés autrement que ceux de ses collègues au cimetière libidinal de l'usine, mourait ignorant et rempli de rage, victime de la dépossession d'une puissance dont il ne connaissait même pas le nom, d'une souffrance dont il n'avait même pas localisé la source.

Le refus des femmes de collaborer à entretenir cette ignorance de la vie sponsorisée par le Capital fait partie de ce que j'appelle le féminisme extatique. Son scandale était de parler la langue du plaisir et non pas celle de la revendication, sa nouveauté était de s'extraire de la sphère stratégique qui force la contestation et son objet à vivre dans une contiguïté le plus souvent fatale.

La proximité paradoxale et éphémère entre le féminisme et le mouvement ouvrier s'était fondée sur l'attaque croisée contre le fordisme, où l'on opposait à la logique machinique de la production industrielle l'exigence d'un rythme humain, à l'arithmétique mécanique du temps d'usine l'incommensurabilité du temps de vie. Mais cette convergence était problématique : si les hommes pouvaient investir par les luttes le terrain convenu du salariat ou le contester par le refus du travail, les femmes

Échographie d'une puissance

occupaient une position plus précaire et moins codifiée car elles se trouvaient en défaut de reconnaissance et de quantification de leur travail, qui était à peu près coextensif à leur vie. Parler le langage mâle et syndical de l'égalité pour lutter contre les inégalités salariales et le sous-emploi des femmes dans les travaux qualifiés revenait à légitimer le véritable système d'esclavage souterrain qui avait amené à une telle situation, c'est-à-dire l'extraction de plus-value continue de toute activité domestique et familiale de la femme sous couvert d'une nécessité socialement normée de «réciprocité» affective.

Mais l'amertume d'un tel constat produisait un effet immédiatement désolidarisant de tout combat mâle, un désir violent de séparatisme, d'interruption du *double bind* qui ronge la vie de toute femme en lutte, en l'obligeant à séparer une dimension privée – où le jugement est écrasé par la nécessité de l'indulgence et l'obligation d'adhérer aux normes qui ont été la source de son idée de l'amour – d'une dimension politique ou sociale où l'on parle la langue des mêmes hommes qu'on excuse à la maison, espérant être reconnues à l'extérieur comme autre chose qu'une femme au foyer.

Si le travail de Sisyphe de l'ouvrier était malheureux, son malheur était socialement ritualisé et politiquement reconnu, mais le malheur de Pénélope, qui pour habiter la double contrainte d'être mariée et délaissée, fidèle mais promise à un homme qu'un mari absent ne chasse pas, séparée d'un époux qui l'oublie mais alimentant son souvenir pour ne pas perdre de dignité à ses propres yeux, ce malheur-là n'a pas droit de cité. La souffrance de qui perd son sommeil à mentir, à soi et aux autres, pour se conformer à un stéréotype contradictoire (la bonne mère et la travailleuse diligente, la femme libérée et l'épouse fidèle, la camarade et la laveuse

Tout a failli, vive le communisme !

de chaussettes, l'intellectuelle et la jolie fille...), cette souffrance est tenue pour obscène. Faire et défaire la toile d'un tissu social imprégné d'ignorance des corps, de la joie, des enfants, des sentiments est un travail qui ne connaît ni de vacance ni de récompense. Ce qui oblige tant de femmes à flotter dans la couche la plus superficielle de l'existence, entre crainte et frivolité, ne trouve encore aucune oreille pour l'entendre, aucun combat pour le braver.



Bartleby, féministe extatique

1) La maison, où nous faisons la grande partie [du travail domestique], est atomisée en des milliers de quatre murs, mais elle est partout présente, à la campagne, à la ville, à la montagne, etc.

2) Nous sommes contrôlées et commandées par des milliers de petits chefs et de contrôleurs : et ce sont nos maris, pères, frères, etc., mais en revanche nous avons qu'un seul maître, l'État.

3) Nos camarades de travail et de lutte, qui sont nos voisines de maison, ne sont pas physiquement en contact avec nous pendant le travail comme c'est le cas dans une usine : mais nous pouvons nous rencontrer dans des endroits convenus où nous passons toutes, en se servant des fameux petits laps de temps qu'on découpe dans la journée.

Et chacune d'entre nous n'est pas séparée de l'autre par des stratifications de qualifications et de catégories. Nous faisons toutes foncièrement le même travail.

[...] Si nous faisons la grève nous ne laisserions pas des produits inachevés ou des matières premières non transformées, etc. ; en interrompant notre travail, nous ne paralyserions pas la production, mais nous paralyserions la reproduction quotidienne de la classe ouvrière.

Cela frapperait au cœur du Capital car cela deviendrait une grève effective même pour ceux qui normalement ont fait la grève sans nous ; mais à partir du moment où nous ne garantirions plus la survie de ceux auxquels nous sommes affectivement liées, nous aurions aussi des difficultés à continuer la résistance.

Coordination émilienne pour le salaire au travail domestique, Bologne, 1976

Échographie d'une puissance

Ils l'appellent Amour : Nous l'appelons travail non payé.

Ils l'appellent frigidité. Nous l'appelons absentéisme.

À chaque fois que nous tombons enceintes contre notre volonté, c'est un accident de travail.

Homosexualité et hétérosexualité sont toutes les deux conditions de travail...

Mais l'homosexualité est le contrôle des ouvriers sur la production non pas la fin du travail.

Plus de sourires ? Plus d'argent. Rien ne sera plus efficace pour détruire les vertus d'un sourire.

Névrose, suicide, déssexualisation : maladies professionnelles de la femme au foyer.

Silva Federici, *Le droit à la haine*, 1974

Le travailleur a la ressource de se syndicaliser, de faire grève ; les mères sont isolées les unes des autres, dans leurs maisons, ligotées à leurs enfants par des liens miséricordieux. Nos grèves sauvages se manifestent le plus souvent sous la forme d'un effroulement physique ou mental.

Adrienne Rich, *Naître d'une femme*, 1980

ON NE SAIT PAS TROP comment un jour Bartleby se prend à passer la nuit dans son bureau. Son existence grise de petit employé déteint sur le temps de loisir qui paraît du coup impossible, son inertie condamne toute velléité de compartimenter le travail et la vie : ce sont pour lui deux possibilités inconciliables, deux impossibilités qui s'enchaînent. Bartleby ne joue pas le jeu, il vit sa vie comme un employé et se conduit sur le poste de travail comme s'il pouvait tranquillement y vivre. Il n'a, bien sûr, pas de maison et pas de famille, pas d'amour, pas de femme. Alors quoi ? Dans cet univers désolé, peuplé de tâches à accomplir et de relations abstraites entre

Tout a failli, vive le communisme !

hommes-travailleurs, Bartleby *préfère ne pas*. Bartleby fait une grève toute nouvelle qui use son patron plus que n'importe quel luddisme. « En vérité – affirme, résigné, son chef de bureau –, c'était sa douceur prodigieuse par-dessus tout, qui non seulement me désarmait, mais, pour ainsi dire, m'ôtait toute attitude virile. » Bartleby se fait surprendre traînant dans les locaux d'un bureau quelconque de Wall Street, le dimanche, à moitié déshabillé, mais personne ne trouve la force de le virer : sa place est là, tout le monde le soupçonne. « Je ne considère pas exactement comme viril – continue son patron – quelqu'un qui, à tout moment, permet en toute tranquillité à son subordonné de lui donner des ordres et de le virer de ses propres locaux. »

L'autorité du maître est ici déposée par un acte de refus générique : ce n'est pas la violence, mais la pâle solitude de quelqu'un qui « préfère ne pas » qui hante la conscience du chef de bureau, de même qu'elle a hanté la vie de tant de maris repoussés avec la même ferme détermination injustifiable d'une préférence négative, plus dure qu'un refus sans appel.

La mauvaise conscience de la virilité classique, incarnée par le Magistrat de la Chancellerie, supérieur de Bartleby, l'empêche de se débarrasser de ce spectre muet qui ne demande plus rien, refuse tout, mais par sa simple présence obstinée fait allusion à un ailleurs où les bureaux ne seraient plus les lieux de l'ennuyeux esclavage des comptables et où les chefs recevraient des ordres. « Je me mets rarement en colère – précise le patron –, et je me laisse encore plus rarement aller à de dangereuses indignations pour des torts et des abus », ce monsieur est quelqu'un de calme, d'*équilibré*, et pourtant il perd tout pouvoir d'action sur Bartleby ; sa douce insoumission le séduit, sa grève le contamine, il veut lâcher

Échographie d'une puissance

prise, abandonner une autorité qui devient pénible pour lui, et au comble de sa sympathie inexplicable pour l'employé fainéant il se résout pour la moins logique des solutions : « Et soit, Bartleby, reste derrière ton paravent, je me suis dit ; je ne te poursuivrai plus jamais ; tu es innocent et silencieux comme une de ces vieilles chaises, bref, jamais je ne me sens dans mon privé comme quand je sais que tu es là derrière. Enfin je le vois, enfin je le sais ; enfin je devine le but prédestiné de ma vie. Et j'en suis satisfait. D'autres peuvent avoir de plus nobles rôles à jouer ; mais ma mission dans ce monde, Bartleby, est de t'offrir une pièce du bureau pour tout le temps que tu jugeras bon d'y rester. » Aucune grève n'a jamais obtenu de conditions si favorables que celles-ci : la conviction du patron du caractère essentiellement abusif de son rôle, le refus du travail qui débouche sur son abolition rémunérée. La grève Bartleby, semblable en cela à celle des féministes, est une *grève humaine*, une grève des gestes, du dialogue, un scepticisme radical face à toute forme d'oppression qui prétend aller de soi, y compris le chantage affectif ou les conventions sociales les plus inquestionnables – comme la nécessité de travailler et de rentrer du bureau après sa fermeture. Mais c'est une grève qui ne s'étend pas, qui ne contamine pas les autres travailleurs de son syndrome des préférences négatives ; car Bartleby n'a rien à expliquer – et c'est là sa force – il n'a aucune légitimité, il ne menace pas de ne plus faire, en avalisant par là un rapport contractuel, mais il rappelle juste qu'il n'a pas plus de devoir que de désir et que sa préférence, en l'occurrence, est celle de l'abolition du travail. « Toutefois – continue le chef de bureau –, cela se passe souvent ainsi, la friction constante avec des esprits illibéraux finit par dissoudre les meilleures résolutions des esprits les plus généreux. » La grève

Tout a failli, vive le communisme !

humaine sans communisation des mœurs finit en tragédie privée, est prise pour un problème personnel, une maladie mentale. Les collègues qui circulent pendant la journée dans le bureau exigent l'obéissance de Bartleby, de cet employé qui marche désœuvré les mains dans les poches : ils lui donnent des ordres, et face à son refus catégorique de les exécuter et à son impunité absolue, restent perplexes, se sentent victimes d'une inqualifiable injustice. La métaphore est même trop claire, on imagine comme la dévirilisation devait menacer avocats et magistrats dont l'autorité était ignorée et méprisée par un simple comptable. « Et qu'est-ce que je pouvais dire ? » se plaint le chef du bureau. « Enfin je me rendis compte que, dans le cercle de mes connaissances professionnelles, circulaient des murmures de merveille, qui concernaient l'étrange créature que je gardais dans mon bureau. Cela me donna beaucoup à penser. Et lorsque me vint l'idée qu'il aurait pu vivre longtemps, et continuer à occuper mes locaux, et récuser toute autorité ; et embarrasser mes visiteurs ; et discréditer ma réputation professionnelle ; et jeter une ombre sinistre sur mes bureaux [...] je décidais de recueillir toutes mes forces, et de me libérer pour toujours de ce cauchemar insoutenable. »

Bartleby – est-il besoin de le dire ? – meurt en prison, car sa dés/occupation solitaire ne s'est pas étendue.

De même qu'il n'a jamais cru être un comptable, il ne croyait pas non plus être un détenu. Son scepticisme radical ne rencontra le confort d'aucune appartenance, mais dans cette nouvelle inquiétante qui met en scène une dialectique maître-esclave bien plus perverse et corrosive que celle du paradigme hégélien, il y a une promesse de pratique à venir. Le travail souterrain de la femme, de par sa congruence avec la vie,

Échographie d'une puissance

ne peut s'arrêter que par une grève sauvage des comportements, une grève humaine, qui sorte des cuisines et des lits, qui prenne la parole dans les assemblées. Cette grève humaine n'avance aucune revendication, bien plutôt elle déterritorialise l'agora, dévoile le « non politique » comme le lieu de redistribution implicite des responsabilités et du travail non rémunérable. Des femmes du mouvement italien expliquaient : « Nous ne trouvons pas de critères et nous n'avons pas intérêt à séparer la politique de la culture, de l'amour, du travail. Une politique comme ça, séparée, ne nous plairait pas et nous ne saurions pas la faire. » (L. Cigarini, L. Muraro, *Politique et pratique politique*, in *Critica marxista*, 1992.)

Ce qui a eu lieu avec la transition vers le post-fordisme, qui a mieux intégré les femmes à la sphère productive qu'aucun mode de production antérieur, ce fut une indifférenciation croissante de l'espace-temps du travail et de celui de la vie. De plus en plus de travailleurs se trouvent dans la situation de Bartleby, qui fut exclusivement féminine jusqu'à la fin du vingtième siècle en Occident, mais ils ne préfèrent pas refuser, pour l'instant. Le travail et la vie sont enchevêtrés comme peut-être jamais auparavant, et ce pour les deux sexes ; l'oppression économique qui fut femelle est désormais unisexe, et la grève humaine apparaît comme le seul dissolvant possible de la situation. Car « préférer ne pas » équivaut désormais à préférer *ne pas être* un comptable, un télétravailleur, une femme, et cela ne peut se faire qu'à plusieurs ; la préférence négative est avant tout un acte politique : « Je ne suis pas ce que tu vois » entraîne le « Soyons un autre possible maintenant ». En ne croyant plus à ce que les autres disent de toi, en opposant l'intensité politique de ton existence aux mondanités de la reconnaissance, ne *voulant* surtout pas de pouvoir, car le pouvoir mutile, le

Tout a failli, vive le communisme !

pouvoir exige, le pouvoir rend muet et après quel-
qu'un parlera à ta place, parlera en toi sans que tu
t'en aperçoives, c'est ainsi que l'on s'échappe, que
l'on pratique la grève humaine. Mais déjà la schizo-
phrénie guette tous les désengagés, tous les dupes
du pouvoir, tous les *jaunes* de la grève humaine.

De la ventriloquie politique

Moi je dis moi

*Qui a dit que l'idéologie est mon aventure ?
Aventure et idéologie sont incompatibles.
Mon aventure c'est moi.*

[...]

*Un jour de dépression
un an de dépression
cent ans de dépression*

Je laisse l'idéologie et je ne suis plus rien

L'égarement est mon épreuve

*Je n'aurai plus un seul moment de prestige à ma
disposition*

Je perds en attirance

Tu n'auras plus en moi un repère.

[...]

Qui a dit que l'émancipation a été démasquée ?

Maintenant tu me courtises [...]

Tu attends de moi l'identité et tu ne te décides pas

Tu as eu de l'homme l'identité et tu ne la quittes pas

Tu déverses sur moi ton conflit et tu m'es hostile

Tu attendes à mon intégrité

Tu voudrais me mettre sur un piédestal

Tu voudrais me mettre sous tutelle

Je m'éloigne et tu ne me pardonnes pas

*Tu ne sais pas qui je suis et tu te fais mon média-
teur*

Ce que j'ai à dire je le dis seule

[...]

Qui a dit que tu as profité à ma cause ?

Moi j'ai profité à ta carrière.

«Moi je dis moi», in *Rivolta femminile*, 1977

EN 1977, en Italie, paraissait dans *Rivolta femmi-
nile* un texte intitulé *Moi je dis moi*, sorte de

Tout a failli, vive le communisme !

lettre ouverte à l'adresse des féministes démocrates qui s'affichaient de plus en plus publiquement dans les manifestations joyeuses et colorées que l'histoire spectaculaire fait passer pour LE féminisme.

Le sentiment de malaise à l'endroit de la ventriloquie politique était déjà très diffus à l'époque et théorisé comme besoin de donner une voix cohérente à son propre corps, ce qui est strictement impossible dans les démocraties biopolitiques.

«Après la première journée et demie – raconte une participante à la réunion de Pinarella – il m'est arrivé une chose étrange : au-dessous des têtes qui parlaient, écoutaient, riaient, il y avait des corps ; si je parlais (avec quelle calme sérénité et absence d'auto-affirmation, je parlais devant 200 femmes !), dans mes paroles d'une manière ou d'une autre il y avait mon corps qui trouvait une étrange manière de se faire parole.» (Serena, *Sottosopra* n° 3, 1976.)

C'est le problème de la tête qui se cherche sans cesse une solution dans les mouvements féministes radicaux ; on y comprend qu'il est urgent de trouver un remède à l'écart entre l'absence de sophistication et de raffinement féminin du côté du discours, et son excès du côté du corps ; qu'il faut chercher des généalogies de femmes qui ne soient pas familiales mais culturelles. La recherche d'une autre modalité d'expression n'a pas ici le ton avant-gardiste de qui veut dire les choses autrement pour se démarquer, mais l'urgence de faire du discours même le terrain d'expression d'un autre possible, qui l'expose donc comme lieu de conflit et de révélation implicite des rapports de force. Il s'agissait, par un dégagement symbolique, de faire exister autrement des corps et leurs histoires. Dans le cas des femmes, en dehors des *qualités* qui leur sont attribuées par le mètre masculin – qu'il se trouve dans les mains d'un homme ou d'une femme, peu importe –, «elles ne

Échographie d'une puissance

pourraient exister qu'au sens empirique, de façon telle que leur vie serait une *zoè* plutôt qu'un *bios*. Cela ne nous étonne donc pas – écrit Adriana Cavarero – que la pulsion innée à l'auto-exhibition de l'unicité se cristallise pour beaucoup de femmes dans le désir du *bios* comme désir de biographie.» (A. Cavarero, *Toi qui me regardes, toi qui me racontes*.) C'est là que l'auto-conscience devenait une pratique de recomposition et de partage à la fois, de production de subjectivité par des discours et de discours par des subjectivités.

En 1979, une femme faisant partie d'un groupe armé féministe se raconte, anonyme, au téléphone : «Je suis conservation, autoconservation, vie quotidienne, adaptation, médiation des conflits, relâchement des tensions, survie de mes objets d'amour, nourriture, je suis tout cela contre moi-même, contre la possibilité de comprendre qui je suis et de construire ma propre vie, je suis dans ma folie, dans mon autodestruction. Alors je regarde en moi-même et j'essaie de cesser de penser à ce qui est bien et ce qui est mal, à ce qui est juste et à ce qui est faux... J'éprouve le besoin de me briser, d'éclater, de ne pas toujours penser en continuité avec mon histoire. Peut-être parce que je n'ai pas d'histoire, peut-être parce que tout ce que je vois comme mon histoire me paraît autre, un vêtement qu'on m'a mis sur le dos et dont je n'arrive pas à me débarrasser... Je commence alors à penser que le fait de me briser, d'éclater, de me fragmenter, de me rechercher à l'intérieur de notre recherche collective, de nos possibilités, de nos utopies collectives, veut dire que ne peux pas rompre avec ma résignation et ma subordination si je ne romps pas avec les ennemis que j'ai démasqués, si je ne reconnais pas ma rage et si je ne la fais pas éclater, avec ma violence contre l'idéologie et l'appareil de violence qui m'opprime... Si je ne

Tout a failli, vive le communisme !

retrouve pas avec les autres femmes mon désir de sortir, d'attaquer, de détruire... Détruire, abattre tous les murs et toutes les barrières...» (I. Faré, F. Spirito, *Mara et les autres*, 1979.)

L'anonymat féminin, l'absence des femmes du grand récit de l'Histoire, leur rend préférable le silence à l'exposition de soi, la soustraction à l'héroïsme. Être extraordinaire, faire partie d'une exception, pour une femme constitue un risque de séparation de la masse silencieuse de ses compagnes, plus qu'une trahison de classe, quasiment un suicide social. «Par définition, – raconte une autre femme qui avait choisi la lutte armée – la femme ne pense pas. Si elle se met hors de l'ordre établi on dit qu'elle le fait parce qu'elle *"suit"* son mari, sa folie continue. [...] Lorsque j'ai commencé à dire *"non"*, chez moi, je ne savais pas comment faire, j'avais peur. Je regardais les hommes très attentivement pour les imiter, je les ai "absorbés", j'ai compris que je pouvais faire comme eux. Mais ce n'était pas vraiment suffisant pour m'émanciper. Eux aussi avaient peur, même de moi...» (I. Faré, F. Spirito, *Mara et les autres*.) La question biographique est pour les femmes la question du *comment faire*. S'il n'y a pas de prison matérielle qui les enferme dans un rôle ou un silence, alors comment désarticuler les réflexes d'autrui qui matérialisent *ce* sexe et *ce* silence, comment démolir l'image que les autres nous rendent de nous sans s'autodétruire soi-même ? Pour les femmes, la biographie est donc une question technique plus que narcissique ; le récit de soi, c'est la réponse à la question de savoir comment les autres femmes qui ne voulaient être ni des «femmes» ni des «femmes qui voulaient être des hommes» s'en sont sorties. Comment, en gros, un corps de femme peut arriver à tenir un discours qui n'était pas prévu pour lui, qui au contraire était

Échographie d'une puissance

prévu pour le faire taire. Comment sortir du silence tout en demeurant anonyme, tout en demeurant quelconque, ce qui représente la seule façon de déjouer la ventriloquie politique.

Quand le féminisme extatique s'en saisit, cette attention au discours en tant que véhicule privilégié du pouvoir venait à peine de surgir et ne se savait pas un avenir prometteur dans la mauvaise foi des universitaires ; s'il y avait quelque chose d'exemplaire dans cette quête d'un langage qui donnerait une dignité politique au quotidien submergé et non codifié d'une multitude de femmes assoiffées de sens pour leurs existences, c'était le refus de tout principe d'autorité. Cette recherche inaugurerait une autre logique de guerre, où l'enjeu n'est pas de se rendre inattaquable d'un adversaire extérieur, mais d'entrer en lutte contre l'ennemi intérieur. Où démobilisation physique et décolonisation symbolique coïncident dans un mouvement de déprise de soi.

C'était un geste qui se voulait libre, revendiquait pour soi le droit à l'erreur (qui est toujours aussi le droit à l'errance, au vagabondage, à la découverte la plus large). Mais qui refuse d'être corrigé, à terme, critique la loi et le système pénal, et le mouvement de *délégification* du féminisme extatique reste en cela un héritage fondamental à opposer à l'impérialisme de l'intégration à tout prix et à toute avancée du *politically correct*. Ça scandalisait lorsqu'en pleine lutte pour le droit à l'avortement, des femmes disaient qu'elles ne voulaient pas de loi sur leur corps, sur le viol, sur la maternité. Qu'elles ne voulaient plus de loi, *du tout*.

Car la seule sortie honorable d'un état de minorité n'est pas l'obtention de la reconnaissance, de la part de qui domine, que le rapport de force a changé, mais la déconstruction du mécanisme de la reconnaissance lui-même et de l'idée de victoire. Nous

Tout a failli, vive le communisme !

lisons dans le Manifeste de *Révolte féminine* de 1971 : « Nous refusons aujourd'hui de subir l'affront que quelques milliers de signatures, masculines et féminines, servent de prétexte pour demander aux hommes de pouvoir, aux législateurs, ce qui en réalité a été le contenu exprimé par des milliards de vies de femmes envoyées à la boucherie de l'avortement clandestin. »

Accepter de se laisser arracher à la zone opaque de la non-loi, à l'arbitraire des rapports affectifs – dont on le sait bien, personne ne doit se mêler – pour être amenées sous la lumière indécente des projecteurs de la politique spectaculaire a été l'erreur principale du féminisme ; toutes les questions qu'il avait soulevées restent depuis lors dangereusement irrésolues, et la voie pour les poser à nouveau est désormais barrée. Quoi de plus avilissant que de voir un mouvement qui demandait un autre espace politique se rabattre sur celui qui a sciemment organisé son exclusion, avec un mélange de bon sens de mère de famille qui sait que « quand même il faut faire aller » et d'orgueil de la femme libérée qui bricole toute seule le moteur de sa voiture ?

On peut lire un désolant témoignage de ce compromis dans *Deux femmes au royaume des hommes* de Roselyne Bachelot et Geneviève Fraisse : « Il faut toujours faire attention à notre apparence physique. [...] On est toujours sur le fil du rasoir. Si on a une jupe trop courte ou un décolleté trop échancré, on choque. Si au contraire on met un tailleur qui ressemble à un sac de pommes de terre, on s'attire les quolibets. [...] Je me souviens d'une réunion publique à Millau, dans un cinéma désaffecté, avec une estrade très haute et rien pour cacher nos jambes. À la fin de la réunion, il y a un monsieur qui est venu me dire : « Vous avez un slip blanc ! » Et là, on se dit que, vraiment, rien n'est fait pour les

Échographie d'une puissance

femmes. » À commencer par les jupes, pour finir avec le désir de s'affirmer sur scène, à l'image des hommes...

L'abstraction de la politique institutionnelle n'est pas réappropriable par les femmes dans la mesure où la figure du citoyen, qui en est le centre, existe *contre* la matérialité et la singularité des corps, pour et dans la logique de la représentation. L'impossible « femme-citoyenne », capable de s'intégrer à la politique classique en cachant sa honte d'avoir honte de ne pas être un homme, hante le corps féminin avec un autre spectre : celui du fœtus. Ce qui n'est même pas encore une nausée pour elle est déjà un corps à gouverner pour l'État. Le fœtus est le citoyen que la femme porte dans son ventre, ce qui est invisible et sans existence mais déjà sujet de droit contre elle, parlé par le biopouvoir.

« Dans l'espace de quelques années – écrit Barbara Duden – l'enfant est devenu un fœtus, la femme enceinte un *système utérin de ravitaillement*, le bébé à naître *une vie* et la "vie" une *valeur catholique-laïque*, donc omni-compréhensive. » (*Le corps de la femme comme lieu public.*)

Le corps de la femme comme usine à citoyens potentielle naît avec ce que Foucault appelle la biopolitique. « À partir de 1800 – écrit Barbara Duden –, l'intérieur de la femme est rendu public, et du point de vue médical et du point de vue policier et juridique, alors même que parallèlement – idéologiquement et culturellement – est entreprise la privatisation de son extérieur. Je crois me trouver sur les traces d'un développement contradictoire typique tant de la "création" de la femme comme fait scientifique dans le courant du XIX^e siècle, que du *citoyen* de la civilisation industrielle. » (*Le corps de la femme comme lieu public.*) Les Lumières ont donc organisé un autre régime de visibilité et de prévisibilité des corps vivants qui demandait

Tout a failli, vive le communisme !

à scruter de l'intérieur la femme, et qui a transformé sa physiologie en espace public. Entre médicalisation et représentation politique existe une coïncidence non seulement chronologique : le citoyen comme le fœtus sont des fictions produites par le biopouvoir, et en tant que tels les ennemis jurés du féminisme extatique.

Les sombres dégâts de l'hypothèse répressive Généalogie de la misandrie

LA CONNAISSANCE DES RUDIMENTS psychanalytiques chez nos contemporaines se réduit à un ensemble confus de stratégies pour « ne pas se faire avoir » et « ne pas se laisser marcher dessus ». Les femmes occidentales en quête d'affirmation professionnelle se trouvent affectées par un complexe de Cendrillon qui ne s'explique souvent que très peu par leur biographie ; elles sont les spécialistes du sport qui consiste à désarmer les mal intentionnés avant qu'ils ne deviennent tels, à balayer toute innocence et toute naïveté jusqu'à en détruire même la dose homéopathique qui permet à la relation humaine d'exister. « *Ne te fais jamais niquer* » est la bannière sous laquelle marche une génération entière de capitalistes cyniques au féminin qui justifieront les dernières saloperies qu'elles pourront commettre par la fantomatique oppression masculine qu'elles ont découverte dans les livres.

La haine des hommes – écartée énergiquement déjà par une bonne part du tout premier féminisme des années soixante – revient en force chez elles sous forme d'exigence de les domestiquer. Les championnes de la soumission économico-bureaucratique-imposeraient à leurs compagnons toutes les oppressions marchandes pour obtenir au moins *l'égalité par le bas* là où elles ne peuvent pas pratiquer l'inégalité qui les voit gagnantes. À la

Tout a failli, vive le communisme !

mutilation infligée aux deux sexes et à leur désir se substitue la vengeance d'un sexe sur l'autre qui prétend en cela équilibrer les comptes et ne fait qu'alimenter le ressentiment. L'émancipation économique et sociale des femmes a ainsi fini par devenir l'une des plus épouvantables défaites du genre humain : renforcement tous azimuts de l'oppression, démultiplication du malentendu, accroissement de la séparation, telles en ont été les seules conséquences tangibles. À toutes celles qui se réjouissent à chaque fois qu'elles voient une femme faire un travail traditionnellement réservé aux hommes, car «c'était le manque de travail qui nuisait aux femmes», il faudrait parfois rappeler l'inscription à l'entrée d'Auschwitz. Il n'y a pas de pratique de la liberté possible à partir d'un *besoin d'obéissance* comme celui que traduit le souhait comique de l'«égalité des chances».

La proposition politique du féminisme extatique concerne les rapports entre les êtres, et pas seulement entre les sexes. Il s'agit de faire en sorte que ceux-ci cessent d'obéir à des schémas tels que celui de commandement/exécution ou d'exigence implicite/punition de qui l'ignore. D'ailleurs, la mésestimation principale entre les hommes et les femmes a pour centre le mépris pour l'être désiré : les femmes en sont évidemment capables, mais vivent cela comme une frustration personnelle et sociale, les hommes dans le même cas de figure en paraissent souvent rassurés. Le manque d'exigence envers les femmes, qu'on appelle dans sa variante enchantée la «galanterie», se justifie d'abord par le refus d'en faire des interlocutrices, par l'exigence qu'elles interprètent des *signes* – ce qui devient dans le radotage du sens commun «les femmes sont sensibles» ou «elles ont le sens de l'intuition».

Cela concerne aussi, évidemment, les rapports sexuels, et en particulier ceux que l'on peut définir

Échographie d'une puissance

comme hétéronormés. Si dans le rapport sexuel occasionnel entre l'homme et la femme c'est cette dernière qui «y perd» aux yeux de la collectivité quelle qu'elle soit, ce n'est pas seulement parce qu'elle risque de tomber enceinte – ce qui était déjà facilement évitable par des pratiques sexuelles non pénétratives bien avant l'aide malveillante de la technologie – mais parce que dans l'échange sexuel l'homme *prend* le plaisir et n'est pas censé le donner.

La femme se donne, elle se laisse conquérir, ou pire, elle s'offre. Et si cette offre est dérégulée, elle produit de l'anomie, casse la balance, c'est de l'inflation de plaisir offert qui transforme d'un coup l'idée même de l'échange sexuel. Le plaisir féminin, qui est invisible et physiologiquement reproductible sans limite, s'il devenait maître du jeu menacerait une autorité constituée, c'est-à-dire un droit acquis à l'expropriation sans contrepartie. C'est là que le viol trouve sa source, il manifeste juste de façon patente et pratique l'opinion qui s'exprime dans le préjugé universel à l'encontre des femmes libres.

Les femmes n'ont pas de droits car elles n'ont pas droit au plaisir – car tout droit, au fond, est la traduction d'une autorisation à un plaisir ou à l'interruption d'une souffrance ; les hommes, eux, ont eu le droit de se le prendre, ce plaisir, et même de sujets non consentants. Les femmes qui ne voulaient pas de droits avaient compris, donc, que le *nexus* pouvoir-loi-désir devait être défait ou réorganisé, que si de la jouissance existe dans les entraves il ne s'agit ni de la condamner ni de la nier, mais d'avoir présent à l'esprit qu'elle ne crée aucune liberté, et que d'autres plaisirs sont aussi possibles. Il n'y a pas de sexualité réactionnaire, de même qu'il n'y en a pas de subversive, mais il existe une politique du sexe qui a des effets sur les corps et les langages, qui produit certains jeux de pouvoir et en censure d'autres.

Tout a failli, vive le communisme !

Le déguisement du féminisme en politique de la parité a déplacé la question de l'échange du plaisir vers celle de l'échange du pouvoir, ce qui arrange certes les démocraties biopolitiques. Un monde où même les femmes ignorent l'autonomie de leur jouissance par rapport aux mécanismes du gouvernement et craignent la castration, c'est-à-dire la privation d'un pouvoir fantôme qui ne les rend point plus puissantes, n'est plus qu'une *étendue formidable de corps dociles*.

«Ne crois pas avoir de droits», cela voulait dire ne crois pas recevoir une protection en échange de ton obéissance, car depuis des millénaires tu fournis ton obéissance sans exiger de contrepartie, en pure perte; ne crois pas pouvoir t'épanouir dans une société créée pour t'exclure: si on te donne des droits c'est que pour les exiger tu t'es laissée normaliser et que maintenant l'ennemi peut t'intégrer à sa guise.

Dehors ? Où ça ?

Mais lorsque les femmes pratiquent l'émancipation, elles s'aperçoivent qu'elle coûte très cher, qu'elle s'accompagne de frustrations et de souffrances. Car il n'y a pas de plaisir à produire pour ce monde, et moins encore de libération des rôles – qui se réforment dès qu'on amorce une remise en question; il est difficile de soutenir la lutte et l'exténuante compétition que comporte l'émancipation; l'acceptation d'une règle, d'un rythme, d'un modèle, d'un mode de production et d'un mode de vie totalement aliénés et étrangers, nous vampirise et nous surdétermine au point de provoquer en nous ce symptôme si fréquent qu'on appelle – même dans la langue populaire – «schizophrénie».

I. Faré, F. Spirito, «La rassurante étrangeté» in *Mara et les autres*

Le progrès serait donc que je sois divisée en deux, corps de sexe féminin d'un côté, sujet pensant et social de l'autre, et entre les deux même plus le lien d'un malaise sensiblement éprouvé: le viol porté à sa perfection d'acte symbolique. Ne crois pas avoir de droits, Libreria delle donne, Milano, 1987

L'INTÉGRATION PASSE toujours par une opération préalable de criminalisation de la discrimination, c'est ainsi que la boucle de la loi est bouclée, qu'à une avancée de la démocratie correspond une énième excroissance cancéreuse de la loi dans nos vies. Le dispositif du droit fonctionne comme une expulsion péristaltique de la contradiction hors du corps de la société; la criminalisation est la production de la part du pouvoir d'une inimitié entre des

Tout a failli, vive le communisme !

partis qui ont des intérêts communs mais des façons divergentes de les poursuivre. En cachant la parenté invisible qui unit les opprimés, la Loi s'est historiquement érigée en géniteur unique du social tout entier, et garant de sa cohésion. Mais les femmes, tout comme les plébéiens, se sont trouvées dans une position très ambiguë par rapport à la Loi, n'étant ni garanties ni représentées, mais exclusivement entravées et menacées par elle. Leur refus violent de la Loi était donc l'exigence d'un âge adulte qui dépasse la définition étriquée des Lumières. Tant que nous demeurons à l'ombre de la Loi, nous sommes encore en état de tutelle. Tant que le monopole étatique de la violence légitime se survivra, aucune pratique de liberté n'aura de légitimité qui refuse de se soumettre à l'avilissement d'un itinéraire de libération (*des hommes, des patrons, des machistes, des préjugés, et au fond de nous-mêmes*).

Ce n'est pas en introduisant dans le corps social des dispositifs auto-répressifs comme l'anti-racisme, l'anti-fascisme, l'anti-machisme censés agir dans chaque être que la séparation se réduit ou la puissance se dégage. Aucun espoir ! Chaque « Non », chaque « Faut pas » vient s'ajouter au monceau d'interdictions que constitue la vie de chacun, commencée avec papa-maman, poursuivie avec l'État-société et finie dans les bras du Biopouvoir.

La liberté, ce n'est pas forcément joli à voir, elle qui est « la raison de la mère infanticide, de la femme qui ne veut pas de mari, de la poétesse homosexuelle, de la fille égoïste... et ainsi de suite, jusqu'à comprendre les nombreuses manières dont l'humanité féminine essaye de signifier son besoin d'existence libre, de l'enfant qui tombe dans la lessive bouillante jusqu'à l'impulsion de voler dans les supermarchés. » (*Ne crois pas avoir de droits.*) Le refus de l'assomption de la « déportation du destin féminin » (A. Cavarero) vers

Échographie d'une puissance

le terrain étranger des pouvoirs et sublimations masculins, c'est-à-dire « civilisés », a été le pari du premier féminisme qui s'était constitué séparément en pratiquant le « conflit par soustraction ». Mais la force pour défaire les mécanismes de subjectivation ne s'est pas produite au sein de l'hétérotopie monosexuelle, et la sécession des féministes est restée une petite hémorragie de sens dans le grand corps de la politique classique.

« Un jour peu lointain – écrit Teresa De Lauretis –, d'une façon ou d'une autre, les femmes auront une carrière, un nom de famille et une propriété à elles, des enfants, des maris et/ou des amantes selon leurs préférences, le tout sans altérer les rapports sociaux existants et les structures hétérosexuelles dans lesquelles notre société et beaucoup d'autres sont solidement ancrées. » (T. De Lauretis, *Technologies of gender*.) Ce jour, en effet, ne nous paraît pas loin du tout ; pour tout dire, il ressemble beaucoup au présent d'une minorité « privilégiée ».



Oikonomia

La différence est dans le fait que lorsque la droite distingue entre la mère et la pute, la gauche déclare la liberté d'user de toutes les femmes pour tous les hommes. La gauche implique les femmes avec le concept de liberté, qu'elles cherchent par-dessus tout, mais en réalité elle les veut libres pour en user; la droite les trompe avec le concept de femmes rangées, chose qu'elles veulent être par-dessus tout, et en use en tant qu'épouses: elles sont les putes qui procréent.

A. Dworkin, *Pornography*

LE DEVENIR-PROSTITUTIONNEL des démocraties biopolitiques a beaucoup fait dans le sens de l'égalité des sexes. Celle qui se vendait, qui se concevait donc en même temps comme l'objet et le sujet de son commerce, était historiquement la femme pour une quantité énorme de raisons, toutes d'ordre *économique*. L'économie, quoi qu'on en dise, est la loi du foyer (du grec *oikos* et *nomos*, maison et loi), et la maison (close ou privée, peu importe) était un domaine féminin au sein de la culture patriarcale. Les plaisirs de la chair sont domestiques, des choses d'intérieur qu'il ne faut pas devoir partager. La femme rangée, c'est l'objet sexuel privé, apprivoisé, éduqué, décent. La *propreté* des intérieurs, de l'intime (synonyme du sexe féminin interne et caché) a pendant longtemps été une affaire de femmes; se rendre habitable (pour le pénis ou la progéniture), disponible mais très peu rémunérée eu égard à l'énormité de la tâche, voilà le métier de vivre pour une femme. Et ce n'est pas que de l'exploitation masculine, c'est là quelque chose qui se trouve à l'intersection entre le patriarcat et le capitalisme, dans un domaine *économique*, car l'économie est régie par la loi des

Tout a failli, vive le communisme !

désirs, et tout ce qui est *objet* de désir, même s'il s'agit d'un sujet, y entre à plein titre. On est, en somme, désirable comme on est solvable, on a un capital-charme, un capital-beauté qu'il faut savoir administrer, et cela est désormais vrai également pour les hommes et pour les femmes, fait qui tient à la métamorphose de la production et de la circulation des corps plutôt qu'à une «révolution» des mœurs. Se fondre dans une fatale et complaisante intimité avec les choses est devenu une activité massive pour les Bloom fétiche-compatibles. Auparavant c'était la spécificité du sexe faible.

S'il n'y a pas apparemment plus de coûts dans la vie des hommes et des femmes depuis la «libération sexuelle» des années soixante-dix, cela s'explique ainsi: le principe économique de circulation des désirs – et la lecture de n'importe quel magazine féminin ou masculin le confirmera – veut que le coût, la consommation de soi ou de l'autre, soit optimisé.

La redoutable contiguïté entre économie libidinale et économie mercantile est un effet de la transformation des formes du travail: «Dans le travail – explique Bifo – est en jeu l'investissement du désir, à partir du moment où la production sociale a commencé à incorporer des sections de plus en plus larges de l'activité mentale, de l'action symbolique, communicative, affective. Ce qui est impliqué dans le processus du travail cognitif est ce qu'il y a de plus essentiellement humain: ce ne sont plus la fatigue musculaire ni la transformation physique de la matière, mais la communication, la création d'états d'esprit, l'affection, l'imaginaire qui sont le produit auquel s'applique l'activité productive. Le travail industriel de type classique, surtout dans la forme organisée de l'usine fordiste, n'avait aucun rapport avec le plaisir, sinon celui de le comprimer, de le différer, de le rendre impossible. Il n'avait

Échographie d'une puissance

aucun rapport avec la communication qui, au contraire, était entravée, fragmentée, empêchée tant que les ouvriers se trouvaient à la chaîne, et même en dehors de leur temps de travail, dans leur isolement domestique. [...] L'ouvrier industriel n'avait pas d'autre lieu de socialisation que la communauté ouvrière subversive, les organisations politiques ou syndicales où il pouvait s'organiser contre le capital.» (F. Berardi «Bifo», *La fabbrica dell'infelicità*.)

Victimes de l'illusion que l'on pourrait «s'épanouir» dans le travail communicationnel, les femmes mettent au service du Capital les compétences relationnelles acquises au cours de millénaires de soumission pendant lesquels elles ont *eu intérêt* à se rendre aimables. La pub, la mode, les boîtes de nuit, les cafés et jusqu'au rez-de-chaussée de la triste bâtisse du «travail immatériel» dont les bars et les trottoirs sont peuplés de putes, fonctionnent à la valeur ajoutée femme. Devenues inévitablement surconscientes de leur prix, les femmes sont devenues la monnaie vivante par laquelle on achète les hommes. Ainsi le cercle de l'économie prostitutionnelle se ferme sans dehors, à l'exception d'un lumpen-prolétariat d'indésirables, handicapés ou invendables, chômeurs et chômeuses de l'usine libidinale.

Le coût – et plus la valeur ajoutée relationnelle des sujets est haute plus cela est vrai – devient alors l'espace de la construction d'un capital-réputation, d'un travail d'autopromotion qui, s'il ne se branche sur aucune opportunité, ne doit tout de même jamais vous «griller». C'est ainsi que le «relaps» et les pratiques sexuelles de refus de la sécurité sont à interpréter: comme de petites transgressions qui permettent au travailleur total de revenir à son taf enivré et rempli du sentiment d'une «dépense» vraiment dangereuse.

Tout a failli, vive le communisme !

Ici l'on met en danger son capital-santé comme autrefois le bourgeois mettait en danger son mariage en s'adjoignant une maîtresse.

Don Juan était un enfant de chœur par rapport au branché.

Anatomie du désirable

Je te méprise – diplomate – arrangeur – tu emploies le mot « plaisir » quand je dis : « joie ». Tu arranges, quand je sens.

H. Hessel, *Journal d'Helen*

« **L** E GRAIN DE PEAU “appartient” aussi aux langues qui l'ont aimé ou haï, non seulement au prétendu corps qui en est enveloppé. » (Lyotard.) C'est pourquoi « Mon corps m'appartient » est le slogan le plus mensonger qui ait jamais été : car il n'y a pas plus de moi central et désincarné qu'il n'y a de propriété privée sur les corps. Notre jouissance nous perd, nous place dans une position extatique, de confusion avec l'autre-les autres. Et le plaisir solitaire ou autiste est encore une variante de la socialité. Si nous avons besoin d'une pensée qui sorte du monisme ou du dualisme (son dédoublement) et de la dialectique (la ruse de son maintien), ce n'est pas parce que nous trouvons l'hypothèse « mixte » plus bandante que la constitution séparée, mais parce que désirs et plaisirs sont des créations relationnelles. Moins le champ de la sexualité est normé, plus le jeu entre les singularités est large, plus les mouvements de subjectivation et de désobjectivation sont amples et plus la puissance des êtres impliqués s'accroît (moléculairement mais aussi collectivement).

L'attitude du féminisme émancipationniste qui consiste à condamner le masochisme féminin nous paraît répondre bien plus à une exigence de la production capitaliste qu'à un besoin d'estime de soi. La femme de pouvoir exerce une autorité phallogra-

Tout a failli, vive le communisme !

tique, les couilles en moins, et par là confirme toutes les thèses qui l'ont opprimée (castration, envie du pénis), elle occupe une position inconsciemment comique dont elle ne maîtrise pas l'humour. Le sadique – contrairement à ce que le capitalisme voudrait nous faire croire – ne jouit pas plus ou mieux que le masochiste, juste *autrement*.

Dans le cadre d'une pratique de liberté mixte, où les désirs de relation entre hommes et femmes se décrochent du besoin d'accumulation et d'exploitation, la liquidation du masochisme spécifiquement féminin demeure une étape à franchir pour les deux sexes. « Les femmes – écrit Ida Dominijanni – ont été confinées par l'ordre symbolique patriarcal au désordre de relations rivales mesurées sur le désir masculin ; elles ont été historiquement exclues des hiérarchies sociales, construites à l'image et représentation de la sexualité masculine ; elles ont été historiquement exclues des hiérarchies sociales, construites à l'image et représentation de la sexualité masculine ; elles ont été par la suite assignées, dans les paradigmes de l'émancipation et de la libération, à une révolution "de genre" basée sur une vision misérable du sexe opprimé et sur l'adéquation aux modèles masculins. Pour briser cette double prison de l'exclusion et de l'homologation, il faut réinventer la structure symbolique du désir et de l'échange. » (Ida Dominianni, *Le désir de politique*.)

Le caractère abject des hommes qui défendent les femmes contre leurs congénères machistes vient d'un comportement fondé sur une haine de soi redoublée. La haine d'abord du mâle qu'il y a en chaque homme (qu'on renonce à exprimer d'une façon articulée pour se contenter de le réduire au silence de la honte) et ensuite de la femme dont il accepte de protéger la partie faible et infantile, justement sécrétée par une culture misogynie.

Échographie d'une puissance

La misogynie féminine, d'ailleurs, a fini par voir dans tout rapport sexuel le spectre du viol, ne manifestant par là que le chagrin des femmes de se voir objet d'un désir de soumission, d'un désir ignorant du plaisir et de sa complication, un désir *moniste* ou *binnaire*. Qu'elles le veuillent ou non, le corps des femmes appartient au désir des violeurs, tant qu'ils ne sont pas capables d'en susciter d'autres. Sortir de la culpabilisation pour commencer un vrai dialogue de la chair est l'espoir secret et inavoué du féminisme extatique. Cela concernerait les enfants abusivement désirés ou désirants, les vieux exclus du plaisir et les pervers de tout bord : la « normalité » sexuelle se décide et s'établit à chaque instant entre les êtres concernés, toute morale normative ayant pour unique but d'imposer un comportement plus « productif » et contrôlable que les autres.

La société marchande a en effet une éducation sentimentale et psychosomatique bien à elle qui ne peut être combattue que sur le terrain éthique, qui ne peut être défaite que par l'existence de nouveaux plaisirs venant de nouveaux échanges.

Cette éducation pornographique et publicitaire polarise les formes-de-vie en inscrivant à la surface des corps des possibles déterminés. La sexuation est l'inscription princeps, celle qui organise toutes les autres lisibilités, qui assigne tout corps à un éthos déterminé (et à ses variantes établies par le Spectacle), qui fait que, même si la marge de tolérance morale au sujet des « troubles du genre » paraît plus grande à présent, le summum de l'indéchiffrable demeure le corps au sexe incertain, à l'éthos relationnel hérétique. L'intégration des transgressions et des perversions sexuelles au sein de la taxinomie de la domination ne tient pas tant à une ouverture des esprits qui découlerait de la « révolution sexuelle » qu'à un besoin de colonisation de territoires de désirs

Tout a failli, vive le communisme !

qui émergent de plus en plus ouvertement. Et si donc le terrain éthique de l'homosexualité a pu par le passé être zone franche du regard de l'Église, de la main de l'État et de la reproduction de la famille, il est à présent tellement investi et agité par le Spectacle que son intégration symbolique dans les institutions a été obligée de suivre.

Le contrôle des corps par une colonisation et une subsumption progressive de leurs désirs a fini par transformer toute velléité d'anti-conformisme sexuel en nouveau terrain à bâtir pour la publicité marchande.

Économie politique d'une volonté de savoir

Si ce ne sont que des textes, rendez-les aux mâles.

Donna Haraway

Il se peut que ce texte ne soit pas clair.

Où veut-elle, veulent-ils, veut-on en venir ? Dans la terre incertaine qu'est notre quotidien, dans le sol le moins questionné puisque c'est celui que l'on piétine et que, si ça commençait à s'effriter, premièrement : ça se saurait, et deuxièmement : on serait tellement dans l'urgence qu'on n'écrit plus de textes.

Et puis c'est quoi un texte qui parle de ce que tout le monde voit et ne désigne pas d'ennemi externe, pas d'issues programmatiques, enfin qui ne nous *explique* à proprement parler rien de nouveau ?

C'est un outil. Ou plus exactement une arme de guerre. Un outil quand on le dirige vers nous-mêmes, pour démonter les mécanismes des technologies de genre qui nous constituent, une arme quand on le retourne contre ceux qui nous en empêchent, tous les reproducteurs conscients ou pas de la censure productive. C'est le fusil de la guerre partisane mixte dont le Parti Imaginaire a besoin. On apprend aux scientifiques à cloner le « vivant » et on nous désapprend quotidiennement la coopération, seul ressort de la liberté.

Pour l'heure, nous sommes bien fatigués. C'est le moment d'entamer une bonne grève. Une grève humaine qui sera si radicalement destructrice qu'elle détruira dans son mouvement l'ennemi qui est en nous. Et alors seulement nous réaliserons combien il

Tout a failli, vive le communisme !

y prenait de place et nous demandait d'indulgence, combien il était utile aussi, combien il collaborait, participait de notre cohérence (la cohérence de mort des enfants de la dialectique).

La grève humaine n'exige pas – en un sens, elle en est même le contraire – une révolution sexuelle, mais *une révolution psychosomatique*. La question épistémologique y est une question affective qui décide de notre rapport au monde ; la question politique y est une question existentielle qui met en jeu notre être-au-monde. La grève humaine s'attaque à l'économie mercantile par la bande : en en sapant les deux bases, l'économie psychique et l'économie libidinale.

C'est dangereux ?

Oui, et c'est beau.

D'ailleurs ce qui est sans danger est aussi sans dignité.

On a rendu la femme aimable par sa fragilité ; on l'a consacrée à l'amour en la rendant incapable de vivre, en transformant son existence en une série de menaces qui l'obligent à se réfugier dans les bras nécessaires de l'homme. Il nous faut maintenant un danger qui exclut tout refuge, il nous faut des passions qui se passent de compassion.

Le héros était pitoyable d'ignorance. Nous lui retirons son monopole du combat, cessant de le plaindre et de l'excuser. Des millénaires de culture qui ont fait pénétrer chez les hommes la conviction qu'ils ne devaient pas avoir peur de mourir, ont produit chez ces derniers *la peur de vivre*. La lutte contre cette peur est le début de la guerre partisane, où toute forme-de-vie est aussi une forme de lutte, et qui apparaît par bribes dans les gestes qui se tiennent derrière ces lignes.

Ce qui importe au fond ce n'est pas ce qu'on retient de l'histoire étrange et contradictoire du féminisme

Échographie d'une puissance

extatique, mais ce qu'elle démolit, les petits effondrements intérieurs qui suivent le secouage des familiarités.

Ça ne mène à rien ? Si !

Si, si !

Ça fait de la place. Pour vivre. Pour rire. Pour lutter.

«*Détruire rajeunit*» écrivait Benjamin, et il avait raison.

– *Les hommes ont le cœur gentil s'ils n'ont pas peur mais ils ont peur ils ont peur ils ont peur. Je dis qu'ils ont peur mais si je le leur disais leur gentillesse se muerait en haine. Certes les Quakers ont raison, eux ils n'ont pas peur parce qu'ils ne combattent pas, eux ils ne combattent pas.*

– *Mais Susan B. tu combats et tu n'as pas peur.*

– *Je combats et je n'ai pas peur, je combats mais je n'ai pas peur.*

– *Et tu vas gagner.*

– *Gagner quoi, gagner quoi ?*

Gertrude Stein, *The mother of us all*

NOTES SUR LE LOCAL

Tout ce qui compose aujourd'hui pour nous un paysage acceptable est le fruit de violences sanglantes et de conflits d'une rare brutalité.

On peut ainsi résumer ce que le gouvernement démocratique veut nous faire oublier. Oublier que la banlieue a dévoré la campagne, que l'usine a dévoré la banlieue, que la métropole tentaculaire, assourdissante et sans repos a tout dévoré.

Le constater ne signifie pas le regretter. Le constater signifie : saisir les possibles. Dans le passé, dans le présent.

Le territoire quadrillé où s'écoule notre quotidien, entre le supermarché et le digicode de la porte d'en bas, entre les feux de signalisation et les passages piétons, nous *constitue*. Nous sommes aussi *habités* par l'espace dans lequel nous vivons. Et ce d'autant plus que tout ou presque, désormais, y fonctionne comme un message subliminal. Nous ne faisons pas certaines choses à certains endroits parce que cela ne se *fait pas*.

Le mobilier urbain par exemple n'a presque aucune utilité – combien de fois s'est-on surpris à se demander qui pourrait bien occuper les bancs d'un néo-square sans succomber au plus violent désespoir ? – ; il a juste un sens et une fonction, et ce sens et cette fonction sont dissuasifs : « Vous n'êtes chez vous que chez vous, ou là où vous payez, ou là où vous êtes surveillés », a-t-il mission de nous rappeler.

Le monde se globalise mais il se rétrécit,

Le paysage physique que nous traversons tous les jours à grande vitesse (en voiture, dans les transports en commun, à pied, étant pressé) a effectivement un caractère irréel parce que nul n'y vit rien ni ne peut rien y vivre. C'est une espèce de micro-désert où l'on est comme exilé, entre une propriété privée et l'autre, entre une obligation et l'autre.

Bien plus accueillant nous semble le paysage virtuel. L'écran à cristaux liquides de l'ordinateur, la navigation sur Internet, les univers télévisuels ou de la playstation nous sont infiniment plus

familiers que les rues de notre quartier, peuplées le soir par la lumière lunaire des réverbères et les rideaux métalliques des magasins fermés.

Ce qui s'oppose au local, ce n'est pas le global mais le virtuel.

Le global s'oppose si peu au local que c'est lui qui le produit. Le global ne désigne qu'une certaine distribution de différences à partir d'une norme qui les homogénéise. Le folklore est l'effet du cosmopolitisme. Si nous ne savions pas que le local est local, il serait pour nous une petite globalité. Le local apparaît à mesure que le global se rend possible, et nécessaire. Aller travailler, faire ses courses, voyager *loin* de chez soi, c'est cela qui fait du local le local, qui autrement serait plus modestement le lieu où l'on vit.

Aussi bien, nous ne *vivons* à proprement parler nulle part.

Notre existence est seulement découpée selon des couches horaires et topologiques en tranches de vie personnalisées,

Mais ce n'est pas tout, ON voudrait nous faire vivre à présent dans *le virtuel*, définitivement déportés. Là se recomposerait en une curieuse unité de non-temps et de non-lieu la vie qu'ON nous souhaite, Le virtuel, dit une publicité pour Internet, c'est « le lieu où vous pouvez faire tout ce que vous ne pouvez pas faire dans la réalité ». Mais là où « tout est permis », c'est le mécanisme de passage de la puissance à l'acte qui est sous surveillance, En d'autres termes : le virtuel est l'endroit où les possibles ne deviennent jamais réels, mais restent indéfiniment à l'état de virtualité. Ici la prévention a gagné sur l'intervention : si tout est possible dans le virtuel, c'est parce que le dispositif veille à ce que tout demeure inchangé dans notre vie réelle.

Bientôt, dit-ON, nous télétravaillerons et nous téléconsommerons. Dans la télévie, nous ne serons plus affligés du douloureux sentiment d'avortement des possibles qui habitait encore l'espace

public, à chaque regard croisé et si tôt délaissé. La gêne d'être immergé parmi nos contemporains le plus souvent inconnus, dans les rues ou ailleurs, sera abolie. Le local, expulsé du global, sera lui-même projeté dans le virtuel pour nous faire définitivement croire qu'il n'y a que du global. Draper cette uniformité de multiethnie et de multiculturalisme sera nécessaire, pour faire avaler la pilule.

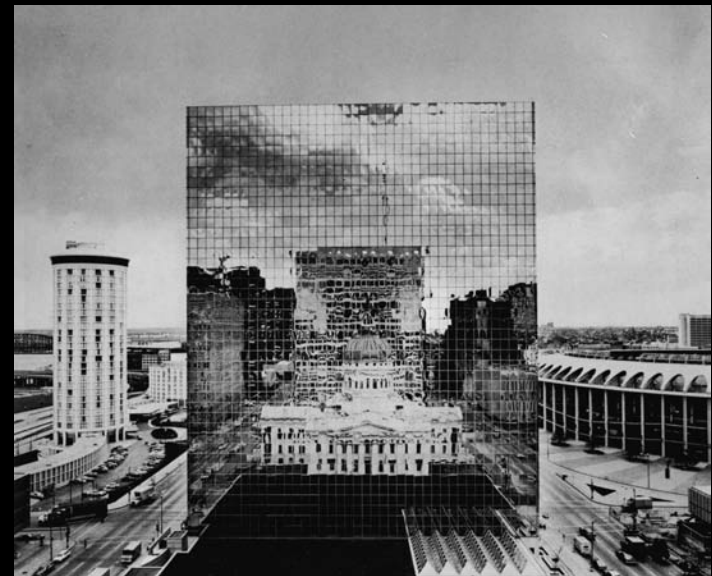
En attendant la télévie, nous avançons l'hypothèse que nos corps dans l'espace ont un sens *politique* et que la domination manœuvre en permanence pour l'occulter.

Crier un slogan chez soi n'est pas la même chose que le crier dans la cage d'escalier ou dans la rue. Le faire seul n'est pas la même chose que le faire à plusieurs, et ainsi de suite.

L'espace est *politique* et l'espace est *vivant*, parce que l'espace est *peuplé*, peuplé de nos corps qui le transforment par le simple fait qu'il les contient. Et c'est pour cela qu'il est surveillé, et c'est pour cela qu'il est fermé.

C'est une fausse idée de l'espace celle qui se le représente comme un vide que viendraient ensuite remplir des objets, des corps, des choses. Au contraire, c'est cette idée de l'espace qui est obtenue en ôtant mentalement d'un espace concret tous les objets, tous les corps, toutes les choses qui l'habitent. Cette idée, le pouvoir présent l'a certes matérialisée dans ses esplanades, dans ses autoroutes, dans ses architectures. Mais elle est sans cesse menacée par son vice d'origine. Que quelque chose ait lieu dans l'espace qu'elle contrôle, qu'à la faveur d'un événement un bout de cet espace devienne un *lieu*, fasse un pli inattendu, voilà tout ce que veut conjurer l'ordre global. Et contre cela il a inventé «le local», au sens d'un ajustement continu de tous ses dispositifs de saisie, de capture et de gestion.

C'est pourquoi je dis que le local est politique, parce qu'il est le *lieu* de l'affrontement présent.



L'hypothèse cybernétique

« Nous pouvons rêver à un temps où la machine à gouverner viendrait suppléer – pour le bien ou pour le mal, qui sait ? – l'insuffisance aujourd'hui patente des têtes et des appareils coutumiers de la politique. »

Père Dominique Dubarle,
Le Monde, 28 décembre 1948

« Il y a un contraste frappant entre le raffinement conceptuel et la rigueur qui caractérisent les démarches d'ordre scientifique et technique et le style sommaire et imprécis qui caractérise les démarches d'ordre politique. [...] On est amené à se demander s'il y a là une sorte de situation indépasseable, qui marquerait les limites définitives de la rationalité, ou si l'on peut espérer que cette impuissance sera un jour surmontée et que la vie collective sera finalement entièrement rationalisée. »

Un encyclopédiste cybernéticien
dans les années soixante-dix

I

Il n'est probablement aucun domaine de la pensée ou de l'activité matérielle de l'homme, dont on puisse dire que la cybernétique n'y aura pas, tôt ou tard, un rôle à jouer.

Georges Boulanger

Le dossier de la cybernétique, utopie ou science de demain dans le monde d'aujourd'hui, 1968

Le grand circonvolver veut des circuits stables, des cycles égaux, des répétitions prévisibles, des compatibilités sans trouble. Il veut éliminer toute pulsion partielle, il veut immobiliser le corps. Telle l'anxiété de l'empereur dont parle Borgès, qui désirait une carte si exacte de l'empire qu'elle devait recouvrir le territoire en tous ses points et donc le redoubler à son échelle, si bien que les sujets du monarque passaient tant de temps et usaient tant d'énergies à la figurer et à l'entretenir que l'empire « lui-même » tombait en ruines à mesure que se perfectionnait son relevé cartographique, – telle est la folie du grand Zéro central, son désir d'immobilisation d'un corps qui ne peut « être » que représenté.

Jean-François Lyotard

Économie libidinale, 1973

« ILS ONT VOULU UNE AVENTURE et la vivre avec vous. C'est finalement la seule chose à dire. Ils croient résolument que le futur sera moderne : différent, passionnant, difficile sûrement. Peuplé de cyborgs et d'entrepreneurs aux mains nues, de fièvres boursières et d'hommes neuronaux. *Comme l'est déjà le présent pour ceux qui veulent le voir.* Ils croient que l'avenir sera humain, voire féminin – et pluriel ; pour que chacun le vive, et que tous y participent. Ce sont eux les Lumières que nous avons perdues, les fantassins du progrès, les habitants du XXI^e siècle. Ils combattent l'ignorance, l'injustice, la misère, les souffrances de tout ordre. Ils sont là où ça bouge, là où il se passe quelque chose. Ils ne veulent rien rater. Ils sont humbles et courageux, au service d'un intérêt qui les dépasse, guidés par un principe supérieur. Ils savent poser les problèmes mais aussi trouver les solutions. Ils nous feront franchir les frontières les plus périlleuses, nous tendront la main depuis les rivages du futur. Ils sont l'Histoire en marche, du moins ce qu'il en reste, car le plus dur est derrière nous. Ce sont des saints et des prophètes, de véritables socialistes. Cela fait longtemps qu'ils ont compris que mai 1968 n'était pas une révolution. *La vraie révolution*, ils la font. Ce n'est plus qu'une question d'organisation et de transparence, d'intelligence et de coopération. Vaste programme ! Et puis... »

Tout a failli, vive le communisme !

PARDON ! QUOI ? QUE DITES-VOUS ? Quel programme ? Les pires cauchemars, vous le savez, sont souvent les métamorphoses d'une fable, de celles que l'ON nous racontait lorsque nous étions enfants afin de nous endormir et de parfaire notre éducation morale. Les nouveaux conquérants, ceux que nous appellerons ici les cybernéticiens, ne forment pas un parti organisé – ce qui nous eût rendu la tâche plus facile – mais une constellation diffuse d'agents, agis, possédés, aveuglés par la même fable. Ce sont les assassins du temps, les croisés du Même, les amoureux de la fatalité. Ce sont les sectateurs de l'ordre, les passionnés de la raison, le *peuple des intermédiaires*. Les Grands Récits peuvent bien être morts comme le répète à souhait la vulgate postmoderne, la domination reste constituée par des fictions-maîtresses. Ce fut le cas de cette *Fable des Abeilles* que publia Bernard de Mandeville dans les premières années du XVIII^e siècle et qui fit tant pour fonder l'économie politique et justifier les avancées du capitalisme. La prospérité, l'ordre social et politique n'y dépendaient plus des vertus catholiques de sacrifice mais de la poursuite par chaque individu de son intérêt propre. Les «vices privés» y étaient déclarés garanties du «bien commun». Mandeville, «l'Homme-Diable» comme ON l'appelait alors, fondait ainsi, contre l'esprit religieux de son temps, *l'hypothèse libérale* qui inspira plus tard Adam Smith. Bien qu'elle soit régulièrement réactivée, sous les formes renouvées du libéralisme, cette fable-là est aujourd'hui caduque. Il en découlera, pour les esprits critiques, que *le libéralisme n'est plus à critiquer*. C'est un autre modèle qui a pris sa place, celui-là même qui se cache derrière les noms d'Internet, de nouvelles technologies de l'information et de la communication, de «Nouvelle Économie» ou de génie génétique. Le libéralisme n'est plus désormais

L'hypothèse cybernétique

qu'une justification rémanente, l'alibi du crime quotidien perpétré par la cybernétique.

Critiques rationalistes de la «croyance économique» ou de «l'utopie néo-technologique», critiques anthropologiques de l'utilitarisme dans les sciences sociales et de l'hégémonie de l'échange marchand, critiques marxistes du «capitalisme cognitif» qui voudraient lui opposer le «communisme des multitudes», critiques politiques d'une utopie de la communication qui laisse resurgir les pires fantasmes d'exclusion, critiques des critiques du «nouvel esprit du capitalisme» ou critiques de «l'État pénal» et de la surveillance qui se dissimulent derrière le néo-libéralisme, les esprits critiques semblent peu enclins à tenir compte de l'émergence de *la cybernétique comme nouvelle technologie de gouvernement* qui fédère et associe aussi bien la discipline que la biopolitique, la police que la publicité, ses aînés aujourd'hui trop peu efficaces dans l'exercice de la domination. C'est dire que la cybernétique n'est pas, comme ON voudrait l'entendre exclusivement, la sphère séparée de la production d'informations et de la communication, un espace virtuel qui se surimposerait au monde réel. Elle est bien plutôt *un monde autonome de dispositifs confondus avec le projet capitaliste en tant qu'il est un projet politique*, une gigantesque «machine abstraite» faite de machines binaires effectuées par l'Empire, forme nouvelle de la souveraineté politique, il faudrait dire *une machine abstraite qui s'est fait machine de guerre mondiale*. Deleuze et Guattari rapportent cette rupture à une forme nouvelle d'appropriation des machines de guerre par les États-nations : «C'est seulement après la Seconde guerre mondiale que l'automatisation, puis l'automation de la machine de guerre, ont produit leur véritable effet. Celle-ci,

Tout a failli, vive le communisme !

compte tenu des nouveaux antagonismes qui la traversaient, n'avait plus la guerre pour objet exclusif, mais prenait en charge et pour objet la paix, la politique, l'ordre mondial, bref, le but. C'est là qu'apparaît l'inversion de la formule de Clausewitz : c'est la politique qui devient la continuation de la guerre, *c'est la paix qui libère techniquement le processus matériel illimité de la guerre totale*. La guerre cesse d'être la matérialisation de la machine de guerre, *c'est la machine de guerre qui devient elle-même guerre matérialisée.* C'est pour cela que l'hypothèse cybernétique non plus n'est pas à critiquer. Elle est à combattre et à vaincre. C'est une question de temps.

L'hypothèse cybernétique est donc une hypothèse politique, une fable nouvelle qui, à partir de la Seconde Guerre mondiale, a définitivement supplanté l'hypothèse libérale. À l'opposé de cette dernière, elle propose de concevoir les comportements biologiques, physiques, sociaux comme intégralement programmés et reprogrammables. Plus précisément elle se représente chaque comportement comme « piloté » en dernière instance par la nécessité de survie d'un « système » qui le rend possible et auquel il doit contribuer. C'est une pensée de l'équilibre née dans un contexte de crise. Alors que 1914 a sanctionné la décomposition des conditions anthropologiques de vérification de l'hypothèse libérale – l'émergence du Bloom, la faillite, manifeste en chair et en os dans les tranchées, de l'idée d'individu et de toute métaphysique du sujet – et 1917 sa contestation historique par la « révolution » bolchevique, 1940 marque l'extinction de l'idée de société, si évidemment travaillée par l'autodestruction totalitaire. En tant qu'expériences-limites de la modernité politique, le Bloom et le totalitarisme ont donc été les

L'hypothèse cybernétique

réfutations les plus solides de l'hypothèse libérale. Ce que Foucault appellera plus tard, d'un ton badin, « mort de l'Homme » n'est rien d'autre d'ailleurs que le ravage suscité par ces deux scepticismes, l'un en direction de l'individu, l'autre de la société, et provoqués par la Guerre de Trente ans qui affecta l'Europe et le monde pendant la première moitié du siècle dernier. Le problème que pose le *Zeitgeist* de ces années, c'est à nouveau de « défendre la société » contre les forces qui conduisent à sa décomposition, de restaurer la totalité sociale en dépit d'une crise générale de la présence qui afflige chacun de ses atomes. L'hypothèse cybernétique répond par conséquent, dans les sciences naturelles comme dans les sciences sociales, à un désir d'ordre et de certitude. Agencement le plus efficace d'une constellation de réactions animées par un désir actif de totalité – et pas seulement par une nostalgie de celle-ci comme dans les différentes variantes de romantisme – l'hypothèse cybernétique est parente des idéologies totalitaires comme de tous les holismes, mystiques, solidaristes comme chez Durkheim, fonctionnalistes ou bien marxistes, dont elle ne fait que prendre la relève.

En tant que position éthique, l'hypothèse cybernétique est complémentaire, quoique strictement opposée, du pathos humaniste qui rallume ses feux dès les années 1940 et qui n'est rien d'autre qu'une tentative de faire comme si « l'Homme » pouvait se penser intact après Auschwitz, de restaurer la métaphysique classique du sujet en dépit du totalitarisme. Mais tandis que l'hypothèse cybernétique inclut l'hypothèse libérale tout en la dépassant, l'humanisme ne vise qu'à étendre l'hypothèse libérale aux situations de plus en plus nombreuses qui lui résistent : c'est toute la « mauvaise foi » de l'entreprise

Tout a failli, vive le communisme !

d'un Sartre par exemple, pour retourner contre son auteur l'une de ses catégories les plus inopérantes. L'ambiguïté constitutive de la modernité, envisagée superficiellement soit comme processus disciplinaire soit comme processus libéral, soit comme réalisation du totalitarisme soit comme avènement du libéralisme, est contenue et supprimée dans, avec et par la nouvelle gouvernementalité qui émerge, inspirée par l'hypothèse cybernétique. Celle-ci n'est rien d'autre que *le protocole d'expérimentation* grandeur nature de l'Empire en formation. Sa réalisation et son extension, en produisant des effets de vérité dévastateurs, corrodent déjà toutes les institutions et les rapports sociaux fondés sur le libéralisme et transforment aussi bien la nature du capitalisme que les chances de sa contestation. Le geste cybernétique s'affirme par une dénégation de tout ce qui échappe à la régulation, de toutes les lignes de fuite que ménage l'existence dans les interstices de la norme et des dispositifs, de toutes les fluctuations comportementales qui ne suivraient pas *in fine* des lois naturelles. En tant qu'elle est parvenue à produire ses propres véridictions, l'hypothèse cybernétique est aujourd'hui *l'anti-humanisme le plus conséquent*, celui qui veut maintenir l'ordre général des choses tout en se targuant d'avoir dépassé l'humain.

Comme tout discours, l'hypothèse cybernétique n'a pu se vérifier qu'en s'associant les étants ou les idées qui la renforcent, en s'éprouvant à leur contact, pliant le monde à ses lois dans un processus continu d'autovalidation. **C'est désormais un ensemble de dispositifs qui a pour ambition de prendre en charge la totalité de l'existence et de l'existant.** Le grec *kubernèsis* signifie, au sens propre, « action de piloter un vaisseau » et, au sens

L'hypothèse cybernétique

figuré, « action de diriger, de gouverner ». Dans son cours de 1981-1982, Foucault insiste sur la signification de cette catégorie de « pilotage » dans le monde grec et romain en suggérant qu'elle pourrait avoir une portée plus contemporaine : « L'idée du pilotage comme art, comme technique à la fois théorique et pratique, nécessaire à l'existence, c'est une idée qui est, je crois, importante et qui mériterait éventuellement d'être analysée d'un peu près, dans la mesure où vous voyez au moins trois types de techniques qui sont très régulièrement référés à ce modèle du pilotage : premièrement la médecine ; deuxièmement, le gouvernement politique ; troisièmement, la direction et le gouvernement de soi-même. Ces trois activités (guérir, diriger les autres, se gouverner soi-même) sont très régulièrement, dans la littérature grecque, hellénistique et romaine, référées à cette image du pilotage. Et je crois que cette image du pilotage découpe assez bien un type de savoir et de pratiques entre lesquels les Grecs et les Romains reconnaissaient une parenté certaine, et pour lesquels ils essayaient d'établir une *tekhnè* (un art, un système réfléchi de pratiques référé à des principes généraux, à des notions et à des concepts) : le Prince, en tant qu'il doit gouverner les autres, se gouverner lui-même, guérir les maux de la cité, les maux des citoyens, ses propres maux ; celui qui se gouverne comme on gouverne une cité, en guérissant ses propres maux ; le médecin qui a à donner son avis non seulement sur les maux du corps, mais sur les maux de l'âme des individus. Enfin vous voyez, vous avez là tout un paquet, tout un ensemble de notions dans l'esprit des Grecs et des Romains qui relèvent, je crois, d'un même type de savoir, d'un même type d'activité, d'un même type de connaissance conjecturale. Et je pense qu'on pourrait retrouver toute l'histoire de cette métaphore pratiquement jusqu'au

Tout a failli, vive le communisme !

xvi^e siècle, où précisément la définition d'un nouvel art de gouverner, centré autour de la raison d'État, distinguera, alors d'une façon radicale, gouvernement de soi/médecine/gouvernement des autres – non sans d'ailleurs que cette image du pilotage, *vous le savez bien*, reste liée à l'activité, activité qui s'appelle justement activité de gouvernement. »

Ce que les auditeurs de Foucault sont censés *bien savoir*, et qu'il se garde bien d'exposer, c'est qu'à la fin du xx^e siècle, l'image du pilotage, c'est-à-dire de la gestion, est devenue la métaphore cardinale pour décrire non seulement la politique mais aussi bien toute l'activité humaine. **La cybernétique devient le projet d'une rationalisation sans limites.** En 1953, lorsqu'il publie *The Nerves of Government* en pleine période de développement de l'hypothèse cybernétique dans les sciences naturelles, Karl Deutsch, un universitaire américain en sciences sociales, prend au sérieux les possibilités politiques de la cybernétique. Il recommande d'abandonner les vieilles conceptions souverainistes du pouvoir qui ont fait trop longtemps l'essence de la politique. Gouverner, ce sera inventer une coordination rationnelle des flux d'informations et de décisions qui circulent dans le corps social. **Trois conditions y pourvoiront, dit-il : installer un ensemble de capteurs pour ne perdre aucune information en provenance des «sujets» ; traiter les informations par corrélation et association ; se situer à proximité de chaque communauté vivante.** La modernisation cybernétique du pouvoir et des formes périmées d'autorité sociale s'annonce donc comme production visible de la «main invisible» d'Adam Smith qui servait jusqu'alors de clef de voûte mystique à l'expérimentation libérale. **Le système de communication sera le système nerveux des sociétés, la source et la**

L'hypothèse cybernétique

destination de tout pouvoir. *L'hypothèse cybernétique énonce ainsi, ni plus ni moins, la politique de la «fin du politique».* Elle représente à la fois un paradigme et une technique de gouvernement. Son étude montre que la police n'est pas seulement un organe du pouvoir mais aussi bien une forme de la pensée.

La cybernétique est la pensée policière de l'Empire, tout entière animée, historiquement et métaphysiquement, par une *conception offensive du politique*. Elle achève aujourd'hui d'intégrer les techniques d'individuation – ou de séparation – et de totalisation qui s'étaient développées séparément : de normalisation, «l'anatomo-politique», et de régulation, «la biopolitique», pour le dire comme Foucault. J'appelle *police des qualités* ses techniques de séparation. Et, suivant Lukács, *j'appelle production sociale de société* ses techniques de totalisation. Avec la cybernétique, production de subjectivités singulières et production de totalités collectives s'engrènent pour répliquer l'Histoire sous la forme d'un *faux mouvement* d'évolution. Elle effectue le fantasme d'un Même qui parvient toujours à intégrer l'Autre : comme l'explique un cybernéticien, «toute intégration réelle se fonde sur une différenciation préalable». À cet égard, personne sans doute, mieux que l'«automate» Abraham Moles, son idéologue français le plus zélé, n'a su exprimer cette pulsion de meurtre sans partage qui anime la cybernétique : «On conçoit qu'une société globale, un État, puissent se trouver régulés de telle sorte qu'ils soient protégés contre tous les accidents du devenir : tels qu'en eux-mêmes l'éternité les change. *C'est l'idéal d'une société stable traduit par des mécanismes sociaux objectivement contrôlables.*» La cybernétique est la guerre livrée à tout ce qui vit

Tout a failli, vive le communisme !

et à tout ce qui dure. En étudiant la formation de l'hypothèse cybernétique, je propose ici *une généalogie de la gouvernamentalité impériale*. Je lui oppose ensuite d'autres savoirs guerriers, qu'elle efface quotidiennement et par lesquels elle finira par être renversée.



II

La vie synthétique est certainement un des produits possibles de l'évolution du contrôle technobureaucratique, de même que le retour de la planète entière au niveau inorganique est – assez ironiquement – un autre des résultats possibles de cette même révolution qui touche à la technologie du contrôle.

James R. Beniger, *The Control Revolution*, 1986

Même si les origines du dispositif Internet sont aujourd'hui bien connues, il n'est pas inutile de souligner à nouveau leur *signification politique*. Internet est une *machine de guerre* inventée par analogie avec le système autoroutier – qui fut aussi conçu par l'Armée américaine comme outil décentralisé de mobilisation intérieure. Les militaires américains voulaient un dispositif qui préserverait la structure de commandement en cas d'attaque nucléaire. La réponse consista en un réseau électronique capable de rediriger automatiquement l'information même si la quasi-totalité des liens étaient détruits, permettant ainsi aux autorités survivantes de rester en communication les unes avec les autres et de prendre des décisions. Avec un tel dispositif, l'autorité militaire pouvait être maintenue contre la pire des catastrophes. Internet est donc le résultat d'une *transformation nomadique de la stratégie militaire*. Avec une telle planification à sa racine on peut douter des caractéristiques prétendument anti-autoritaires de ce dispositif. Comme Internet, qui en dérive, la cybernétique est un *art de la guerre* dont l'objectif est de sauver la tête du corps social en cas de catastrophe. Ce qui affleure historiquement et politiquement pendant l'entre-deux-guerres, et à quoi répondit l'hypothèse cybernétique, ce fut le problème métaphysique de la fondation de l'ordre à partir du désordre.

Tout a failli, vive le communisme !

L'ensemble de l'édifice scientifique, dans ce qu'il devait aux conceptions déterministes qu'incarnait la physique mécaniste de Newton, s'effondre dans la première moitié du siècle. Il faut se figurer les sciences de cette époque comme des territoires déchirés entre la restauration néopositiviste et la révolution probabiliste, puis tâtonnant vers un compromis historique pour que la loi soit redéfinie depuis le chaos, le certain depuis le probable. La cybernétique traverse ce mouvement – commencé à Vienne au tournant du siècle puis transporté en Angleterre et aux États-Unis dans les années trente et quarante – qui construit un *Second Empire de la Raison* où s'absente l'idée de Sujet jusqu'alors jugée indispensable. En tant que savoir, elle réunit un ensemble de discours hétérogènes qui font l'épreuve commune du *problème pratique de la maîtrise de l'incertitude*. Si bien qu'ils expriment fondamentalement, dans leurs divers domaines d'application, le désir qu'un ordre soit restauré et, plus encore, qu'il sache tenir.

La scène fondatrice de la cybernétique a lieu chez les scientifiques dans un contexte de guerre totale. Il serait vain d'y chercher quelque raison malicieuse ou les traces d'un complot : on y trouve une simple poignée d'hommes ordinaires mobilisés pour l'Amérique pendant la Seconde Guerre mondiale. Norbert Wiener, savant américain d'origine russe, est chargé de développer avec quelques collègues une *machine de prédiction et de contrôle* des positions des avions ennemis en vue de leur destruction. Il n'était alors possible de prévoir avec certitude que des corrélations entre certaines des positions de l'avion et certains de ses comportements. L'élaboration du «Predictor», la machine de prévision commandée à Wiener, requiert donc une méthode particulière de traitement des positions de

L'hypothèse cybernétique

l'avion et de compréhension des interactions de l'arme avec sa cible. *Toute l'histoire de la cybernétique vise à conjurer cette impossibilité de déterminer en même temps la position et le comportement d'un corps*. L'intuition de Wiener consiste à traduire le *problème de l'incertitude en problème d'information* dans une série temporelle où certaines données sont déjà connues, d'autres pas encore, et à *considérer l'objet et le sujet de la connaissance comme un tout*, un «système». La solution consiste à introduire constamment dans le jeu des données initiales *l'écart* constaté entre le comportement désiré et le comportement effectif, de sorte que ceux-ci coïncident lorsque l'écart s'annule, comme l'illustre le mécanisme d'un thermostat. La découverte dépasse considérablement les frontières des sciences expérimentales : contrôler un système dépendrait en dernier ressort de l'institution d'une circulation d'informations appelée «*feedback*» ou rétroaction. La portée de ces résultats pour les sciences naturelles et sociales est exposée en 1948 à Paris dans un ouvrage répondant au titre sibyllin de *Cybernetics*, qui désigne pour Wiener la doctrine du «contrôle et de la communication chez l'animal et la machine».

La cybernétique émerge donc sous l'abord inoffensif d'une simple théorie de l'information, une information sans origine précise, toujours-déjà là en puissance dans l'environnement de toute situation. Elle prétend que *le contrôle d'un système s'obtient par un degré optimal de communication entre ses parties*. Cet objectif réclame d'abord l'extorsion continue d'informations, processus de *séparation* des étants de leurs qualités, de production de différences. Autrement dit, la maîtrise de l'incertitude passe par *la représentation et la mémorisation* du passé. L'image spectaculaire, la codification mathé-

Tout a failli, vive le communisme !

matique binaire – celle qu’invente Claude Shannon dans *Mathematical Theory of Communication* l’année même où s’énonce l’hypothèse cybernétique – d’un côté, l’invention de machines de mémoire qui n’altèrent pas l’information et l’incroyable effort pour leur miniaturisation – c’est la fonction stratégique déterminante des nanotechnologies actuelles – de l’autre, conspirent à créer de telles conditions au niveau collectif. Ainsi mise en forme, l’information doit retourner ensuite vers le monde des étants, les reliant les uns aux autres, à la manière dont la circulation marchande garantit leur mise en équivalence. La rétroaction, clef de la régulation du système, réclame maintenant une *communication* au sens strict. La cybernétique est le projet d’une recreation du monde par la mise en boucle infinie de ces deux moments, la représentation séparant, la communication reliant, la première donnant la mort, la seconde mimant la vie.

Le discours cybernétique commence par renvoyer au rayon des faux problèmes les controverses du XIX^e siècle qui opposaient les visions mécanistes aux visions vitalistes ou organicistes du monde. Il postule une analogie de fonctionnement entre les organismes vivants et les machines, assimilés sous la notion de «système». Aussi l’hypothèse cybernétique justifie-t-elle deux types d’expérimentations scientifiques et sociales. La première vise à *faire des êtres vivants une mécanique*, à maîtriser, programmer, déterminer l’homme et la vie, la société et son «devenir». Elle alimente le retour de l’eugénisme comme le fantasme bionique. Elle recherche scientifiquement la fin de l’Histoire; on est ici initialement sur le terrain du contrôle. La seconde vise à *imiter le vivant avec des machines*, d’abord en tant qu’individus, et cela conduit aux développements des robots

L’hypothèse cybernétique

comme de l’intelligence artificielle; ensuite en tant que collectifs et cela débouche sur la mise en circulation d’informations et la constitution de «réseaux». On est ici plutôt situé sur le terrain de la communication. Quoique socialement composés de populations très diverses – biologistes, médecins, informaticiens, neurologues, ingénieurs, consultants, policiers, publicitaires, etc. – les deux courants de cybernéticiens n’en restent pas moins réunis par le fantasme commun d’un *Automate Universel*, analogue à celui que Hobbes avait de l’État dans le *Léviathan*, «homme (ou animal) artificiel».

L’unité des avancées cybernétiques provient d’une méthode, c’est-à-dire qu’elle s’est imposée comme *méthode d’inscription* du monde, à la fois rage expérimentale et *schématisation proliférante*. Elle correspond à l’explosion des mathématiques appliquées consécutive au désespoir causé par l’Autrichien Kurt Gödel lorsqu’il démontra que toute tentative de fondation logique des mathématiques, et par là d’unification des sciences, était vouée à «l’incomplétude». Avec l’aide d’Heisenberg, plus d’un siècle de justification positiviste vient de s’effondrer. C’est Von Neumann qui exprime à l’extrême cet abrupt sentiment d’anéantissement des fondements. Il interprète la crise logique des mathématiques comme la marque de l’imperfection inéluctable de toute création humaine. Il veut par conséquent établir une logique qui sache enfin être cohérente, une logique qui ne saurait provenir que de l’automate! De mathématicien pur il se fait l’agent d’un métissage scientifique, d’une mathématisation générale qui permettra de reconstruire par le bas, par la pratique, l’unité perdue des sciences dont la cybernétique devait être l’expression théorique la plus stable. Pas une démonstration, pas un discours, pas

Tout a failli, vive le communisme !

un livre, pas un lieu qui ne se soit depuis lors animé du langage universel du schéma explicatif, de la *forme visuelle du raisonnement*. La cybernétique transporte le processus de rationalisation commun à la bureaucratie et au capitalisme à l'étage de la *modélisation totale*. Herbert Simon, le prophète de l'Intelligence Artificielle, reprend dans les années 1960 le programme de Von Neumann afin de construire un *automate de pensée*. Il s'agit d'une machine dotée d'un programme, appelé *système-expert*, qui doit être capable de *traiter l'information* afin de résoudre les problèmes que connaît chaque domaine de compétence particulier, et, par association, l'ensemble des problèmes pratiques rencontrés par l'humanité ! Le *General Problem Solver* (GPS), créé en 1972, est le modèle de cette compétence universelle qui résume toutes les autres, le modèle de tous les modèles, l'intellectualisme le plus appliqué, la réalisation pratique de l'adage préféré des petits maîtres sans maîtrise suivant lequel «il n'y a pas de problèmes ; il n'y a que des solutions».

L'hypothèse cybernétique progresse indistinctement comme théorie et comme technologie, l'une certifiant toujours l'autre. En 1943, Wiener rencontre John Von Neumann, chargé de construire des machines assez rapides et puissantes pour effectuer les calculs nécessaires au développement du *projet Manhattan* auquel travaillent 15000 savants et ingénieurs ainsi que 300000 techniciens et ouvriers sous la direction du physicien Robert Oppenheimer : l'ordinateur et la bombe atomique naissent ensemble. Du point de vue de l'imaginaire contemporain, «l'utopie de la communication» est donc le mythe complémentaire de celui de l'invention du nucléaire : il s'agit toujours d'*achever l'être-ensemble* par excès de vie ou par excès de mort, par

L'hypothèse cybernétique

fusion terrestre ou par suicide cosmique. La cybernétique se présente comme la réponse la mieux adaptée à la Grande Peur de la destruction du monde et de l'espèce humaine. Von Neumann est son agent double, l'«*inside outsider*» par excellence. L'analogie entre les catégories de description de ses machines, des organismes vivants et celles de Wiener scelle l'alliance de la cybernétique et de l'informatique. Il faut quelques années pour que la biologie moléculaire, à l'origine du décodage de l'ADN, utilise à son tour la théorie de l'information pour expliquer l'homme en tant qu'individu et en tant qu'espèce, conférant par là même une puissance technique inégalée à la manipulation expérimentale des êtres humains sur le plan génétique.

Le glissement de la métaphore du système vers celle du réseau dans le discours social entre les années 1950 et les années 1980 pointe vers l'autre analogie fondamentale qui constitue l'hypothèse cybernétique. Il indique aussi une transformation profonde de cette dernière. Car si l'ON a parlé de «système», entre cybernéticiens, c'est par comparaison avec le *système nerveux*, et si l'ON parle aujourd'hui dans les sciences cognitives de «réseau», c'est au *réseau neuronal* que l'ON songe. La cybernétique est l'assimilation de la totalité des phénomènes existants à ceux du cerveau. En *posant la tête comme alpha et oméga du monde*, la cybernétique s'est garantie d'être toujours à l'avant-garde des avant-gardes, celle derrière laquelle toutes n'en finissent plus de courir. Elle instaure en effet à son départ *l'identité entre la vie, la pensée et le langage*. Ce monisme radical se fonde sur une analogie entre les notions d'information et d'énergie. Wiener l'introduit en greffant sur son discours celui de la thermodynamique du XIX^e siècle. L'opération consiste à



L'hypothèse cybernétique

comparer l'effet du temps sur un système énergétique avec l'effet du temps sur un système d'informations. Un système, en tant que système, n'est jamais pur et parfait : il y a dégradation de l'énergie à mesure qu'elle s'échange de même qu'il y a dégradation de l'information à mesure qu'elle circule. C'est ce que Clausius a nommé *entropie*. L'entropie, considérée comme une loi naturelle, est l'Enfer du cybernéticien. Elle explique la décomposition du vivant, le déséquilibre en économie, la dissolution du lien social, la décadence... Dans un premier temps, spéculatif, la cybernétique prétend fonder ainsi le terrain commun à partir duquel l'unification des sciences naturelles et des sciences humaines doit être possible.

Ce qu'on appellera la « deuxième cybernétique » sera le projet supérieur d'une expérimentation sur les sociétés humaines : une *anthropotechnie*. La mission du cybernéticien est de lutter contre l'entropie générale qui menace les êtres vivants, les machines, les sociétés, c'est-à-dire de créer les conditions expérimentales d'une revitalisation permanente, de restaurer sans cesse l'intégrité de la totalité. « L'important n'est pas que l'homme soit présent mais qu'il existe comme support vivant de l'idée technique », constate le commentateur humaniste Raymond Ruyer. Avec l'élaboration et le développement de la cybernétique, l'idéal des sciences expérimentales, déjà à l'origine de l'économie politique *via* la physique newtonienne, vient à nouveau prêter main forte au capitalisme. On appelle depuis lors « société contemporaine » le laboratoire où s'expérimente l'hypothèse cybernétique. À partir de la fin des années 1960, grâce aux techniques qu'elle a instruites, *la deuxième cybernétique n'est plus une hypothèse de laboratoire mais une expérimentation*

Tout a failli, vive le communisme !

sociale. Elle vise à construire ce que Giorgio Cesarano appelle une société animale stabilisée qui «[chez les termites, les fourmis, les abeilles] ont pour présupposé naturel de leur fonctionnement automatique, la négation de l'individu; ainsi la société animale dans son ensemble (termitière, fourmilière ou ruche) se pose comme un individu pluriel, dont l'unité détermine, et est déterminée par la partition des rôles et des fonctions – dans le cadre d'une "composition organique" où il est difficile de ne point voir le modèle biologique de la téléologie du Capital».

III

Il n'est pas besoin d'être prophète pour reconnaître que les sciences modernes, dans leur travail d'installation, ne vont pas tarder à être déterminées et pilotées par la nouvelle science de base, la cybernétique. Cette science correspond à la détermination de l'homme comme être dont l'essence est l'activité en milieu social. Elle est en effet la théorie qui a pour objet la prise en main de la planification possible et de l'organisation du travail humain.

Martin Heidegger

La fin de la philosophie et la tâche de la pensée, 1966

Mais la cybernétique se voit par ailleurs forcée de reconnaître qu'une régulation générale de l'existence humaine n'est pas encore accomplie à l'heure actuelle. C'est pourquoi l'homme fait encore provisoirement fonction, dans le domaine universel de la science cybernétique, de «facteur de perturbation». Les plans et les actions de l'homme apparemment libre agissent de façon perturbante. Mais tout récemment la science a aussi pris possession de ce champ de l'existence humaine. Elle entreprend l'exploration et la planification, rigoureusement méthodique, de l'avenir possible de l'homme agissant. Elle prend en compte les informations sur ce qui est planifiable de l'homme.

Martin Heidegger

La provenance de l'art et la destination de la pensée, 1967

En 1946, une conférence de scientifiques a lieu à New York, dont l'objet est d'étendre l'hypothèse cybernétique aux sciences sociales. Les participants s'allient autour d'une disqualification éclairée des philosophies philistines du social qui partent de l'individu ou de la société. La *socio-cybernétique* devra se concentrer sur les phénomènes intermédiaires de *feedback sociaux*, comme ceux que l'école anthropologique américaine croit découvrir alors entre « culture » et « personnalité » pour construire une caractérologie des nations destinée aux soldats américains. L'opération consiste à réduire la pensée dialectique à une observation de processus de *causalités circulaires* au sein d'une totalité sociale invariante *a priori*, à confondre contradiction et inadéquation comme dans la catégorie centrale de la psychologie cybernétique, le *double bind*. En tant que science de la société, la cybernétique vise à inventer une régulation sociale qui se passe des macro-institutions que sont l'État et le Marché au profit de micro-mécanismes de contrôle, au profit de *dispositifs*. La loi fondamentale de la socio-cybernétique est la suivante : *croissance et contrôle évoluent en raison inverse*. Il est donc plus facile de construire un ordre social cybernétique à petite échelle : « Le rétablissement rapide des équilibres exige que les écarts soient détectés aux endroits mêmes où ils se produisent et

L'hypothèse cybernétique

que l'action correctrice s'effectue de *manière décentralisée*. » Sous l'influence de Gregory Bateson – le Von Neumann des sciences sociales – et de la tradition sociologique américaine obsédée par la question de la déviance (le hobo, l'immigrant, le criminel, le jeune, je, tu, il, etc.), la socio-cybernétique se dirige en priorité vers l'étude de *l'individu comme lieu de feedbacks*, c'est-à-dire comme « personnalité auto-disciplinée ». Bateson devient le *rééducateur social en chef* de la deuxième moitié du *xx^e* siècle, à l'origine aussi bien du mouvement de la thérapie familiale que des formations aux techniques de vente développées à Palo-Alto. Car l'hypothèse cybernétique réclame une conformation radicalement nouvelle du sujet, individuel ou collectif, dans le sens d'un *évidement*. Elle disqualifie l'intériorité comme mythe et avec elle toute la psychologie du *xix^e* siècle, y compris la psychanalyse. Il ne s'agit plus d'arracher le sujet à des liens traditionnels extérieurs comme l'avait commandé l'hypothèse libérale mais de reconstruire du lien social en privant le sujet de toute substance. Il faut que chacun devienne *une enveloppe sans chair*, le meilleur conducteur possible de la communication sociale, le lieu d'une boucle rétroactive infinie qui se fasse *sans nœuds*. Le processus de cybernétisation achève ainsi le « processus de civilisation », jusqu'à l'abstraction des corps et de leurs affects dans le régime des signes. « En ce sens, écrit Lyotard, le système se présente comme la machine avant-gardiste qui tire l'humanité après elle, en la déshumanisant pour la réhumaniser à un autre niveau de capacité normative. Tel est l'orgueil des décideurs, tel est leur aveuglement. [...] Même la permissivité par rapport aux divers jeux est placée sous la condition de la performativité. La redéfinition des normes de vie consiste dans l'amélioration de la compétence du système en matière de puissance ».

Tout a failli, vive le communisme !

Aiguillonnés par la Guerre Froide et la «chasse aux sorcières», les socio-cybernéticiens traquent donc sans relâche le pathologique derrière le normal, *le communiste qui sommeille en chacun*. Ils forment à cet effet dans les années 1950 la *Fédération de la Santé Mentale* où s'élabore une solution originale, *quasi finale*, aux problèmes de la communauté et de l'époque : «C'est le but ultime de la santé mentale que d'aider les hommes à vivre avec leurs semblables à l'intérieur d'un même monde... Le concept de santé mentale est coextensif à l'ordre international et à la communauté mondiale qui doivent être développés afin que les hommes puissent vivre en paix les uns avec les autres.» En repensant les troubles mentaux et les pathologies sociales en terme d'information, la cybernétique fonde une *nouvelle politique des sujets* qui repose sur la communication, la transparence à soi et aux autres. C'est à la demande de Bateson que Wiener à son tour doit réfléchir à une socio-cybernétique d'une envergure plus large que le projet d'un hygiénisme mental. Il constate sans mal l'échec de l'expérimentation libérale : sur le marché, l'information est toujours impure et imparfaite à cause aussi bien du mensonge publicitaire, de la concentration monopolistique des médias, que de la méconnaissance des États qui contiennent, en tant que collectif, moins d'informations que la société civile. L'extension des relations marchandes, en accroissant la taille des communautés, des chaînes de rétroaction, rend plus probables encore les distorsions de communication et les problèmes de contrôle social. Non seulement le lien social a été détruit par le processus d'accumulation passé mais l'ordre social apparaît cybernétiquement impossible au sein du capitalisme. La fortune de l'hypothèse cybernétique est donc compréhensible à partir des crises rencontrées par le capitalisme au

L'hypothèse cybernétique

xx^e siècle, qui remettent en cause les prétendues «lois» de l'économie politique classique. C'est dans cette brèche que s'engouffre le discours cybernétique.

L'histoire contemporaine du discours économique doit être envisagée sous l'angle de cette *montée du problème de l'information*. De la crise de 1929 à 1945, l'attention des économistes se porte sur les questions d'anticipation, d'incertitude liée à la demande, d'ajustement entre production et consommation, de prévision de l'activité économique. L'économie classique issue de Smith flanche comme les autres discours scientifiques directement inspirés par la physique de Newton. Le rôle prépondérant que va prendre, après 1945, la cybernétique dans l'économie se comprend à partir d'une intuition de Marx qui constatait que «dans l'économie politique, la loi est déterminée par son contraire, à savoir l'absence de lois. *La vraie loi de l'économie politique c'est le hasard.*» Afin de prouver que le capitalisme n'est pas facteur d'entropie et de chaos social, le discours économique privilégie, à partir des années 1940, une redéfinition cybernétique de sa psychologie. Elle s'appuie sur le modèle de la «théorie des jeux» développé par Von Neumann et Oskar Morgenstern en 1944. Les premiers socio-cybernéticiens montrent que *l'homo œconomicus* ne pourrait exister qu'à la condition d'une *transparence totale* de ses préférences à lui-même et aux autres. Faute de pouvoir connaître l'ensemble des comportements des autres acteurs économiques, l'idée utilitariste d'une rationalité des choix micro-économiques n'est qu'une fiction. Sous l'impulsion de Friedrich von Hayek, le paradigme utilitariste est donc abandonné au profit d'une théorie des mécanismes de coordination spontanée des choix individuels qui reconnaît

Tout a failli, vive le communisme !

que chaque agent n'a qu'une connaissance limitée des comportements d'autrui et de ses propres comportements. La réponse consiste à sacrifier l'autonomie de la théorie économique en la greffant sur la promesse cybernétique d'équilibrage des systèmes. Le discours hybride qui en résulte, dit par la suite «néo-libéral», prête au marché des vertus d'allocation optimale de l'information – *et non plus des richesses* – dans la société. À ce titre, le marché est l'instrument de la coordination parfaite des acteurs grâce auquel la totalité sociale trouve un équilibre durable. Le capitalisme devient ici indiscutable en tant qu'il est présenté comme simple moyen, le meilleurs moyen, pour *produire l'autorégulation sociale*.

Comme en 1929, le mouvement de contestation planétaire de 1968 et, plus encore, la crise d'après 1973 reposent à l'économie politique le problème de l'incertitude, sur un terrain existentiel et politique, cette fois. On s'enivre de théories ronflantes, ici ce vieux baveux d'Edgar Morin et sa «complexité», là Joël de Rosnay, ce niais illuminé, et sa «société en temps réel». La philosophie écologiste se nourrit de cette mystique nouvelle du Grand Tout. La totalité, maintenant, n'est plus une origine à retrouver mais un devenir à construire. *Le problème de la cybernétique n'est plus la prévision du futur mais la reproduction du présent*. Il n'est plus question d'ordre statique mais de dynamique d'auto-organisation. L'individu n'est plus crédité d'aucun pouvoir: sa connaissance du monde est imparfaite, ses désirs lui sont inconnus, il est opaque à lui-même, tout lui échappe, si bien qu'il est spontanément coopératif, naturellement empathique, fatalement solidaire. Lui ne sait rien de tout cela mais ON sait tout de lui. Ici s'élabore la forme la

L'hypothèse cybernétique

plus avancée de l'individualisme contemporain, sur laquelle se greffe la philosophie hayekienne pour laquelle toute incertitude, toute possibilité d'événement n'est qu'un problème temporaire d'ignorance. Converti en idéologie, le libéralisme sert de couverture à un ensemble de pratiques techniques et scientifiques nouvelles, une «deuxième cybernétique» diffuse, qui efface délibérément son nom de baptême. Depuis les années soixante le terme même de cybernétique s'est fondu dans des termes hybrides. L'éclatement des sciences ne permet plus en effet d'unification théorique: l'unité de la cybernétique se manifeste désormais pratiquement par le monde qu'elle configure chaque jour. Elle est l'outil par lequel le capitalisme a ajusté l'une à l'autre sa capacité de désintégration et sa quête de profit. Une société menacée de décomposition permanente pourra d'autant mieux être maîtrisée que se formera un réseau d'informations, un «système nerveux» autonome, qui permettra de la piloter, écrivent pour le cas français les singes d'État Simon Nora et Alain Minc dans leur rapport de 1978. Ce qu'on appelle aujourd'hui «Nouvelle Économie», qui unifie sous une même appellation contrôlée d'origine cybernétique l'ensemble des transformations qu'ont connues depuis trente ans les pays occidentaux, est un ensemble de nouveaux assujettissements, une nouvelle solution au problème pratique de l'ordre social et de son avenir, c'est-à-dire *une nouvelle politique*.

Sous l'influence de *l'informatisation*, les techniques d'ajustement de l'offre et de la demande, issues de la période 1930-1970, ont été épurées, raccourcies et décentralisées. L'image de la «main invisible» n'est plus une fiction justificatrice mais le principe effectif de la production

Tout a failli, vive le communisme !

sociale de société, tel qu'il se matérialise dans les procédures de l'ordinateur. Les techniques d'intermédiation marchande et financière ont été automatisées. Internet permet simultanément de connaître les préférences du consommateur et de les conditionner par la publicité. À un autre niveau, toute l'information sur les comportements des agents économiques circule sous forme de titres pris en charge par les marchés financiers. Chaque acteur de la valorisation capitaliste est le support de boucles de rétroaction quasi permanentes, en temps réel. Sur les marchés réels comme sur les marchés virtuels, chaque transaction donne lieu désormais à une circulation d'informations sur les sujets et les objets de l'échange qui dépasse la seule fixation du prix, devenue secondaire. D'un côté, on s'est rendu compte de l'importance de l'information comme facteur de production distinct du travail et du capital et décisif pour la « croissance » sous la forme de connaissances, d'innovations techniques, de compétences distribuées. De l'autre, le secteur spécialisé de la production d'informations n'a cessé d'augmenter sa taille. C'est au renforcement réciproque de ces deux tendances que le capitalisme présent doit d'être qualifié d'*économie de l'information*. L'information est devenue la richesse à extraire et à accumuler, transformant le capitalisme en *auxiliaire* de la cybernétique. La relation entre capitalisme et cybernétique s'est inversée au fil du siècle : alors qu'après la crise de 1929 on a construit un système d'informations sur l'activité économique afin de servir la régulation – ce fut l'objectif de toutes les planifications –, l'économie d'après la crise de 1973 fait reposer le processus d'auto-régulation sociale sur la valorisation de l'information.

L'hypothèse cybernétique

Rien n'exprime mieux la victoire contemporaine de la cybernétique que ce fait que la valeur puisse être extraite comme *information sur l'information*. La logique marchande-cybernéticienne, ou « néolibérale », s'étend à toute l'activité, y compris non-encore marchande, avec le soutien sans faille des États modernes. Plus généralement, la précarisation des objets et des sujets du capitalisme a pour corollaire un accroissement de la circulation d'informations à leur sujet : c'est aussi vrai pour le travailleur-chômeur que pour la vache. *La cybernétique vise par conséquent à inquiéter et à contrôler dans le même mouvement*. Elle est fondée sur la *terreur* qui est un facteur d'évolution – de croissance économique, de progrès moral – car elle fournit l'occasion d'une production d'informations. *L'état d'urgence*, qui est le propre des crises, est ce qui permet à l'autorégulation d'être relancée, de s'auto-entretenir comme mouvement perpétuel. Si bien qu'à l'inverse du schéma de l'économie classique où l'équilibre de l'offre et de la demande devait permettre la « croissance » et par là le bien-être collectif, c'est désormais la « croissance » qui est un chemin sans limites vers l'équilibre. Il est donc juste de critiquer la modernité occidentale comme processus de « mobilisation infinie » dont la destination serait « le mouvement vers plus de mouvement ». Mais d'un point de vue cybernétique l'autoproduction qui caractérise aussi bien l'État, le Marché que l'automate, le salarié ou le chômeur, est indiscernable de l'autocontrôle qui la tempère et la ralentit.

IV

Si les machines motrices ont constitué le deuxième âge de la machine technique, les machines de la cybernétique et de l'informatique forment un troisième âge qui recompose un régime d'asservissement généralisé: des « systèmes hommes-machines », réversibles et récurrents, remplacent les anciennes relations d'assujettissement non réversibles et non récurrentes entre les deux éléments; le rapport de l'homme et de la machine se fait en termes de communication mutuelle intérieure, et non plus d'usage ou d'action. Dans la composition organique du capital, le capital variable définit un régime d'assujettissement du travailleur (plus-value humaine) ayant pour cadre principal l'entreprise ou l'usine; mais quand le capital constant croît proportionnellement de plus en plus, dans l'automation, on trouve un nouvel asservissement, en même temps que le régime du travail change, que la plus-value devient machinique et que le cadre s'étend à la société tout entière. On dirait aussi bien qu'un peu de subjectivation nous éloignait de l'asservissement machinique mais que beaucoup nous y ramène.

Gilles Deleuze, Félix Guattari
Mille Plateaux, 1980

L'hypothèse cybernétique

Le seul moment de permanence d'une classe en tant que telle est aussi celui qui en possède la conscience pour soi: la classe des gestionnaires du capital en tant que machine sociale. La conscience qui la connote est, avec la plus grande cohérence, celle de l'apocalypse, de l'autodestruction.

Giorgio Cesarano
Manuel de survie, 1975

C'est acquis, la cybernétique n'est pas simplement un des aspects de la vie contemporaine, son volet néotechnologique par exemple, mais le point de départ et le point d'arrivée du nouveau capitalisme. *Capitalisme cybernétique* – qu'est-ce que cela signifie ? Cela veut dire que nous faisons face depuis les années 1970 à une formation sociale émergente qui prend la relève du capitalisme fordiste et qui résulte de l'application de l'hypothèse cybernétique à l'économie politique. Le capitalisme cybernétique se développe afin de permettre au corps social dévasté par le Capital de se reformer et de s'offrir pour un cycle de plus au processus d'accumulation. D'un côté le capitalisme doit croître, ce qui implique une destruction. De l'autre il doit reconstruire de la « communauté humaine », ce qui implique une circulation. « Il y a, écrit Lyotard, deux usages de la richesse, c'est-à-dire de la puissance-pouvoir : un usage reproductif et un usage pillard. Le premier est circulaire, global, organique ; le second est partiel, mortifère, jaloux. [...] Le capitaliste est un conquérant et le conquérant est un monstre, *un centaure* : son avant-train se nourrit de reproduire le système réglé des métamorphoses contrôlées sous la loi de la marchandise-étalon, et son arrière-train de piller les énergies surexcitées. D'une main s'approprie, donc conserver, c'est-à-dire reproduire dans

L'hypothèse cybernétique

l'équivalence, réinvestir ; de l'autre prendre et détruire, voler et fuir, en creusant un autre espace, un autre temps. » Les crises du capitalisme telles que les comprenait Marx viennent toujours d'une désarticulation entre le temps de la conquête et le temps de la reproduction. La fonction de la cybernétique est d'éviter ces crises en assurant la coordination entre « l'avant-train » et « l'arrière-train » du Capital. Son développement est une réponse endogène apportée au problème posé au capitalisme, qui est de *se développer sans déséquilibres fatals*.

Dans la logique du Capital, le développement de la fonction de pilotage, de « contrôle » correspond à la subordination de la sphère de l'accumulation à la sphère de la circulation. Pour la critique de l'économie politique, la circulation ne devrait pas être moins suspecte, en effet, que la production. Elle n'est, comme Marx le savait, qu'un cas particulier de la production prise au sens général. La socialisation de l'économie – c'est-à-dire l'interdépendance entre les capitalistes et les autres membres du corps social, la « communauté humaine » –, l'élargissement de la base humaine du Capital, fait que l'extraction de la plus-value, qui est à la source du profit, n'est plus centrée sur le rapport d'exploitation institué par le salariat. Le centre de gravité de la valorisation se déplace du côté de la sphère de la circulation. À défaut de pouvoir renforcer les conditions d'exploitation, ce qui entraînerait une crise de la consommation, l'accumulation capitaliste pourra néanmoins se poursuivre à condition que s'accélère le cycle production-consommation, c'est-à-dire que s'accélère aussi bien le processus de production que la circulation marchande. Ce qui a été perdu au niveau statique de l'économie pourra être compensé au niveau dynamique. La logique de flux dominera

Tout a failli, vive le communisme !

la logique du produit fini. La vitesse primera sur la quantité, en tant que facteur de richesse. *La face cachée du maintien de l'accumulation, c'est l'accélération de la circulation.* Les dispositifs de contrôle ont par conséquent pour fonction de maximiser le volume des flux marchands en minimisant les événements, les obstacles, les accidents qui les ralentiraient. Le capitalisme cybernétique tend à abolir le temps même, à maximiser la circulation fluide jusqu'à son point maximum, la vitesse de la lumière, comme tendent déjà à le réaliser certaines transactions financières. Les catégories de « temps réel », de « juste-à-temps » témoignent assez de cette *haine de la durée*. Pour cette raison même, le temps est notre allié.

Cette propension du capitalisme au contrôle n'est pas nouvelle. Elle n'est post-moderne qu'au sens où la post-modernité se confond avec la modernité dans son dernier quartier. C'est pour cette raison même que se sont développées la bureaucratie à la fin du XIX^e siècle et les technologies informatiques après la Seconde Guerre mondiale. La cybernétisation du capitalisme a débuté à la fin des années 1870 par un contrôle croissant de la production, de la distribution et de la consommation. L'information sur les flux tient dès lors une importance stratégique centrale comme condition de la valorisation. L'historien James Beniger raconte que les premiers problèmes de contrôle ont surgi quand eurent lieu les premières collisions entre trains, mettant en péril et les marchandises et les vies humaines. La signalisation des voies ferrées, les appareils de mesure des temps de parcours et de transmission des données durent être inventés afin d'éviter de telles « catastrophes ». Le télégraphe, les horloges synchronisées, les organigrammes dans les grandes entreprises, les

L'hypothèse cybernétique

systèmes de pesées, les feuilles de routes, les procédures d'évaluation des performances, les grossistes, la chaîne de montage, la prise de décision centralisée, la publicité dans les catalogues, les médias de communication de masse furent des dispositifs inventés pendant cette période pour répondre, dans toutes les sphères du circuit économique, à une crise généralisée du contrôle liée à l'accélération de la production que provoquait la révolution industrielle aux États-Unis. Les systèmes d'information et de contrôle se développent donc en même temps que s'étend le processus capitaliste de transformation de la matière. Une classe d'intermédiaires, de *middle-men* qu'Alfred Chandler a appelé la « main visible » du Capital, se forme et grandit. À partir de la fin du XIX^e siècle, on constate que *la prévisibilité devient une source de profit en tant qu'elle est une source de confiance*. Le fordisme et le taylorisme s'inscrivent dans ce mouvement, de même que le développement du contrôle sur la masse des consommateurs et sur l'opinion publique à travers le marketing et la publicité, chargés d'*extorquer* de force puis de mettre au travail les « préférences » qui, selon l'hypothèse des économistes marginalistes, sont la vraie source de la valeur. L'investissement dans les technologies de planification et de contrôle, organisationnelles ou purement techniques, devient de plus en plus rentable. Après 1945, la cybernétique fournit au capitalisme une nouvelle infrastructure de machines – les ordinateurs – et surtout une technologie intellectuelle qui permettent de réguler la circulation des flux dans la société, d'en faire des flux *exclusivement marchands*.

Que le secteur économique de l'information, de la communication et du contrôle ait pris une part croissante dans l'économie depuis la Révolution

Tout a failli, vive le communisme !

industrielle, que le « travail immatériel » croisse en regard du travail matériel, n'a donc rien de surprenant ni de nouveau. Il mobilise aujourd'hui dans les pays industrialisés plus de deux tiers de la force de travail. Mais ce n'est pas suffisant pour définir le capitalisme cybernétique. Celui-ci, parce qu'il fait dépendre *en continu* son équilibre et sa croissance de ses capacités de contrôle, a *changé de nature*. *L'insécurité, bien plus que la rareté, est le nœud de l'économie capitaliste présente*. Comme le pressentent Wittgenstein à partir de la crise de 1929 et Keynes dans son sillage – il y a un lien très fort entre « l'état de la confiance » et la courbe de l'efficacité marginale du Capital, écrit ce dernier dans le chapitre XII de la *Théorie générale* en février 1934 –, l'économie repose en définitive sur un « jeu de langage ». Les marchés, et avec eux les marchandises et les marchands, la sphère de la circulation en général et, par voie de conséquence, l'entreprise, la sphère de la production en tant que lieu de prévision de rendements à venir n'existent pas sans des conventions, des normes sociales, des normes techniques, des normes du vrai, un méta-niveau qui fait exister les corps, les choses en tant que marchandises, avant même qu'ils fassent l'objet d'un prix. Les secteurs du contrôle et de la communication se développent parce que la valorisation marchande nécessite l'organisation d'une circulation bouclée d'informations, parallèle à la circulation des marchandises, la production d'une croyance collective qui s'objective dans la valeur. Pour advenir, tout échange requiert des « investissements de forme » – une information *sur* et une mise en forme *de* ce qui est échangé –, un *formatage* qui rend possible la mise en équivalence avant qu'elle n'ait effectivement lieu, un conditionnement qui est aussi une condition de l'accord sur le marché. C'est vrai pour les biens ; c'est vrai pour les

L'hypothèse cybernétique

personnes. Perfectionner la circulation d'informations, ce sera perfectionner le marché en tant qu'instrument universel de coordination. Contrairement à ce que supposait l'hypothèse libérale, pour soutenir le capitalisme fragile, le contrat ne se suffit pas à lui-même dans les rapports sociaux. On prend conscience après 1929 que tout contrat doit être assorti de contrôles. L'entrée de la cybernétique dans le fonctionnement du capitalisme vise à minimiser les incertitudes, les incommensurabilités, les problèmes d'anticipations qui pourraient s'immiscer dans toute transaction marchande. Elle contribue à consolider la base sur laquelle les mécanismes du capitalisme peuvent avoir lieu, à huiler la machine abstraite du Capital.

Avec le capitalisme cybernétique, le *moment politique* de l'économie politique domine par conséquent son moment économique. Ou comme le comprend, depuis la théorie économique, Joan Robinson en commentant Keynes : « Dès lors que l'on admet l'incertitude des anticipations qui guident le comportement économique, l'équilibre n'a plus d'importance et l'Histoire prend sa place. » Le moment politique, entendu ici au sens large de ce qui assujettit, de ce qui normalise, de ce qui détermine ce qui passe à travers les corps et peut s'enregistrer en valeur socialement reconnue, de ce qui extrait de la forme des formes-de-vie, est essentiel à la « croissance » comme à la reproduction du système : d'un côté la captation des énergies, leur orientation, leur cristallisation devient la source première de valorisation ; de l'autre la plus-value peut provenir de n'importe quel point du tissu bio-politique à condition que celui-ci se reconstitue sans cesse. Que l'ensemble des dépenses puisse tendanciellement se métamorphoser en qualités valorisables signifie aussi bien que le

Tout a failli, vive le communisme !

Capital compénètre tous les flux vivants : socialisation de l'économie et anthropomorphose du Capital sont deux processus solidaires et indissociables. Il faut et il suffit pour qu'ils se réalisent que toute action contingente soit prise dans un mixte de *dispositifs de surveillance et de saisie*. Les premiers sont inspirés de la prison en tant qu'elle introduit un régime de visibilité panoptique, centralisé. Ils ont longtemps été le monopole de l'État moderne. Les seconds sont inspirés de la technique informatique en tant qu'elle vise un régime de quadrillage décentralisé et en temps réel. L'horizon commun de ces dispositifs est celui d'une *transparence totale*, d'une correspondance absolue de la carte et du territoire, d'une volonté de savoir à un tel degré d'accumulation qu'elle devient volonté de pouvoir. Une des avancées de la cybernétique a consisté à clôturer les systèmes de surveillance et de suivi en s'assurant que les surveillants et les suiveurs soient à leur tour surveillés et/ou suivis, et ce au gré d'une *socialisation du contrôle* qui est la marque de la prétendue « société de l'information ». Le secteur du contrôle s'autonomise parce que s'impose la *nécessité de contrôler le contrôle*, les flux marchands étant doublés par des flux d'informations dont la circulation et la sécurité doivent à leur tour être optimisées. Au sommet de cet étagement des contrôles, le contrôle étatique, la police et le droit, la violence légitime et le pouvoir judiciaire, jouent un rôle de *contrôleurs en dernière instance*. Cette surenchère de surveillance qui caractérise les « sociétés de contrôle », Deleuze l'explique simplement : « elles fuient de partout ». Ce qui confirme sans cesse le contrôle dans sa nécessité. « Dans les sociétés de discipline, on n'arrêtait pas de recommencer (de l'école à la caserne, etc.), tandis que dans les sociétés de contrôle on n'en finit jamais avec rien. »

L'hypothèse cybernétique

Il n'y a donc rien d'étonnant à voir le développement du capitalisme cybernétique s'accompagner d'un développement de toutes les formes de répression, d'un *hyper-sécuritarisme*. La discipline traditionnelle, la généralisation de l'état d'urgence, de *l'emergenza*, sont amenés à croître dans un système tout entier tourné vers *la peur de la menace*. La contradiction apparente entre un renforcement des fonctions répressives de l'État et un discours économique néolibéral qui prône le « moins d'État » – qui permet par exemple à Loïc Wacquant de se lancer dans une critique de l'idéologie libérale qui dissimule la montée de « l'État pénal » – ne se comprend qu'en référence à l'hypothèse cybernétique. Lyotard l'explique : « Il y a dans tout système cybernétique une unité de référence qui permet de mesurer l'écart produit par l'introduction d'un événement dans le système, ensuite, grâce à cette mesure, de traduire cet événement en information pour le système, enfin s'il s'agit d'un ensemble réglé en homéostasie, d'annuler cet écart et de ramener le système à la quantité d'énergie ou d'information qui était la sienne précédemment. [...] Arrêtons-nous un peu ici. On voit comme l'adoption de ce point de vue sur la société, soit la fantaisie despotique qui est celle du maître de se placer au lieu supposé du zéro central et de s'identifier ainsi au Rien matriciel [...] ne peut que le contraindre à étendre son idée de la menace et donc de la défense. *Car quel est l'événement qui ne comporterait pas de menace à ce point de vue ?* Aucun ; tous au contraire, puisqu'ils sont des perturbations d'un ordre circulaire, reproduisant le même, exigent une mobilisation de l'énergie aux fins d'appropriation et d'élimination. Est-ce "abstrait" ? Faut-il un exemple ? C'est le projet même que perpète en France et en haut lieu, l'institution d'une Défense opérationnelle du territoire, nantie d'un

Tout a failli, vive le communisme !

Centre opérationnel de l'armée de terre, dont la spécificité est de parer à la menace "interne", ce qui naît dans les obscurs replis du corps social dont "l'état-major" ne prétend pas moins qu'être la tête clairvoyante : cette clairvoyance s'appelle fichier national ; [...] la traduction de l'événement en information pour le système se nomme renseignement [...] ; enfin l'exécution des ordres régulateurs et leur inscription dans le "corps social", surtout quand on imagine celui-ci en proie à quelque intense émotion, par exemple à la peur panique qui le secouerait en tous sens au cas où se déclencherait une guerre nucléaire (entendez aussi bien où se lèverait on ne sait quelle vague jugée insane de protestation, contestation, désertion civile) – cette exécution requiert l'infiltration assidue et fine des canaux émetteurs dans la "chair" sociale, soit comme le dit à merveille tel officier supérieur, la "*police des mouvements spontanés*". » La prison est donc au sommet d'une cascade de dispositifs de contrôle, le garant en dernière instance qu'aucun événement perturbant n'aura lieu dans le corps social pour entraver la circulation des personnes et des biens. La logique de la cybernétique étant de remplacer des institutions centralisées, des formes sédentaires de contrôle, par des dispositifs de traçage, des formes nomades de contrôle, la prison comme dispositif classique de surveillance est évidemment amenée à être prolongée par des dispositifs de saisie comme le bracelet électronique, par exemple. Le développement des *community police* dans le monde anglo-saxon, de la « police de proximité » en France, répond aussi à une logique cybernétique de conjuration de l'événement, d'organisation de la rétroaction. Selon cette logique, les perturbations dans une zone seront d'autant mieux étouffées qu'elles seront amorties par les sous-zones du système les plus proches.

L'hypothèse cybernétique

Si la répression tient le rôle, dans le capitalisme cybernétique, de conjuration de l'événement, la prévision est son corollaire, en tant qu'elle vise à éliminer l'incertitude liée à tout futur. C'est l'enjeu des technologies statistiques. Alors que celles de l'État-providence se tournaient tout entières vers l'anticipation des risques, probabilisés ou non, celles du capitalisme cybernétique visent à multiplier les domaines de responsabilité. Le discours du risque est le moteur du déploiement de l'hypothèse cybernétique : il est d'abord diffusé pour être ensuite intériorisé. Car les risques sont d'autant mieux acceptés que ceux qui y sont exposés ont l'impression d'avoir choisi de les prendre, qu'ils s'en sentent responsables et plus encore lorsqu'ils ont le sentiment de pouvoir les contrôler et les maîtriser eux-mêmes. Mais, comme l'admet un expert, le « risque zéro » n'existe pas : « La notion de risque affaiblit bien les liens causaux, mais ce faisant elle ne les fait pas disparaître. Au contraire elle les multiplie. [...] Considérer un danger en terme de risque, c'est forcément admettre qu'on ne pourra jamais s'en prémunir absolument : on pourra le gérer, le domestiquer, mais jamais l'anéantir. » C'est au titre de sa permanence pour le système que le risque est un outil idéal pour l'affirmation de nouvelles formes de pouvoir qui favorisent l'emprise croissante des dispositifs sur les collectifs et les individus. Il élimine tout enjeu de conflit par le rassemblement obligatoire des individus autour de la gestion de menaces censées concerner chacun de la même façon. L'argument qu'on voudrait nous faire admettre est le suivant : plus y a de sécurité, plus il y a production concomitante d'insécurité. Et si vous pensez que l'insécurité croît alors que la prévision est de plus en plus infaillible, c'est que vous avez vous-même peur des risques. Et si vous avez peur des risques, si vous

Tout a failli, vive le communisme !

ne faites pas confiance au système pour contrôler intégralement votre vie, votre peur risque d'être contagieuse et de présenter un risque bien réel de défiance envers le système. Autrement dit, avoir peur des risques, c'est déjà représenter soi-même un risque pour la société. L'impératif de circulation marchande sur lequel repose le capitalisme cybernétique se métamorphose en phobie générale, en phantasme d'autodestruction. La société de contrôle est une société paranoïaque, ce que confirme sans peine la prolifération en son sein des théories de la conspiration. Chaque individu est ainsi subjectivé dans le capitalisme cybernétique comme *dividu à risques*, comme *l'ennemi quelconque* de la société équilibrée.

Il ne faut pas s'étonner alors que le raisonnement de ces collaborateurs en chef du Capital que sont François Ewald ou Denis Kessler en France soit d'affirmer que l'État-providence, caractéristique du mode de régulation sociale fordiste, en réduisant les risques sociaux, a fini par déresponsabiliser les individus. Le démantèlement des systèmes de protection sociale, auquel on assiste depuis le début des années quatre-vingt, vise par conséquent à responsabiliser chacun en faisant porter à *tous* les «risques» que font seuls subir les capitalistes à l'ensemble du «corps social». Il s'agit en dernière analyse d'inculquer le point de vue de la reproduction de la société à chaque individu, qui devra ne plus rien attendre d'elle, mais tout lui sacrifier. C'est que la régulation sociale des catastrophes et de l'imprévu ne peut plus être gérée, comme elle l'était au Moyen Âge pendant les lèpres, par la seule exclusion sociale, la logique du bouc émissaire, la contention et la clôture. Si tout le monde doit devenir responsable du risque qu'il fait encourir à la société, c'est qu'ON ne peut plus

L'hypothèse cybernétique

exclure sans se priver d'une source potentielle de profit. Le capitalisme cybernétique fait donc aller de pair socialisation de l'économie et montée du «principe-responsabilité». Il produit le citoyen en tant que «dividu à risques» qui auto-neutralise son potentiel de destruction de l'ordre. Il s'agit ainsi de généraliser l'auto-contrôle, disposition qui favorise la prolifération des dispositifs et en assure un relais efficace. *Toute crise, dans le capitalisme cybernétique, prépare un renforcement des dispositifs*. La contestation anti-OGM comme la «crise de la vache folle» de ces dernières années en France, ont en définitive permis d'instituer une traçabilité inédite des dividos et des choses. La professionnalisation accrue du contrôle – qui est avec l'assurance l'un des secteurs économiques dont la croissance est garantie par la logique cybernétique – n'est que l'autre face de la montée du citoyen, comme subjectivité politique ayant totalement autoréprimé le risque qu'elle représente objectivement. La vigilance citoyenne contribue ainsi à l'amélioration des dispositifs de pilotage.

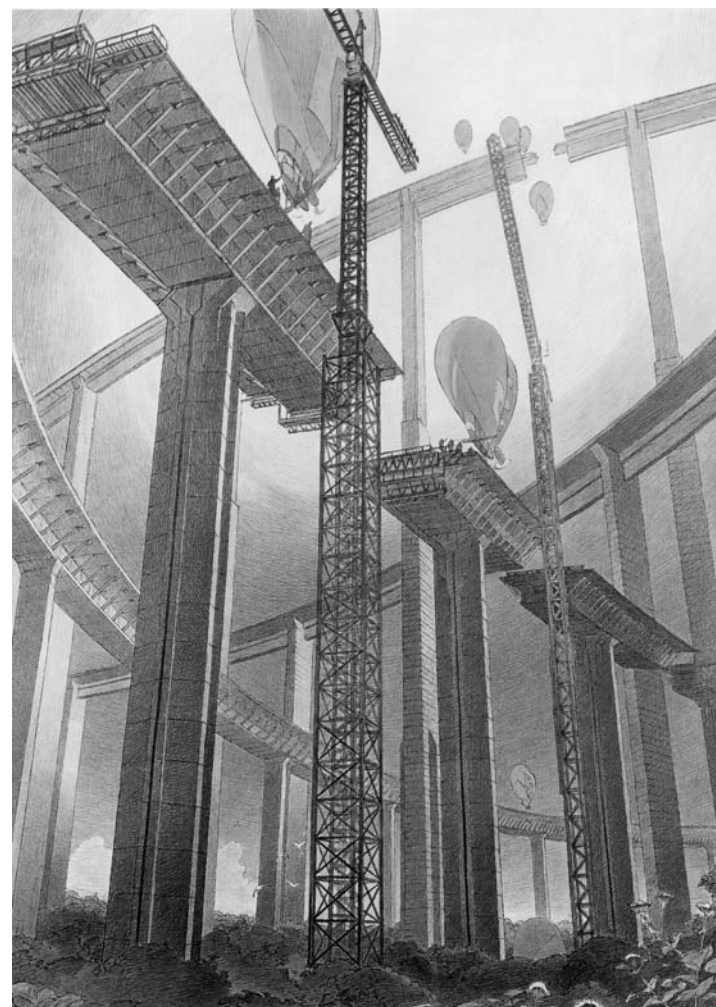
Tandis que la montée du contrôle à la fin du XIX^e siècle passait par une dissolution des liens personnalisés – ce qui fait qu'ON a pu parler de «disparition des communautés» –, elle passe dans le capitalisme cybernétique par un nouveau tissage de liens sociaux entièrement traversés par l'impératif de pilotage de soi et des autres au service de l'unité sociale : c'est ce *devenir-dispositif* de l'homme que figure le citoyen de l'Empire. L'importance présente de ces nouveaux *systèmes citoyen-dispositif*, qui creusent les vieilles institutions étatiques et propulsent la nébuleuse associative-citoyenne, démontre que la grande machine sociale que doit être le capitalisme cybernétique ne peut se passer des hommes,

Tout a failli, vive le communisme !

quoique certains cybernéticiens incrédules aient mis du temps à le croire, comme en témoigne cette prise de conscience dépitée du milieu des années 1980 :

« L'automatisation systématique serait effectivement un moyen radical de surmonter les limites physiques ou mentales qui sont à la source des erreurs humaines les plus communes : pertes momentanées de vigilance dues à la fatigue, au stress ou à la routine ; incapacité provisoire d'interpréter simultanément une multitude d'informations contradictoires et donc de maîtriser des situations trop complexes ; euphémisation du risque sous la pression des circonstances (urgences, pressions hiérarchiques...) ; erreurs de représentation conduisant à surestimer la sécurité de systèmes habituellement très fiables (on cite le cas d'un pilote refusant catégoriquement de croire que l'un de ses réacteurs est en feu). Il faut cependant se demander si la mise hors circuit de l'homme, considéré comme le maillon faible de l'interface homme/machine, ne risque pas en définitive de créer de nouvelles vulnérabilités, ne serait-ce qu'en étendant les erreurs de représentation et pertes de vigilance qui sont, comme on l'a vu, la contrepartie fréquente d'un sentiment exagéré de sécurité. Le débat mérite en tout cas d'être ouvert. »

En effet.



V

L'écosociété est décentralisée, communautaire, participative. La responsabilité et l'initiative individuelle existent vraiment. L'écosociété repose sur le pluralisme des idées, des styles et des conduites de vie. Conséquence : égalité et justice sociale sont en progrès. Mais aussi, bouleversement des habitudes, des modes de pensée et des mœurs. Les hommes ont inventé une vie différente dans une société en équilibre. Ils se sont aperçus que le maintien d'un état d'équilibre était plus délicat que le maintien d'un état de croissance continue. Grâce à une nouvelle vision, à une nouvelle logique de la complémentarité, à de nouvelles valeurs, les hommes de l'écosociété ont inventé une doctrine économique, une science politique, une sociologie, une technologie et une psychologie de l'état d'équilibre contrôlé.

Joël de Rosnay
Le Macroscopie, 1975

Capitalisme et socialisme représentent deux organisations de l'économie dérivées du même système de base, celui de la quantification de la valeur ajoutée. [...] Considéré sous cet angle, le système appelé « socialisme » n'est que le sous-système correcteur appliqué au « capitalisme ». On

L'hypothèse cybernétique

peut ainsi dire que le capitalisme le plus outré est socialiste sous certains de ses aspects, et que tout le socialisme est une « mutation » du capitalisme destinée à tenter de stabiliser le système à travers une redistribution – redistribution estimée nécessaire pour assurer la survie de tous et les inciter à une consommation plus large. Nous appellerons dans cette ébauche « capitalisme social » une organisation de l'économie, conçue dans le but d'établir un équilibre acceptable entre capitalisme et socialisme.

Yona Friedman
Utopies réalisables, 1974

Les événements de Mai 68 ont provoqué dans l'ensemble des sociétés occidentales une réaction politique dont on a peine à se souvenir l'ampleur aujourd'hui. Très vite, la restructuration du capitalisme s'organisa, *comme se met en marche une armée*. On vit, avec le Club de Rome, des multinationales comme Fiat, Volkswagen et Ford payer des économistes, des sociologues et des écologistes pour qu'ils déterminent les productions auxquelles devaient renoncer les entreprises afin que le système capitaliste fonctionne mieux et se renforce. En 1972, le rapport du Massachusetts Institute of Technology commandité par ledit Club de Rome, *Halte à la croissance*, fit grand bruit parce qu'il recommandait de stopper le processus d'accumulation capitaliste, y compris dans les pays dits en voie de développement. Du plus haut de la domination, on revendiquait la « croissance zéro » afin de préserver les rapports sociaux et les ressources de la planète, on introduisait des composantes qualitatives dans l'analyse du développement contre les projections quantitatives centrées sur la croissance, on exigeait en définitive que celle-ci soit entièrement redéfinie et cette pression s'accrut encore lorsqu'éclata la crise de 1973. Le capitalisme semblait faire son autocritique. Mais si j'ai parlé à nouveau de guerre et d'armée, c'est que le rapport du MIT, rédigé par

L'hypothèse cybernétique

l'économiste Dennis H. Meadows, s'inspirait des travaux d'un certain Jay Forrester qui avait été chargé en 1952 par l'US Air Force de mettre au point un système d'alerte et de défense – le SAGE System – qui coordonnait pour la première fois radars et ordinateurs dans le but de détecter et d'empêcher une possible attaque du territoire américain par des fusées ennemies. Forrester avait monté des infrastructures de communication et de contrôle entre hommes et machines où ceux-ci étaient interconnectés pour la première fois en « temps réel ». Puis il avait été nommé dans l'école de management du MIT pour étendre ses compétences en matière d'analyse systémique au monde économique. Il appliqua les mêmes principes d'ordre et de défense aux entreprises, puis ce sera le tour des villes et enfin de l'ensemble de la planète dans son ouvrage *World Dynamics* qui inspira les rapporteurs du MIT. Ainsi la « deuxième cybernétique » fut-elle déterminante pour fixer les principes de restructuration du capitalisme. Avec elle, l'économie politique devenait *une science du vivant*. Elle analysait le monde en tant que système ouvert de transformation et de circulation de flux d'énergie et de flux monétaires.

En France, un ensemble de pseudo-savants – l'illuminé de Rosnay et le baveux Morin mais aussi le mystique Henri Atlan, Henri Laborit, René Passet et l'arriviste Attali – se réunissent pour élaborer, à la suite du MIT, *Dix commandements pour une nouvelle économie*, un « éco-socialisme » disent-ils, en suivant une approche systémique, c'est-à-dire cybernétique, obsédée par « l'état d'équilibre » de tout et de tous. Il n'est pas inutile *a posteriori*, lorsqu'on écoute la « gauche » d'aujourd'hui et aussi la « gauche de la gauche », de rappeler certains des principes que de Rosnay présentait en 1975 :

Tout a failli, vive le communisme !

1. Conserver la variété des espaces comme des cultures, la biodiversité comme la multiculturalité.
2. Veiller à ne pas ouvrir, ne pas laisser s'échapper l'information contenue dans les boucles de régulation.
3. Rétablir les équilibres de l'ensemble du système par décentralisation.
4. Différencier pour mieux intégrer, car conformément à ce qu'a pressenti Teilhard de Chardin, l'illuminé en chef de tous les cybernéticiens, « toute intégration réelle se fonde sur une différenciation préalable. [...] L'homogène, le mélange, le syncrétisme, c'est l'entropie. Seule *l'union dans la diversité* est créatrice. Elle accroît la complexité, conduit à des niveaux plus élevés d'organisation. »
5. Pour évoluer : se laisser agresser.
6. Préférer les objectifs, *les projets* à la programmation détaillée.
7. Savoir utiliser l'information.
8. Savoir maintenir des contraintes sur les éléments du système.

Il ne s'agit plus, comme ON pouvait faire encore semblant de le croire en 1972, de mettre en cause le capitalisme et ses effets dévastateurs, mais plutôt de « réorienter l'économie de manière à mieux servir, à la fois, les besoins humains, le maintien et l'évolution du système social et la poursuite d'une véritable coopération avec la nature. L'économie d'équilibre qui caractérise l'écosociété est donc une économie "régulée", au sens cybernétique du terme. » Les premiers idéologues du capitalisme cybernétique parlent d'ouvrir à une gestion communautaire du capitalisme *par en bas*, à une responsabilisation de chacun grâce à « l'intelligence collective » qui résultera des progrès des télécom-

L'hypothèse cybernétique

munications et de l'informatique. Sans remettre en cause ni la propriété privée, ni la propriété d'État, ON invite à une cogestion, à un contrôle des entreprises par les communautés de salariés et d'usagers. L'euphorie réformatrice cybernétique est telle, en ce début des années 1970, qu'ON évoque sans plus frémir, comme s'il ne s'était, depuis le XIX^e siècle, agi que de cela, l'idée d'un « capitalisme social », ainsi que le défendit par exemple l'architecte écologiste et graphomane Yona Friedman. Ainsi s'est cristallisé ce qu'ON a fini par appeler « socialisme de troisième voie », et son alliance avec l'écologie, dont ON connaît aujourd'hui l'emprise politique en Europe. S'il fallait retenir un événement qui, dans ces années-là, en France, a exposé la progression tortueuse vers cette nouvelle alliance entre socialisme et libéralisme, non sans l'espoir qu'autre chose émerge, ce serait sans contester l'affaire LIP. Avec elle c'est tout le socialisme, jusque dans ses courants les plus radicaux comme le « communisme de conseils », qui échoue à faire chuter l'agencement libéral, et qui, sans subir à proprement parler de défaite, finit simplement absorbé par le capitalisme cybernétique. L'adhésion récente de l'écologiste Cohn-Bendit, le gentil leader de Mai 68, au courant libéral-libertaire n'est qu'une conséquence logique du retournement plus profond des idées « socialistes » sur elles-mêmes.

L'actuel mouvement « anti-globalisation » et la contestation citoyenne en général ne présentent aucune rupture à l'intérieur de cette formation d'énoncés élaborée il y a trente ans. Ils réclament simplement l'accélération de sa mise en œuvre. S'y fait jour, derrière les contre-sommets tonitruants, une même vision froide de la société comme totalité menacée d'éclatements, un même *objectif de régulation sociale*. Il s'agit de *restaurer* la cohésion sociale

Tout a failli, vive le communisme !

pulvérisée par la dynamique du capitalisme cybernétique et de *garantir* en dernière instance la participation de tous à cette dernière. Aussi n'est-il pas surprenant de voir l'économicisme le plus aride imprégner de façon si tenace et si nauséabonde les rangs des citoyens. Le citoyen dépossédé de tout se projette en expert *amateur* de la gestion sociale et conçoit le néant de sa vie comme succession ininterrompue de « projets » à réaliser : comme le remarque avec une feinte naïveté le sociologue Luc Boltanski, « tout peut accéder à la dignité du *projet*, y compris les entreprises hostiles au capitalisme ». De même que le dispositif « autogestion » fut séminal dans la réorganisation du capitalisme depuis trente ans, la contestation citoyenne n'est rien d'autre que l'instrument actuel de la modernisation de la politique. Ce nouveau « processus de civilisation » repose sur la critique de l'autorité développée dans les années 1970, au moment où se cristallisait la deuxième cybernétique. La critique de la représentation politique comme pouvoir séparé, déjà récupérée par le nouveau management dans la sphère de production économique, est aujourd'hui réinvestie dans la sphère politique. Partout ce ne sont qu'horizontalité des rapports et participation à des projets qui doivent remplacer l'autorité hiérarchique et bureaucratique poussiéreuse, contre-pouvoirs et décentralisations qui sont censés défaire les monopoles et le secret. Ainsi s'étendent et se resserrent sans obstacles les chaînes d'interdépendance sociale, ici faites de surveillance, ailleurs de délégation. Intégration de la société civile par l'État et intégration de l'État par la société civile s'engrènent de mieux en mieux. Ainsi s'organise la *division du travail de gestion des populations* nécessaire à la dynamique du capitalisme cybernétique. L'affirmation d'une « citoyenneté mondiale » devra prévisiblement la parachever.

L'hypothèse cybernétique

C'est qu'à partir des années 1970, le socialisme n'est plus qu'un démocratisme, désormais absolument nécessaire à la progression de l'hypothèse cybernétique. Il faut comprendre l'idéal de démocratie directe, de démocratie participative comme désir d'une expropriation générale par le système cybernétique de *toute l'information* contenue dans ses parties. La demande de transparence, de traçabilité, est une demande de circulation parfaite de l'information, *un progressisme dans la logique de flux* qui régit le capitalisme cybernétique. C'est entre 1965 et 1970 qu'un jeune philosophe allemand, héritier présumé de la « théorie critique », fondait le paradigme démocratique de la contestation présente en entrant avec fracas dans plusieurs controverses avec ses aînés. Au socio-cybernéticien Niklas Luhmann, théoricien hyper-fonctionnaliste des systèmes, Habermas opposait l'imprévisibilité du dialogue, des argumentations, irréductibles à de simples échanges d'informations. Mais c'est surtout contre Marcuse que fut élaboré ce projet d'une « éthique de la discussion » généralisée qui devait radicaliser en le critiquant le projet démocratique des Lumières. À Marcuse qui explique, en commentant les observations de Max Weber, que « rationalisation » veut dire que la raison technique, au principe de l'industrialisation et du capitalisme, est indissolublement une raison politique, Habermas rétorque qu'un ensemble de rapports intersubjectifs immédiats échappent aux rapports sujet-objet médiatisés par la technique, et qu'en définitive ils les encadrent et les orientent. Autrement dit, face au développement de l'hypothèse cybernétique, la politique devrait viser à autonomiser et étendre cette sphère des discours, à multiplier les arènes démocratiques, à construire et rechercher un consensus qui, par nature en somme, serait émancipateur.

Tout a failli, vive le communisme !

Outre qu'il réduit le « monde vécu », la « vie quotidienne », l'ensemble de ce qui fuit de la machine de contrôle, à des interactions sociales, à des discours, Habermas ignore plus profondément encore l'hétérogénéité fondamentale des formes-de-vie entre elles. Au même titre que le contrat, le consensus est attaché à l'objectif d'unification et de pacification par gestion des différences. Dans le cadre cybernétique, toute foi dans l'« agir communicationnel », toute communication qui n'assume pas la possibilité de son impossibilité, finit par servir le contrôle. C'est pourquoi la technique et la science ne sont pas simplement, comme le pense l'idéaliste Habermas, des idéologies qui viendraient recouvrir le tissu concret des relations intersubjectives. Ce sont des « idéologies matérialisées », des dispositifs en cascade, une gouvernementalité concrète qui traverse ces relations. Nous ne voulons pas plus de transparence ou plus de démocratie. Il y en a bien assez. Nous voulons au contraire plus d'opacité et plus d'intensité.

Mais je n'en aurai pas fini avec le socialisme tel que l'a périmé l'hypothèse cybernétique tant que je n'aurai pas évoqué une autre voix ; je veux parler de la critique centrée sur les rapports hommes-machines qui, depuis les années 1970, s'attaque au nœud supposé du problème cybernétique en posant la question de la technique par-delà technophobie – celle d'un Theodore Kaczynski ou du singe lettré de l'Oregon, John Zerzan – et technophilie, et qui prétend fonder une nouvelle *écologie radicale* qui ne soit pas bêtement romantique. Dès la crise économique des années 1970, Ivan Illich est parmi les premiers à exprimer l'espoir d'une refondation des pratiques sociales non plus seulement au travers d'un nouveau rapport entre sujets, comme chez Habermas, mais aussi entre sujets et objets, au

L'hypothèse cybernétique

travers d'une « réappropriation des outils » et des institutions, qui devraient être gagnées par une « convivialité » générale ; convivialité qui serait en mesure de saper la loi de la valeur. Le philosophe des techniques Simondon fait même de cette réappropriation le levier du dépassement de Marx et du marxisme : « Le travail possède l'intelligence des éléments, le capital possède l'intelligence des ensembles ; mais ce n'est pas en réunissant l'intelligence des éléments et l'intelligence des ensembles que l'on peut faire l'intelligence de l'être intermédiaire et non mixte qu'est l'individu technique. [...] Le dialogue du capital et du travail est faux parce qu'il est au passé. La collectivisation des moyens de production ne peut opérer une réduction de l'aliénation par elle-même ; elle ne peut l'opérer que si elle est la condition préalable de l'acquisition par l'individu humain de l'intelligence de l'objet technique individué. Cette relation de l'individu humain à l'individu technique est la plus délicate à former. » La solution au problème de l'économie politique, de l'aliénation capitaliste comme de la cybernétique résiderait dans l'invention d'une nouvelle relation aux machines, d'une « culture technique » qui aurait jusqu'à présent fait défaut à la modernité occidentale. C'est une telle doctrine qui justifie depuis trente ans le développement massif de l'enseignement « citoyen » des sciences et des techniques. Parce que le vivant, contrairement à ce que suppose l'hypothèse cybernétique, est essentiellement *différent* des machines, l'homme aurait une responsabilité de *représentation* des objets techniques : « L'homme comme témoin des machines, écrit Simondon, est responsable de leur relation ; la machine individuelle représente l'homme, mais l'homme représente l'ensemble des machines, car il n'y a pas une machine de toutes les machines, alors qu'il peut y avoir une

Tout a failli, vive le communisme !

pensée visant toutes les machines.» Dans sa forme utopique actuelle, comme chez Guattari à la fin de sa vie ou aujourd'hui chez un Bruno Latour, cette école prétendra «faire parler» les objets, représenter leurs normes dans l'arène publique au travers d'un «parlement des choses». À terme, les technocrates devraient faire place à des «mécanologues» et autres «médiologues» dont on ne voit pas en quoi ils diffèreraient des technocrates actuels si ce n'est qu'ils seraient plus rompus à la vie technique, qu'ils seraient des citoyens idéalement accouplés à leurs dispositifs. Ce que font mine d'ignorer nos utopistes, c'est que l'intégration de la raison technique par tous n'entamerait en rien les rapports de force existants. La reconnaissance de l'hybridité hommes-machines des agencements sociaux ne ferait certainement qu'étendre la lutte pour la reconnaissance et la tyrannie de la transparence au monde inanimé. Dans cette écologie politique renouvelée, socialisme et cybernétique atteignent leur point de convergence optimal : le projet d'une République verte, d'une *démocratie technique* – «un renouveau de la démocratie pourrait avoir pour objectif une gestion pluraliste de l'ensemble de ses composantes machiniques», écrit Guattari dans son dernier texte publié – la vision mortelle d'une paix civile définitive entre humains et non-humains.

VI

Tout comme la modernisation l'a fait dans une époque antérieure, la postmodernisation (ou informatisation) actuelle marque une nouvelle façon de devenir homme. Là où la production d'âme est concernée, comme dirait Musil, on devrait réellement remplacer les techniques traditionnelles des machines industrielles par l'intelligence cybernétique des technologies de l'information et de la communication. Il nous faut inventer ce que Pierre Lévy appelle une «anthropologie du cyberspace».

Michael Hardt, Toni Negri,
Empire, 1999

La communication constitue le troisième moyen fondamental du contrôle impérial. [...] Les systèmes contemporains de communication ne sont pas subordonnés à la souveraineté ; c'est au contraire la souveraineté qui semble être subordonnée à la communication. [...] La communication est la forme de production capitaliste dans laquelle le capital a réussi à soumettre entièrement et mondialement la société à son régime, supprimant toutes les voies de remplacement.

Michael Hardt, Toni Negri,
Empire, 1999

L'utopie cybernétique n'a pas seulement vampirisé le socialisme et sa puissance d'opposition en en faisant un «démocratisme de proximité». Dans ces années 1970 pleines de confusion, elle a aussi contaminé le marxisme le plus avancé, rendant intenable et inoffensive sa perspective. «Partout – comme l'écrit Lyotard en 1979 –, à un titre ou à l'autre, la Critique de l'économie politique et la critique de la société aliénée qui en était le corrélat sont utilisés en guise d'éléments *dans la programmation du système*.» Face à l'hypothèse cybernétique unifiante, l'axiome *abstrait* d'un antagonisme potentiellement révolutionnaire – lutte des classes, «communauté humaine» (*Gemeinwesen*) ou «social-vivant» contre Capital, *general intellect* contre processus d'exploitation, «multitude» contre «Empire», «créativité» ou «virtuosité» contre travail, «richesse sociale» contre valeur marchande, etc. – sert en définitive le projet politique d'une plus grande intégration sociale. La critique de l'économie politique et l'écologie ne critiquent pas le genre économique propre au capitalisme, ni la vision totalisante et systémique propre à la cybernétique, elles en font même paradoxalement les moteurs de leurs philosophies émancipatrices de l'histoire. Leur téléologie n'est plus celle du prolétariat ou de la nature mais celle du Capital. Leur perspective est aujourd'hui profondément celle d'une économie

L'hypothèse cybernétique

sociale, d'une «économie solidaire», d'une «transformation du mode de production», non plus par collectivisation ou étatisation des moyens de production mais par *collectivisation des décisions de production*. Comme l'affiche par exemple un Yann Moulier Boutang, il s'agit finalement que soit *reconnu* «le caractère social collectif de la création de richesse», que le métier de vivre en citoyen soit valorisé. Ce prétendu communisme en est réduit à un démocratisme économique, au projet de reconstruction d'un État «post-fordiste», par le bas. La coopération sociale y est posée comme toujours-déjà donnée, sans incommensurabilités éthiques, sans interférences avec la circulation des affects, sans problèmes de communauté.

L'itinéraire de Toni Negri à l'intérieur de l'Autonomie, puis de la nébuleuse de ses disciples en France et dans le monde anglo-saxon, montre combien le marxisme autorisait une telle glissade vers la volonté de volonté, la «mobilisation infinie», scellant sa défaite inéluctable, à terme, face à l'hypothèse cybernétique. Cette dernière n'a eu aucun mal à se brancher sur la métaphysique de la production qui recouvre tout le marxisme et que Negri pousse à son terme en considérant tout affect, toute émotion, toute communication en dernière instance comme un travail. De ce point de vue, auto-poïèse, autoproduction, auto-organisation et autonomie sont des catégories qui jouent un rôle homologue dans les formations discursives distinctes où elles ont émergé. Les revendications inspirées par cette critique de l'économie politique, celle du revenu garanti comme celle des «papiers pour tous», ne s'attaquent aux fondements que de la seule sphère productive. Si certains de ceux qui demandent aujourd'hui un revenu garanti ont pu rompre avec la

Tout a failli, vive le communisme !

perspective de mise au travail de tous – c'est-à-dire à la croyance dans le travail comme valeur fondamentale – qui prédominait encore auparavant dans les mouvements de chômeurs, c'est à condition, paradoxalement, d'avoir conservé une définition héritée, restrictive de la valeur comme « valeur-travail ». C'est ainsi qu'ils peuvent ignorer qu'ils contribuent finalement à améliorer la circulation des biens et des personnes.

O r c'est précisément parce que la valorisation n'est plus assignable en dernier ressort à ce qui a cours dans la seule sphère productive qu'il faudrait désormais déplacer le geste politique – je songe à la grève, par exemple, sans même parler de grève générale – vers les sphères de la circulation des produits et de l'information. Qui ne voit que la demande de « papiers pour tous », si elle est satisfaite, ne contribuera qu'à une plus grande mobilité de la force de travail au niveau mondial, ce qu'ont bien compris les penseurs libéraux américains ? Quant au salaire garanti, s'il était obtenu, ne ferait-il pas entrer simplement un revenu supplémentaire dans le circuit de la valeur ? Il représenterait l'équivalent formel d'un investissement du système dans son « capital humain », d'un crédit ; il anticiperait une production à venir. Dans le cadre de la restructuration présente du capitalisme, sa revendication pourrait être comparée à une proposition néo-keynésienne de relance de la « demande effective » qui puisse servir de filet de sécurité au développement souhaité de la « Nouvelle Économie ». De là aussi l'adhésion de plusieurs économistes à l'idée d'un « revenu universel » ou « revenu de citoyenneté ». Ce qui justifierait celui-ci, de l'avis même de Negri et de ses fidèles, c'est une *dette sociale contractée* par le capitalisme envers la « multitude ». Et si j'ai dit plus

L'hypothèse cybernétique

haut que le marxisme de Negri avait fonctionné, comme tous les autres marxismes, à partir d'un axiome *abstrait* sur l'antagonisme social, c'est qu'il a besoin *concrètement* de la fiction de l'unité du corps social. Sous ses jours les plus offensifs, comme ceux qui furent vécus en France pendant le mouvement des chômeurs de l'hiver 1997-1998, ses perspectives visent à fonder *un nouveau contrat social*, fût-il appelé communiste. Au sein de la politique classique, le négriisme joue déjà le rôle d'avant-garde des mouvements écologistes.

P our retrouver la conjoncture intellectuelle qui explique cette foi aveugle dans le social conçu comme objet et sujet possible d'un contrat, comme ensemble d'éléments équivalents, comme classe homogène, corps organique, il faut revenir à la fin des années 1950, lorsque la décomposition progressive de la classe ouvrière dans les sociétés occidentales inquiète les théoriciens marxistes car elle bouleverse l'axiome de la lutte des classes. Certains croient alors trouver dans les *Grundrisse* de Marx une parade, une préfiguration de ce qu'est en train de devenir le capitalisme et son prolétariat. Dans le fragment sur les machines, Marx envisage en pleine phase d'industrialisation que la force de travail individuelle puisse cesser d'être la source principale de la plus-value car « le savoir social général, la connaissance » deviendrait la puissance productive immédiate. Ce capitalisme-là, que l'on dit aujourd'hui « cognitif », ne serait plus contesté par le prolétariat qui naquit dans les grandes manufactures. Marx suppose qu'il le serait par « l'individu social ». Il précise la raison de ce processus inéluctable de renversement : « Le capital met en branle toutes les forces de la science et de la nature, il stimule la coopération et le commerce sociaux pour *libérer*

Tout a failli, vive le communisme !

(relativement) la création de la richesse du temps de travail. [...] Ce sont là les conditions matérielles qui feront éclater les fondements du capital. » La contradiction du système, son antagonisme catastrophique, viendrait du fait que le Capital mesure toute valeur en temps de travail tout en étant amené à diminuer celui-ci à cause des gains de productivité que permet l'automation. Le capitalisme est en somme condamné parce qu'il demande à la fois moins de travail et plus de travail. Les réponses à la crise économique des années 1970, le cycle de luttes qui dure plus de dix ans en Italie, donnent un coup de fouet inespéré à cette téléologie. L'utopie d'un monde où les machines travailleront à notre place paraît à portée de main. La créativité, l'individu social, le *general intellect* – jeunesse étudiante, marginaux cultivés, travailleurs immatériels, etc. – détachés du rapport d'exploitation, seraient le nouveau sujet du communisme qui vient. Pour certains, dont Negri ou Castoriadis, mais aussi les situationnistes, cela signifie que le nouveau sujet révolutionnaire se réappropriera sa « créativité », ou son « imaginaire », confisqués par le rapport de travail, et fera du temps de non-travail une source nouvelle d'émancipation de soi et de la collectivité. L'Autonomie en tant que mouvement politique sera fondée sur ces analyses.

En 1973, Lyotard, qui a longtemps fréquenté Castoriadis au sein de *Socialisme ou Barbarie*, note l'indifférenciation entre ce nouveau discours marxiste ou post-marxiste du *general intellect* et le discours de la nouvelle économie politique : « le corps des machines que vous appelez sujet social et force productive universelle de l'homme n'est autre que le corps du Capital moderne. Le savoir qui y est en jeu n'est nullement le fait de tous les individus, il

L'hypothèse cybernétique

est séparé, moment dans la métamorphose du capital, lui obéissant autant que le gouvernant. » Le problème éthique que pose l'espoir placé dans l'intelligence collective, qui aujourd'hui se retrouve dans les utopies d'usages collectifs autonomes des réseaux de communication, est le suivant : « on ne peut décider que le rôle principal du savoir est d'être un élément indispensable du fonctionnement de la société et agir en conséquence à son endroit que si l'on a décidé que celle-ci est une grande machine. Inversement, on ne peut compter avec sa fonction critique et songer à en orienter le développement et la diffusion dans ce sens que si l'on a décidé qu'elle ne fait pas un tout intégré et qu'elle reste hantée par un principe de contestation. » En conjuguant les deux termes pourtant irréconciliables de cette alternative, l'ensemble des positions hétérogènes dont nous avons trouvé la matrice dans le discours de Toni Negri et de ses adeptes, et qui représentent le point d'achèvement de la tradition marxiste et de sa métaphysique, sont condamnées à l'errance politique, à l'absence de destination autre que celle que leur ménage la domination. L'essentiel ici, et qui séduit tant d'apprentis intellectuels, c'est que ces savoirs ne soient jamais des pouvoirs, que la connaissance ne soit jamais connaissance de soi, que l'intelligence reste toujours séparée de l'expérience. La visée politique du négriisme est de formaliser l'informel, de rendre explicite l'implicite, patent le tacite, bref de valoriser ce qui est *hors-valeur*. Et en effet, Yann Moulier-Boutang, chien fidèle de Negri, finit par lâcher le morceau en 2000, dans un rôle irréel de cocaïnomanie débilite : « Le capitalisme dans sa nouvelle phase, ou sa dernière frontière, a besoin du communisme des multitudes. » Le *communisme neutre* de Negri, la mobilisation qu'il commande, n'est pas seulement compatible avec le capitalisme

Tout a failli, vive le communisme !

cybernétique, il en est désormais la condition d'effectuation.

Une fois les propositions du *Rapport du MIT* digérées, les économistes de la croissance ont souligné en effet le rôle primordial de la créativité, de l'innovation technologique – à côté des facteurs Capital et Travail – dans la production de plus-value. Et d'autres experts, aussi bien informés, ont alors affirmé doctement que la propension à innover dépendait du degré d'éducation, de formation, de santé, des populations – à la suite de l'économiciste le plus radical, Gary Becker, on appellera cela le « capital humain » –, de la complémentarité entre les agents économiques – complémentarité qui peut être favorisée par la mise en place d'une circulation régulière d'informations, par les réseaux de communication – ainsi que de la complémentarité entre l'activité et l'environnement, le vivant humain et le vivant non-humain. Ce qui expliquerait la crise des années 1970 c'est qu'il y a une base sociale, cognitive et naturelle au maintien du capitalisme et à son développement qui aurait été négligée jusqu'alors. Plus profondément, cela signifie que le temps de non-travail, l'ensemble des moments qui échappent aux circuits de la valorisation marchande – c'est-à-dire la vie quotidienne – sont aussi un facteur de croissance, détiennent une *valeur en puissance* en tant qu'ils permettent d'entretenir la base humaine du Capital. On vit dès lors des armées d'experts recommander aux entreprises d'appliquer des solutions cybernétiques à l'organisation de la production : développement des télécommunications, organisation en réseaux, « management participatif » ou par projet, panels de consommateurs, contrôles de qualité contribuent à faire remonter les taux de profit. Pour ceux qui voulaient sortir de la

L'hypothèse cybernétique

crise des années 1970 sans remettre en cause le capitalisme, « relancer la croissance », et non plus la stopper, impliquait par conséquent une réorganisation profonde dans le sens d'une démocratisation des choix économiques et d'un soutien institutionnel au temps de la vie, comme dans la demande de « gratuité » par exemple. C'est à ce titre seulement que l'ON peut affirmer *aujourd'hui* que le « nouvel esprit du capitalisme » hérite de la critique sociale des années 1960-1970 : dans l'exacte mesure où l'hypothèse cybernétique inspire le mode de régulation sociale qui émerge alors.

Il n'est donc guère étonnant que la communication, la mise en commun de savoirs impuissants que réalise la cybernétique, autorise aujourd'hui les idéologues les plus avancés à parler de « communisme cybernétique », comme le font Dan Sperber ou Pierre Lévy – le cybernéticien en chef du monde francophone, le collaborateur de la revue *Multitudes*, l'auteur de l'aphorisme : « l'évolution cosmique et culturelle culmine aujourd'hui dans le monde virtuel du cyberspace. » « Socialistes et communistes, écrivent Hardt et Negri, ont longtemps exigé que le prolétariat ait l'accès libre et le contrôle des machines et des matériels qu'il utilise pour produire. Toutefois, dans le contexte de la production immatérielle et biopolitique, cette exigence traditionnelle prend un aspect nouveau. Non seulement la multitude utilise des machines pour produire, mais elle devient elle-même de plus en plus machinique, les moyens de production étant de plus en plus intégrés aux esprits et aux corps de la multitude. Dans ce contexte, la réappropriation signifie avoir le libre accès (et le contrôle sur) la connaissance, l'information, la communication et les affects, parce que ce sont quelques-uns des moyens pre-

Tout a failli, vive le communisme !

miers de la production biopolitique.» Dans ce communisme-là, s'émerveillent-ils, ON ne partagera pas les richesses mais les informations et tout le monde sera à la fois producteur et consommateur. Chacun deviendra son «automedia» ! Le communisme sera un communisme de robots !

Qu'elle rompe seulement avec les postulats individualistes de l'économie ou qu'elle considère l'économie marchande comme volet régional d'une économie plus générale – ce qu'impliquent toutes les discussions sur la notion de valeur, comme celles du groupe allemand *Krisis*, toutes les défenses du don contre l'échange inspirées par Mauss, y compris l'énergétique anti-cybernétique d'un Bataille, ainsi que toutes les considérations sur le symbolique, que ce soit chez Bourdieu ou Baudrillard – la critique de l'économie politique reste *in fine* tributaire de l'économicisme. Dans une perspective de salut par l'activité, l'absence d'un mouvement de travailleurs qui corresponde au prolétariat révolutionnaire imaginé par Marx sera conjurée par le travail militant de son organisation. «Le parti, écrit Lyotard, doit fournir la preuve que le prolétariat est réel et il ne le peut pas plus qu'on ne peut fournir la preuve d'un idéal de raison. Il ne peut que se fournir lui-même comme preuve et *faire une politique réaliste*. Le référent de son discours reste imprésentable directement, non ostensible. Le différend refoulé revient à l'intérieur du mouvement ouvrier, en particulier sous la forme de conflits récurrents sur la question de l'organisation.» La quête d'une classe de producteurs en lutte fait des marxistes les plus conséquents des *producteurs d'une classe intégrée*. Or il n'est pas indifférent, existentiellement et stratégiquement, de s'opposer politiquement plutôt que de produire des antagonismes sociaux, d'être pour le système un

L'hypothèse cybernétique

contradictoire ou d'en être un régulateur, de créer au lieu de vouloir que la créativité se libère, de désirer plutôt que de désirer le désir, bref, de combattre la cybernétique au lieu d'être un *cybernéticien critique*.

On pourrait, habité par la passion triste de l'origine, chercher dans le socialisme historique les prémisses de cette alliance devenue manifeste depuis trente ans, que ce soit dans la philosophie des réseaux de Saint-Simon, dans la théorie de l'équilibre chez Fourier ou dans le mutuellisme de Proudhon, etc. Mais ce que les socialistes ont en commun depuis deux siècles, et qu'ils partagent avec ceux d'entre eux qui se sont déclarés communistes, c'est de ne lutter que contre un seul des effets du capitalisme : sous toutes ses formes le socialisme lutte contre la séparation en recréant du lien social entre sujets, entre sujets et objets, sans lutter contre la totalisation qui fait qu'ON peut assimiler le social à un corps et l'individu à une totalité close, un corps-sujet. Mais il y a aussi un autre terrain commun, mystique, sur fond de quoi le transfert des catégories de pensée du socialisme et de la cybernétique ont pu s'allier, celui d'un humanisme inavouable, d'une foi *incontrôlée* dans le génie de l'humanité. De même qu'il est ridicule de voir derrière la construction d'une ruche à partir des attitudes erratiques des abeilles «une âme collective», comme le faisait au début du siècle l'écrivain Maeterlinck dans une perspective catholique, de même le maintien du capitalisme n'est-il en rien tributaire de l'existence d'une conscience collective de la «multitude» logée au cœur de la production. Sous couvert de l'axiome de la lutte des classes, l'utopie socialiste historique, l'utopie de la communauté, aura été en définitive une utopie de l'Un promulguée par la Tête sur un corps qui n'en peut mais. Tout socialisme – qu'il se

Tout a failli, vive le communisme !

réclame plus ou moins explicitement des catégories de démocratie, de production, de contrat social –, aujourd'hui, défend le parti de la cybernétique. La politique non-citoyenne doit s'assumer comme *anti-sociale* autant qu'anti-étatique, elle doit refuser de contribuer à la résolution de la «question sociale», récuser la mise en forme du monde sous forme de problèmes, rejeter la perspective démocratique qui structure l'acceptation par chacun des requêtes de *la société*. Quant à la cybernétique, ce n'est plus aujourd'hui que le dernier socialisme possible.



VII

*La théorie c'est la jouissance sur l'immobilisation.
[...] Ce qui vous fait bander, théoriciens, et vous
jette dans notre bande, c'est la froideur du clair et
du distinct; en fait, du distinct seul, qui est
l'opposable, car le clair n'est qu'une redondance
suspecte du distinct, traduite en philosophie du
sujet. Arrêtez la barre, vous dites: sortir du pathos,
– voilà votre pathos.*

Jean-François Lyotard
Économie libidinale, 1973

Il est coutume lorsqu'on est écrivain, poète ou philosophe de parier sur la puissance du Verbe pour entraver, déjouer, percer les flux informationnels de l'Empire, les machines binaires de l'énonciation. Vous les avez entendus les chantres de la poésie comme dernier rempart face à la barbarie de la communication. Même quand il identifie sa position à celle des littératures mineures, des excentriques, des « fous littéraires », lorsqu'il traque les idiolectes qui travaillent toute langue pour montrer ce qui échappe au code, pour faire implorer l'idée même de compréhension, pour exposer le malentendu fondateur qui fait échec à la tyrannie de l'information, l'auteur qui, de plus, se sait agi, parlé, traversé par des intensités, n'en reste pas moins animé devant sa page blanche par une conception prophétique de l'énoncé. Pour le « récepteur » que je suis, les effets de sidération que certaines écritures se sont mises à rechercher sciemment à partir des années 1960 ne sont à cet égard pas moins paralysants que l'était la vieille théorie critique catégorique et sentencieuse. Voir depuis ma chaise Guyotat ou Guattari jouir à chaque ligne, se distordre, éructer, péter et vomir leur devenir-délire ne me fait bander, jouir, râler qu'assez rarement, c'est-à-dire seulement lorsqu'un désir me porte sur les rives du voyeurisme. Performances pour sûr mais performances de quoi ?

Tout a failli, vive le communisme !

Performances d'une alchimie d'internat où la pierre philosophale est traquée à jets d'encre et de foutre mêlés. *L'intensité* proclamée ne suffit pas à engendrer le *passage* d'intensité. La théorie et la critique, quant à elles, restent cloîtrées dans une police de l'énoncé clair et distinct, aussi transparent que devait l'être le passage de la « fausse conscience » à la conscience éclairée.

Loin de céder à une quelconque mythologie du Verbe ou essentialisation du sens, Burroughs propose dans *Révolution électronique* des formes de lutte contre la circulation contrôlée des énoncés, des stratégies offensives d'énonciation qui ressortissent aux opérations de « manipulation mentale » que lui inspirent ses expériences de « cut-up », une combinatoire des énoncés fondée sur l'aléa. En proposant de faire du « brouillage » une arme révolutionnaire il sophistique indéniablement les recherches précédentes d'un langage offensif. Mais comme la pratique situationniste du « détournement », que rien dans son *modus operandi* ne permet de distinguer de celle de la « récupération » – ce qui explique sa fortune spectaculaire –, le « brouillage » n'est qu'une opération réactive. Il en est de même pour les formes de lutte contemporaines sur Internet qui sont inspirées par ces instructions de Burroughs : piratages, propagations de virus, *spamming* ne peuvent servir *in fine* qu'à déstabiliser temporairement le fonctionnement du réseau de communication. Mais pour ce qui nous occupe ici et maintenant, Burroughs est contraint d'en convenir, en des termes certes hérités des théories de la communication, qui hypostasient donc le rapport émetteur-récepteur : « Il serait plus utile de découvrir comment les modèles d'exploration pourraient être altérés afin de permettre au sujet de libérer ses propres modèles

L'hypothèse cybernétique

spontanés. » L'enjeu de toute énonciation n'est pas la réception mais bien la contagion. J'appelle *insinuation* – l'*illapsus* de la philosophie médiévale – la stratégie qui consistera à suivre la sinuosité de la pensée, les paroles errantes qui me gagnent tout en constituant en même temps le terrain vague où viendra s'établir leur réception. En jouant sur le rapport du signe à ses référents, en usant des clichés à contre-emploi, comme dans la caricature, en laissant s'approcher le lecteur, l'insinuation rend possible une rencontre, une présence intime, entre le sujet de l'énonciation et ceux qui se branchent sur l'énoncé. « Il y a des mots de passe sous les mots d'ordre, écrivent Deleuze et Guattari. Des mots qui seraient comme de passage, des composantes de passage, tandis que les mots d'ordre marquent des arrêts, des compositions stratifiées organisées. » L'insinuation est la brume de la théorie et sied à un discours dont l'objectif est de permettre les luttes contre le culte de la transparence attaché, dès l'origine, à l'hypothèse cybernétique.

Que la vision cybernétique du monde soit une machine abstraite, une fable mystique, une éloquence froide à laquelle de multiples corps, gestes, paroles, échappent continuellement ne suffit pas pour conclure à son échec inéluctable. Si quelque chose fait défaut à la cybernétique à cet égard, c'est cela même qui la soutient : le plaisir de la rationalisation outrancière, la brûlure que provoque le « tautisme », la passion de la réduction, la jouissance de l'aplatissement binaire. *S'attaquer à l'hypothèse cybernétique, il faut le répéter, ce n'est pas la critiquer et lui opposer une vision concurrente du monde social mais expérimenter à côté d'elle, effectuer d'autres protocoles, les créer de toutes pièces et en jouir.* À partir des années 1950, l'hypothèse cybernétique a

Tout a failli, vive le communisme !

exercé une fascination inavouée sur toute une génération « critique », des situationnistes à Castoriadis, de Lyotard à Foucault, Deleuze et Guattari. On pourrait cartographier leurs réponses de la sorte : les premiers s'y sont opposés en développant une pensée au dehors, en surplomb, les seconds en usant d'une pensée du milieu, d'une part « un type métaphysique de différend avec le monde, qui vise aux mondes supraterrrestres transcendants ou aux contre-mondes utopiques », de l'autre « un type poïétique de différend avec le monde qui voit dans le réel lui-même la piste qui conduit à la liberté », comme le résume Peter Sloterdijk. La réussite de toute expérimentation révolutionnaire future se mesurera essentiellement à sa capacité à rendre caduque cette opposition. Cela commence quand les corps changent d'échelle, se sentent épaissir, sont traversés par des phénomènes moléculaires qui échappent aux points de vue systémiques, aux représentations molaires, et font de chacun de leurs pores une machine de vision accrochée aux devenirs plutôt qu'un appareil photographique, qui cadre, qui délimite, qui assigne les êtres. J'insinue dans les lignes qui suivent un protocole d'expérimentation destiné à défaire l'hypothèse cybernétique et le monde qu'elle persévère à construire. Mais comme pour d'autres arts érotiques ou stratégiques, son usage ne se décide pas ni ne s'impose. Il ne peut provenir que du plus pur involontarisme, ce qui implique, certes, une certaine désinvolture.

VIII

Il nous manque aussi cette générosité, cette indifférence au sort que donne à défaut d'une grande joie la familiarité des pires déchéances et que le monde qui vient nous apportera.

Roger Caillois

Sans cesse le fictif paie plus cher sa force, quand au-delà de son écran transparait le réel possible. Sans doute n'est-ce qu'aujourd'hui que la domination du fictif s'est faite totalitaire. Mais c'est justement là sa limite dialectique et « naturelle ». Ou bien dans l'ultime bûcher disparaît jusqu'au désir et avec lui son sujet, la corporéité en devenir de la Gemeinwesen latente, ou bien tout simulacre est dissipé : la lutte extrême de l'espèce se déchaîne contre les gestionnaires de l'aliénation et, dans le déclin sanglant de tous les « soleils de l'avenir », commence à poindre enfin un avenir possible. Il ne manque désormais aux hommes, pour être, que de se séparer définitivement de toute « utopie concrète ».

Giorgio Cesarano
Manuel de survie, 1975



Tous les individus, les groupes, toutes les formes-de-vie ne peuvent pas être montés en boucle de rétroaction. Il y en a de trop fragiles. Qui menacent de casser. De trop forts, qui menacent de *casser*.

Ces devenirs-là,

en instance de cassure,

supposent qu'à un moment de l'expérience vécue les corps passent par le sentiment aigu que cela peut finir abruptement,

d'un instant à l'autre,

que le rien,

que le silence,

que la mort sont à portée de corps et de geste.

Cela peut finir.

La menace.

Faire échec au processus de cybernétisation, faire basculer l'Empire passera par une ouverture à la *panique*. Parce que l'Empire est un ensemble de dispositifs qui visent à conjurer l'événement, un processus de contrôle et de rationalisation, sa chute sera toujours perçue par ses agents et ses appareils de contrôle comme le plus irrationnel des phénomènes. Les lignes qui suivent donnent un aperçu de ce que peut être un tel point de vue cybernétique sur la panique et indiquent assez bien *a contrario* sa puissance effective : « La panique est

Tout a failli, vive le communisme !

donc un comportement collectif *inefficace* parce qu'inadapté au danger (réel ou supposé); elle se caractérise par la régression des mentalités à un niveau archaïque et grégaire, elle aboutit à des réactions primitives de fuite éperdue, d'agitation désordonnée, de violences physiques et, d'une façon générale, à des actes d'auto- ou d'hétéro-agressivité; les réactions de panique relèvent des caractères de l'âme collective avec altération des perceptions et du jugement, alignement sur les comportements les plus frustes, suggestibilité, participation à la violence sans notion de responsabilité individuelle.»

La panique est ce qui fait paniquer les cybernéticiens. Elle représente le *risque absolu*, la menace potentielle permanente qu'offre l'intensification des rapports entre formes-de-vie. De ce fait, il faut la rendre effrayante comme s'y efforce le même cybernéticien appointé: «La panique est dangereuse pour la population qu'elle atteint; elle majore le nombre de victimes résultant d'un accident en raison des réactions de fuites inappropriées, elle peut même être la seule responsable des morts et des blessés; à chaque fois, ce sont les mêmes scénarios: actes de fureur aveugle, piétinement, écrasement...» Le mensonge d'une telle description consiste à imaginer les phénomènes de panique exclusivement en milieu clos: en tant que libération des corps, la panique s'autodétruit parce que tout le monde cherche à s'enfuir par une issue qui est trop étroite.

Mais il est possible d'envisager, comme à Gênes en juillet 2001, qu'une panique d'une échelle suffisante pour déjouer les programmations cybernétiques et traverser plusieurs milieux, dépasse le stade de l'anéantissement, ainsi que le suggère Canetti dans *Masse et Puissance*: «Si l'on n'était pas

L'hypothèse cybernétique

dans un théâtre, on pourrait fuir ensemble, comme un troupeau de bêtes en danger, et augmenter l'énergie de la fuite par des mouvements de même direction. Une peur de masse de cette espèce, active, est le grand événement collectif vécu par tous les animaux qui vivent en troupe et qui se sauvent ensemble parce qu'ils sont bons coureurs.» Je tiens à cet égard pour un fait politique de la plus haute importance la panique de plus d'un million de personnes que provoqua Orson Welles en octobre 1938 en annonçant par voie d'ondes l'arrivée imminente des martiens dans le New Jersey, à une époque où la radiophonie était encore suffisamment vierge pour qu'on attache à ses émissions une certaine valeur de vérité. Parce que «plus on lutte pour sa propre vie plus il devient évident qu'on lutte contre les autres qui vous gênent de tous les côtés», la panique révèle aussi, à côté d'une dépense inouïe et incontrôlable, la guerre civile en son état nu: elle est «une désintégration de la masse *dans* la masse».

En situation de panique, des communautés se détachent du corps social conçu comme totalité et veulent lui échapper. Mais comme elles en sont encore captives physiquement et socialement, elles sont obligées de s'attaquer à elle. La panique manifeste, plus que tout autre phénomène, le corps pluriel et inorganique de l'espèce. Sloterdijk, ce dernier homme de la philosophie, prolonge cette conception positive de la panique; «Dans une perspective historique, les alternatifs sont probablement les premiers hommes à développer un rapport *non hystérique* avec l'apocalypse possible. [...] La conscience alternative actuelle se caractérise par quelque chose qu'on pourrait qualifier de rapport pragmatique avec la catastrophe.» À la question, «la civilisation, dans la mesure où elle doit s'édifier sur des espérances,

Tout a failli, vive le communisme !

des répétitions, des sécurités et des institutions, n'a-t-elle pas pour condition l'absence, voire l'exclusion de l'élément panique», comme l'implique l'hypothèse cybernétique, Sloterdijk oppose que «c'est seulement grâce à la proximité d'expériences paniques que des civilisations vivantes sont possibles». Elles conjurent ainsi les potentialités catastrophiques de l'époque en retrouvant leur familiarité originaire. Elles offrent la possibilité de *convertir ces énergies* en «une extase rationnelle par laquelle l'individu s'ouvre à l'intuition: "je suis le monde"». Ce qui dans la panique rompt les digues et se transforme en charge positive potentielle, intuition confuse (dans la con-fusion) de son dépassement, c'est que *chacun y est comme la fondation vivante de sa propre crise* au lieu de la subir comme une fatalité extérieure. La recherche de la panique active – «l'expérience panique du monde» – est donc une technique d'assomption du risque de désintégration que chacun représente pour la société en tant que divida à risque. C'est la fin de l'espoir et de toute utopie concrète qui prend forme comme pont jeté vers le fait de ne plus rien attendre, de n'avoir plus rien à perdre. Et c'est une manière de réintroduire, par une sensibilité particulière aux possibles des situations vécues, à leurs possibilités d'effondrement, à l'extrême fragilité de leur ordonnancement, un rapport serein au mouvement de fuite en avant du capitalisme cybernétique. Au crépuscule du nihilisme, il s'agit de rendre la peur aussi *extravagante* que l'espoir.

Dans le cadre de l'hypothèse cybernétique, la panique est comprise comme un changement d'état du système autorégulé. Pour un cybernéticien, tout désordre ne peut partir que des variations entre comportements mesurés et comportements effectifs

L'hypothèse cybernétique

des éléments du système. On appelle «bruit», un comportement qui échapperait au contrôle tout en restant indifférent au système, ce qui par conséquent ne peut pas être traité par une machine binaire, réduit à un 0 ou à un 1. Ces bruits, ce sont les lignes de fuite, les errances des désirs qui ne sont pas encore rentrés dans le circuit de la valorisation, le non-inscrit. Nous avons appelé Parti Imaginaire l'ensemble *hétérogène* de ces bruits qui prolifèrent sous l'Empire sans pour autant renverser son équilibre instable, sans modifier son état, la solitude étant par exemple la forme la plus répandue de ces passages du côté du Parti Imaginaire. Wiener, lorsqu'il fonde l'hypothèse cybernétique, imagine l'existence de systèmes – appelés «circuits fermés réverbérants» – où proliféreraient les écarts entre comportements désirés par l'ensemble et comportements effectifs de ces éléments. Il envisage que ces bruits pourraient alors s'accroître brutalement en série, comme lorsque les réactions d'un pilote font chasser son véhicule après qu'il s'est engagé sur une route verglacée ou qu'il a percuté une glissière d'autoroute. Surproduction de mauvais feedbacks qui distordent ce qu'ils devraient signaler, qui amplifient ce qu'ils devraient contenir, ces situations indiquent la voie d'une pure *puissance reverbérante*. La pratique actuelle du bombardement d'informations sur certains points nodaux du réseau Internet – le *spamming* – vise à produire de telles situations. Toute révolte sous et contre l'Empire ne peut se concevoir qu'à partir d'une amplification de ces «bruits» capables de constituer ce que Prigogine et Stengers – qui invitent à une analogie entre monde physique et monde social – ont appelé des «points de bifurcation», des seuils critiques à partir desquels un nouvel état du système devient possible.

Tout a failli, vive le communisme !

L'erreur commune de Marx et de Bataille avec leurs catégories de «force de travail» ou de «dépense» aura été d'avoir situé la puissance de renversement du système *en dehors de la circulation des flux marchands*, dans une extériorité pré-systémique, d'avant et d'après le capitalisme, dans la nature chez l'un, dans un sacrifice fondateur chez l'autre, qui devaient être le levier à partir duquel penser la métamorphose sans fin du système capitaliste. Dans le premier numéro du *Grand Jeu*, le problème de la rupture d'équilibre est posé dans des termes plus immanents quoique encore quelque peu ambigus : « Cette force qui est, ne peut rester inemployée dans un cosmos plein comme un œuf et au sein duquel tout agit et réagit sur tout. Seulement alors un déclic, une manette inconnue doit faire dévier soudain ce courant de violence dans un autre sens. Ou plutôt dans un sens parallèle, mais grâce à un décalage subit, sur un autre plan. Sa révolte doit devenir la Révolte invisible. » Il ne s'agit pas simplement d'une « insurrection invisible d'un million d'esprits » comme le pensait le céleste Trocchi. La force de ce que nous appelons *politique extatique* ne vient pas d'un dehors substantiel mais de l'écart, de la petite variation, des tournolements qui, partant de l'intérieur du système, le poussent localement à son point de rupture et donc des intensités qui passent encore entre formes-de-vie, malgré l'atténuation des intensités qu'elles entretiennent. Plus précisément, elle vient du désir qui excède le flux en tant qu'il le nourrit sans y être traçable, qu'il passe *sous son tracé* et qu'il se fixe parfois, s'instancie entre des formes-de-vie qui jouent, en situation, le rôle d'attracteurs. Il est, cela se sait, dans la nature du désir de ne pas laisser de traces là où il passe. Revenons à cet instant où un système en équilibre peut basculer : « Au voisinage des points de bifurcation, écrivent

L'hypothèse cybernétique

Prigogine et Stengers, là où le système a le "choix" entre deux régimes de fonctionnement et n'est, à proprement parler, ni dans l'un ni dans l'autre, la déviation par rapport à la loi générale est totale : les fluctuations peuvent atteindre le même ordre de grandeur que les valeurs macroscopiques moyennes. [...] Des régions séparées par des distances macroscopiques sont corrélées : les vitesses des réactions qui s'y produisent se règlent l'une sur l'autre, les événements locaux se répercutent donc à travers tout le système. Il s'agit là vraiment d'un état paradoxal qui défie toutes nos "intuitions" à propos du comportement des populations, un état où les petites différences, loin de s'annuler, se succèdent et se propagent sans répit. Au chaos indifférent de l'équilibre a ainsi fait place un chaos créateur tel que l'évoquèrent les anciens, un *chaos fécond* d'où peuvent sortir des structures différentes. »

Il serait naïf de déduire directement de cette description scientifique des potentiels de désordre un nouvel art politique. L'erreur des philosophes et de toute pensée qui se déploie sans reconnaître en elle, dans son énonciation même, ce qu'elle doit au désir est de se situer artificiellement au-dessus des processus qu'elle objective, même depuis l'expérience ; ce à quoi n'échappent pas, d'ailleurs, Prigogine et Stengers. L'expérimentation, qui n'est pas l'expérience achevée mais son processus d'accomplissement, se situe *dans* la fluctuation, *au milieu des bruits*, à l'affût de la bifurcation. Les événements qui se vérifient dans le social, à un niveau assez significatif pour influencer sur les destins généraux, ne constituent pas la simple sommation des comportements individuels. Inversement, les comportements individuels n'influencent plus d'eux-mêmes sur les destins généraux. Restent néanmoins trois étapes qui n'en

Tout a failli, vive le communisme !

font qu'une et qui, à défaut d'être représentées, s'éprouveront à même les corps comme problèmes immédiatement politiques : je veux parler de l'amplification des actes non-conformes ; de l'intensification des désirs et de leur accord rythmique ; de l'agencement d'un territoire, si tant est que «la fluctuation ne peut envahir d'un seul coup le système tout entier. Elle doit d'abord s'établir dans une région. Selon que cette région initiale est ou non plus petite qu'une dimension critique [...] la fluctuation régresse ou peut, au contraire, envahir tout le système». Trois problèmes donc qui demandent des exercices en vue d'une offensive anti-impériale : *problème de force, problème de rythme, problème d'élan*.

Ces questions, envisagées depuis le point de vue neutralisé et neutralisant de l'observateur de laboratoire ou de salon, il faut les reprendre à partir de soi, en faire l'épreuve. Amplifier des fluctuations, qu'est-ce que cela signifie pour moi ? Comment des déviations, les miennes par exemple, peuvent-elles provoquer le désordre ? Comment passe-t-on des fluctuations éparses et singulières, des écarts de chacun par rapport à la norme et aux dispositifs à des devenir, à des destins ? Comment ce qui fuit dans le capitalisme, ce qui échappe à la valorisation peut-il faire force et se retourner contre lui ? Ce problème, la politique classique l'a résolu par la mobilisation. Mobiliser, cela voulait dire additionner, agréger, rassembler, synthétiser. Cela voulait dire unifier les petites différences, les fluctuations en les faisant passer pour un grand tort, une injustice irréparable, à réparer. Les singularités étaient déjà là. Il suffisait de les subsumer sous un prédicat unique. L'énergie aussi était toujours-déjà là. Il suffisait de l'organiser. Je serai la tête, ils seront le corps. Ainsi le théoricien, l'avant-garde, le parti ont-ils fait fonctionner la force

L'hypothèse cybernétique

de la même façon que le capitalisme, à coup de mise en circulation et de contrôle dans le but de saisir, comme dans la guerre classique, le cœur de l'ennemi et de prendre le pouvoir en prenant sa tête.

La révolte invisible, le «coup-du-monde» dont parlait Trocchi, joue au contraire sur la puissance. Elle est invisible parce qu'elle est imprévisible aux yeux du système impérial. Amplifiées, les fluctuations par rapport aux dispositifs impériaux ne s'agrègent jamais. Elles sont aussi *hétérogènes* que le sont les désirs et ne pourront jamais former de totalité close, pas même une multitude dont le nom n'est qu'un leurre s'il ne signifie pas *multiplicité irréconciliable* des formes-de-vie. Les désirs fuient, ils font clinamen ou pas, ils produisent des intensités ou pas, et par-delà la fuite, ils continuent à fuir. Ils restent rétifs à toute forme de représentation en tant que corps, classe, parti. Il faut donc bien en déduire que toute propagation de fluctuations sera aussi propagation de la guerre civile. La guérilla diffuse est cette forme de lutte qui doit produire une telle invisibilité aux yeux de l'ennemi. Le recours par une fraction de l'Autonomie à la guérilla diffuse dans l'Italie des années 1970 s'explique précisément en vertu du caractère cybernétique avancé de la gouvernabilité italienne. Ces années étaient celles du développement du «consociativisme», qui annonce le citoyenisme actuel, l'association des partis, des syndicats et des associations pour la répartition et la cogestion du pouvoir. Encore le plus important n'est-il pas ici le partage mais la gestion et le contrôle. Ce mode de gouvernement va bien au-delà de l'État-providence en créant des chaînes d'interdépendance plus longues entre citoyens et dispositifs, étendant ainsi les principes de contrôle et de gestion de la bureaucratie administrative.

IX

C'est là que les programmes généralisés se cassent les dents. Sur des bouts de monde, sur des morceaux d'hommes qui n'en veulent pas, des programmes.

Philippe Carles, Jean-Louis Comolli,
«Free Jazz, hors programme, hors sujet, hors champ», 2000

Les quelques rebelles actifs doivent posséder des qualités de vitesse et d'endurance, d'ubiquité et l'indépendance des voies de ravitaillement.

T. E. Lawrence,
«Guerilla», *Encyclopaedia Britannica*, tome X, 1926

On doit à T. E. Lawrence d'avoir élaboré les principes de la guérilla à partir de son expérience de combat aux côtés des Arabes, contre les Turcs en 1916. Que dit Lawrence ? Que la bataille n'est plus le processus unique de la guerre, de même que la destruction du cœur de l'ennemi n'est plus son objectif central, *a fortiori* si cet ennemi est sans visage comme c'est le cas face au pouvoir impersonnel que matérialisent les dispositifs cybernétiques de l'Empire : «La plupart des guerres sont des guerres de contact, les deux forces s'efforçant de rester proches afin d'éviter toute surprise tactique. La guerre arabe, elle, devait être une guerre de rupture : contenir l'ennemi par la menace silencieuse d'un vaste désert inconnu et en ne se découvrant qu'au moment de l'attaque.» Deleuze, même s'il oppose trop rigide-ment la guérilla, qui pose le problème de l'individualité, et la guerre, qui pose celui de l'organisation collective, précise qu'il s'agit d'ouvrir l'espace le plus possible et de prophétiser ou, mieux encore, «de fabriquer du réel et non d'y répondre». La révolte invisible, la guérilla diffuse ne sanctionnent pas une injustice, elles créent un monde possible. Dans le langage de l'hypothèse cybernétique, la révolte invisible, la guérilla diffuse, au niveau moléculaire, je sais la créer de deux manières. Premier geste, je fabrique du réel, je détraque et je

Tout a failli, vive le communisme !

me détraque en détraquant. Tous les sabotages prennent leur source là. Ce que mon comportement représente à ce moment n'existe pas pour le dispositif qui se détraque avec moi. Ni 0 ni 1, je suis le tiers absolu. Ma jouissance excède le dispositif. Deuxième geste, je ne réponds pas aux boucles rétroactives humaines ou machiniques qui tentent de me cerner, tel Bartleby je « préfère ne pas », je me tiens à l'écart, je ne rentre pas dans l'espace des flux, je ne me branche pas, je reste. Je fais usage de ma passivité comme d'une puissance contre les dispositifs. Ni 0 ni 1, je suis le néant absolu. Premier temps : je jouis perversément. Deuxième temps : je me réserve. Au-delà. En deçà. *Court-circuit et débranchement*. Dans les deux cas le feedback n'a pas lieu, il y a une amorce de ligne de fuite. Ligne de fuite extérieure d'un côté qui semble jaillir de moi ; ligne de fuite intérieure de l'autre qui me ramène à moi. Toutes les formes de brouillages partent de ces deux gestes, lignes de fuite extérieures et intérieures, sabotages et retraits, recherche de formes de lutte et assumption de formes-de-vie. Le problème révolutionnaire consistera désormais à conjuguer ces deux moments.

Lawrence raconte que ce fut aussi la question que durent résoudre les Arabes auprès desquels il se rangea face aux Turcs. Leur tactique consistait en effet « toujours à procéder par touches et replis ; ni poussées, ni coups. L'armée arabe ne chercha jamais à conserver ou à améliorer l'avantage, mais à se retirer et à aller frapper ailleurs. Elle employait la plus petite force dans le minimum de temps et à l'endroit le plus éloigné. » Les attaques contre le matériel et notamment contre les canaux de communication plus que contre les institutions elles-mêmes sont privilégiées, comme priver un tronçon de voies ferrées de ses rails. La révolte ne devient invisible que dans la

L'hypothèse cybernétique

mesure où elle parvient à son objectif qui est de « dérober à l'adversaire tout objectif », de ne jamais fournir de cibles à l'ennemi. Elle impose dans ce cas à l'ennemi une « défense passive » très coûteuse en matériels et en hommes, *en énergies*, et étend dans le même mouvement son propre front en reliant entre eux les foyers d'attaques. La guérilla tend donc dès son invention vers la guérilla diffuse. Ce type de lutte produit de surcroît des rapports nouveaux très distincts de ceux qui ont cours dans les armées traditionnelles : « On recherchait un maximum d'irrégularité et de souplesse. La diversité désorientait les services de renseignements ennemis. [...] Chacun pouvait rentrer chez soi lorsque la conviction lui manquait. Le seul contrat qui les unissait était l'honneur. En conséquence l'armée arabe n'avait pas de discipline au sens où la discipline restreint et étouffe l'individualité et où elle constitue le plus petit dénominateur commun des hommes. » Pour autant Lawrence n'idéalise pas, comme sont tentés de le faire les spontanéistes en général, l'esprit libertaire de ses troupes. Le plus important est de pouvoir compter sur une population sympathisante qui tient alors à la fois le rôle de lieu de recrutement potentiel et de diffusion de la lutte. « Une rébellion peut être menée par deux pour cent d'éléments actifs et quatre-vingt-dix-huit pour cent de sympathisants passifs », mais cela nécessite du temps et des opérations de propagande. Réciproquement, toutes les offensives de brouillage des lignes adverses impliquent un service de renseignements parfait « qui doit permettre d'élaborer des plans dans une certitude absolue » afin de ne jamais fournir d'objectifs à l'ennemi. C'est précisément le rôle que pourrait désormais avoir une organisation, au sens que ce terme avait dans la politique classique, que cette fonction de renseignements et de transmission des

Tout a failli, vive le communisme !

savoirs-pouvoirs accumulés. Ainsi la spontanéité des guérilleros n'est-elle pas nécessairement opposée à une quelconque organisation en tant que réservoir d'informations stratégiques.

Mais l'important est que la pratique du brouillage, telle que Burroughs la conçoit, et après lui les hackers, est vaine si elle ne s'accompagne pas d'une pratique organisée de renseignements sur la domination. Cette nécessité est renforcée du fait que l'espace dans lesquels la révolte invisible pourrait avoir lieu n'est pas le désert dont parle Lawrence. L'espace électronique d'Internet non plus n'est pas l'espace lisse et neutre dont parlent les idéologues de l'âge de l'information. Les études les plus récentes confirment d'ailleurs qu'Internet est à la merci d'une attaque ciblée et coordonnée. Le maillage a été conçu de telle manière que le réseau fonctionnerait encore après une perte de 99 % des 10 millions de « routeurs » – les nœuds du réseau de communication où se concentre l'information – détruits de manière aléatoire, conformément à ce qu'avaient voulu initialement les militaires américains. Par contre, une attaque sélective conçue à partir de renseignements précis sur le trafic, et visant 5 % des nœuds les plus stratégiques – les nœuds des réseaux haut-débit des grands opérateurs, les points d'entrée des lignes transatlantiques – suffirait à provoquer un effondrement du système. Virtuels ou réels, les espaces de l'Empire sont structurés en territoires, striés par les cascades de dispositifs qui tracent les frontières puis les effacent lorsqu'elles deviennent inutiles, dans un balayage constant qui est le moteur même des flux de circulation. Et dans un tel espace structuré, territorialisé et déterritorialisé, la ligne de front avec l'ennemi ne peut pas être aussi nette que dans le désert de

L'hypothèse cybernétique

Lawrence. Le caractère flottant du pouvoir, la dimension nomade de la domination exigent par conséquent un surcroît d'activité de renseignement, ce qui signifie une organisation de la circulation des savoirs-pouvoirs. Tel devrait être le rôle de la Société pour l'Avancement de la Science Criminelle (SASC).

Dans *Cybernétique et société*, alors qu'il pressent trop tardivement que l'usage politique de la cybernétique tend à renforcer l'exercice de la domination, Wiener se pose une question similaire, en préalable à la crise mystique dans laquelle il finira sa vie : « Toute la technique du secret, du brouillage des messages et du bluff consiste à s'assurer que son propre camp peut faire usage plus efficacement que l'autre camp des forces et opérations de communication. Dans cette utilisation combative de l'information, *il est tout aussi important de laisser ouverts ses propres canaux d'information que d'obstruer les canaux dont dispose l'adversaire*. Une politique globale en matière de secret implique presque toujours la considération de beaucoup plus de choses que le secret lui-même. » Le problème de la force reformulé en problème de l'invisibilité devient donc *un problème de modulation de l'ouverture et de la fermeture*. Il requiert à la fois l'organisation et la spontanéité. Ou pour le dire autrement, la guérilla diffuse requiert aujourd'hui de constituer *deux plans de consistance distincts* quoique entremêlés, l'un où s'organise l'ouverture, la transformation du jeu des formes-de-vie en information, l'autre où s'organise la fermeture, la résistance des formes-de-vie à leur mise en information. Curcio : « Le parti-guérilla est l'agent maximal de l'invisibilité et de l'extériorisation du savoir-pouvoir du prolétariat, invisibilité par rapport à l'ennemi et extériorisation envers l'ennemi cohabitant en lui, au plus haut niveau de synthèse. » On objectera qu'il

Tout a failli, vive le communisme !

ne s'agit là après tout que d'une autre forme de machine binaire, ni meilleure, ni moins bonne que celles qui s'effectuent dans la cybernétique. On aura tort car c'est ne pas voir qu'au principe de ces deux gestes se trouve une distance fondamentale avec les flux réglés, une distance qui est la condition même de l'expérience au sein d'un monde de dispositifs, une distance qui est une puissance que je peux convertir en épaisseur et en devenir. Mais on aura tort surtout parce que c'est ne pas comprendre que l'alternance entre souveraineté et impouvoir ne se programme pas, que la course que ces postures dessinent est de l'ordre de l'errance, que les lieux qui en sortent élus, sur le corps, à l'usine, dans les non-lieux urbains et péri-urbains, sont imprévisibles.

X

La révolution c'est le mouvement, mais le mouvement ce n'est pas la révolution.

Paul Virilio, *Vitesse et politique*, 1977

Dans un monde de scénarios bien réglés, de programmes minutieusement calculés, de partitions impeccables, d'options et d'actions bien placées, qu'est-ce qui fait obstacle, qu'est-ce qui traîne, qu'est-ce qui boite ?

La boiterie indique le corps.

Du corps.

La boiterie indique l'homme au talon fragile.

Un Dieu le tenait par là. Il était Dieu par le talon.

Les Dieux boitent quand ils ne sont pas bossus.

Le dérèglement c'est le corps. Ce qui boite, fait mal, tient mal, l'épuisement du souffle et le miracle de l'équilibre. Pas plus que l'homme la musique ne tient debout.

Les corps ne sont pas encore bien réglés par la loi de la marchandise.

Ça ne marche pas. Ça souffre. Ça s'use. Ça se trompe. Ça échappe.

Trop chaud, trop froid, trop près, trop loin, trop vite, trop lent.

Philippe Carles, Jean-Louis Comolli,
«Free Jazz, hors programme, hors sujet, hors champ», 2000

O n a souvent insisté – T. E. Lawrence n’y fait pas exception – sur la dimension cinétique de la politique et de la guerre comme contrepoint stratégique à une conception quantitative des rapports de force. C’est typiquement la perspective de la guérilla par opposition à celle de la guerre traditionnelle. Il a été dit qu’à défaut d’être massif un mouvement se devait d’être rapide, plus rapide que la domination. C’est ainsi que l’Internationale Situationniste formule par exemple son programme en 1957 : « Il faut comprendre que nous allons assister, participer, à une course de vitesse entre les artistes libres et la police pour expérimenter et développer les nouvelles techniques de conditionnement. Dans cette course la police a déjà un avantage considérable. De son issue dépend pourtant l’apparition d’environnements passionnants et libérateurs ou le renforcement – scientifiquement contrôlable, sans brèche – de l’environnement du vieux monde d’oppression et d’horreur. [...] Si le contrôle de ces nouveaux moyens n’est pas totalement révolutionnaire, nous pouvons être entraînés vers l’idéal policé d’une société d’abeilles. » Face à cette dernière image, évocation explicite mais *statique* de la cybernétique achevée telle que l’Empire lui donne figure, la révolution devrait consister dans une réappropriation des outils technologiques les plus modernes, réappro-

L’hypothèse cybernétique

priation qui devrait permettre de contester la police sur son propre terrain, en créant un contre-monde avec les mêmes moyens que ceux qu’elle emploie. La vitesse est ici conçue comme une des qualités importantes pour l’art politique révolutionnaire. Mais cette stratégie implique d’attaquer des forces sédentaires. Or sous l’Empire celles-ci tendent à s’effriter tandis que le pouvoir impersonnel des dispositifs devient nomade et traverse en les faisant imploser toutes les institutions.

À l’inverse, c’est la lenteur qui a informé un autre pan des luttes contre le Capital. Le sabotage ludiste ne doit pas être interprété dans une perspective marxiste traditionnelle comme une simple rébellion primitive par rapport au prolétariat organisé, comme une protestation de l’artisanat réactionnaire contre l’expropriation progressive des moyens de production que provoque l’industrialisation. C’est un acte délibéré de *ralentissement* des flux de marchandises et de personnes, qui anticipe sur la caractéristique centrale du capitalisme cybernétique en tant qu’il est mouvement vers le mouvement, volonté de puissance, accélération généralisée. Taylor conçoit d’ailleurs l’Organisation Scientifique du Travail comme une technique de combat contre le « freinage ouvrier » qui représente un obstacle effectif à la production. Dans l’ordre physique, les mutations du système dépendent aussi d’une certaine lenteur, comme l’indiquent Prigogine et Stengers : « Plus rapide est la communication dans le système, plus grande est la proportion des fluctuations insignifiantes, incapables de transformer l’état du système : plus stable est cet état. » Les tactiques de ralentissement sont donc porteuses d’une puissance supplémentaire dans la lutte contre le capitalisme cybernétique parce qu’elles ne l’attaquent pas seulement dans son être mais dans

Tout a failli, vive le communisme !

son processus. Mais il y a plus : la lenteur est aussi nécessaire à une mise en rapport des formes-de-vie entre elles qui ne soit pas réductible à un simple échange d'informations. Elle exprime la résistance de la relation à l'interaction.

En deçà ou au-delà de la vitesse et de la lenteur de la communication, il y a l'espace de *la rencontre* qui permet de tracer une limite absolue à l'analogie entre le monde social et le monde physique. C'est en effet parce que deux particules ne se *rencontreront* jamais que les phénomènes de rupture ne peuvent être déduits des observations de laboratoire. La rencontre est cet instant durable où des intensités se manifestent entre les formes-de-vie *en présence* chez chacun. Elle est, en deçà du social et de la communication, le territoire qui actualise les puissances des corps et s'actualise dans les différences d'intensité qu'ils dégagent, qu'ils sont. La rencontre se situe en deçà du langage, outre-mots, dans les terres vierges du non-dit, au niveau d'une mise en suspens, de cette puissance du monde qui est aussi bien sa négation, son « pouvoir-ne-pas-être ». Qu'est-ce qu'autrui ? « Un autre monde possible », répond Deleuze. L'autre incarne cette possibilité qu'a le monde de n'être pas, ou d'être autre. C'est pourquoi dans les sociétés dites « primitives » la guerre revêt cette importance primordiale d'annihiler tout autre monde *possible*. Il ne sert à rien pourtant de penser le conflit sans penser la jouissance, la guerre sans penser l'amour. Dans chaque naissance tumultueuse à l'amour, renaît le désir fondamental de se transformer en transformant le monde. La haine et la suspicion que les amants suscitent autour d'eux sont la réponse automatique et défensive à la guerre qu'ils font, du seul fait de s'aimer, à un monde où toute passion doit se méconnaître et mourir.



Tout a failli, vive le communisme !

La violence est bien la première règle du jeu de la rencontre. Et c'est elle qui polarise les errances diverses du désir dont Lyotard invoque la liberté souveraine dans son *Économie libidinale*. Mais parce qu'il se refuse à voir que les jouissances s'accordent entre elles sur un territoire qui les précède et où se côtoient les formes-de-vie, parce qu'il refuse de comprendre que la neutralisation de toute intensité est elle-même une intensification, rien moins que celle de l'Empire, parce qu'il ne peut en déduire que tout en étant inséparables, pulsions de vie et pulsions de mort ne sont pas neutres en face d'un autre singulier, Lyotard ne peut finalement dépasser l'hédonisme le plus compatible avec la cybernétisation : désaisissez-vous, abandonnez-vous, laissez passer les désirs ! Jouissez, jouissez, il en restera toujours quelque chose ! Que la conduction, l'abandon, la mobilité en général puissent accroître l'amplification des écarts à la norme ne fait aucun doute à condition de reconnaître ce qui, au sein même de la circulation, interrompt les flux. Face à l'accélération que provoque la cybernétique, la vitesse, le nomadisme ne peuvent représenter que des élaborations secondaires vis-à-vis des *politiques de ralentissement*.

La vitesse soulève les institutions. La lenteur coupe les flux. Le problème proprement cinétique de la politique n'est donc pas de choisir entre deux types de révolte mais de s'abandonner à une *pulsion*, d'explorer d'autres intensifications que celles qui sont commandées par la temporalité de l'urgence. Le pouvoir des cybernéticiens a été de donner un rythme au corps social qui tendanciellement empêche toute respiration. Le rythme, tel que Canetti en propose la genèse anthropologique, est précisément associé à la course : « Le rythme est à l'origine un rythme de pieds. Tout homme marche,

L'hypothèse cybernétique

et comme il marche sur deux jambes et qu'il frappe alternativement le sol de ses pieds, qu'il ne peut avancer qu'en faisant chaque fois ce même mouvement des pieds, il se produit intentionnellement ou non un bruit rythmique. » Mais cette course n'est pas prévisible comme le serait celle d'un robot : « Les deux pieds ne se posent jamais avec la même force. La différence peut être plus ou moins grande entre eux, selon les dispositions et l'humeur personnelles. Mais on peut aussi marcher plus vite ou plus lentement, on peut courir, s'arrêter subitement, sauter. » Cela veut dire que le rythme est le contraire d'un programme, qu'il dépend des formes-de-vie et que les problèmes de vitesse peuvent être ramenés à des questions de rythme. Tout corps en tant qu'il est *boiteux* porte avec lui un rythme qui manifeste qu'il est dans sa nature de tenir des positions intenable. Ce rythme qui vient des boîtiers des corps, du mouvement des pieds, Canetti ajoute en outre qu'il est à l'origine de l'écriture en tant que traces de la démarche des animaux, c'est-à-dire de l'Histoire. L'événement n'est rien d'autre que l'apparition de telles traces et faire l'Histoire c'est donc improviser à la recherche d'un rythme. Quel que soit le crédit que l'on accorde aux démonstrations de Canetti, elles indiquent comme le font les fictions vraies, que la cinétique politique sera mieux comprise en tant que *politique du rythme*. Cela signifie *a minima* qu'au rythme binaire et techno imposé par la cybernétique doivent s'opposer *d'autres rythmes*.

Mais cela signifie aussi que ces autres rythmes, en tant que manifestations d'une boîtierie ontologique, ont toujours eu une fonction politique créatrice. Canetti, encore lui, raconte que d'un côté « la répétition rapide par laquelle les pas s'ajoutent aux pas donne l'illusion d'un plus grand nombre d'êtres.

Tout a failli, vive le communisme !

Ils ne bougent pas de place, ils poursuivent la danse toujours au même endroit. Le bruit de leur pas ne meurt pas, ils se répètent et conservent longtemps toujours la même sonorité et la même vivacité. *Ils remplacent par leur intensité le nombre qui leur manque.* » D'un autre côté, « quand leur piétinement se renforce, c'est comme s'ils appelaient du renfort. Ils exercent, sur tous les hommes se trouvant à proximité, une force d'attraction qui ne se relâche pas tant qu'ils n'abandonnent pas la danse. » Rechercher le bon rythme ouvre donc à une intensification de l'expérience aussi bien qu'à une augmentation numérique. C'est un instrument d'agrégation autant qu'une action exemplaire à imiter. À l'échelle de l'individu comme à l'échelle de la société, les corps eux-mêmes perdent leur sentiment d'unité pour se démultiplier comme armes potentielles : « L'équivalence des participants se ramifie dans l'équivalence de leurs membres. Tout ce qu'un corps humain peut avoir de mobile acquiert une vie propre, chaque jambe, chaque bras vit comme pour lui seul. » La politique du rythme est donc la recherche d'une réverbération, d'un *autre état* comparable à une transe du corps social, à travers la ramification de chaque corps. Car il y a bien deux régimes possibles du rythme dans l'Empire cybernétisé. Le premier, auquel se réfère Simondon, c'est celui de l'homme technicien qui « assure la fonction d'intégration et prolonge l'auto-régulation en dehors de chaque monade d'automatisme », techniciens dont la « vie est faite du rythme des machines qui l'entourent et qu'il relie les unes aux autres ». Le second rythme vise à saper cette fonction d'interconnexion : il est profondément désintégrateur sans être simplement bruitiste. C'est un *rythme de la déconnexion*. La conquête collective de ce *juste tempo dissonant* passe par un abandon préalable à *l'improvisation*.

L'hypothèse cybernétique

« Levant le rideau des mots, l'improvisation devient geste,
acte non encore dit,
forme non encore nommée, normée, honorée.
S'abandonner à l'improvisation
pour se libérer déjà – quelques beaux qu'ils soient –
des récits musicaux déjà là du monde.
Déjà là, déjà beaux, déjà récits, déjà monde.
Défaire, ô Pénélope, les bandelettes musicales qui
forment
notre cocon sonore,
qui n'est pas le monde mais l'habitude rituelle du
monde.

Abandonnée, elle s'offre à ce qui flotte autour du sens,
autour des mots,
autour des codifications,
elle s'offre aux intensités,
aux retenues, aux élans, aux énergies,
au peu nommable en somme.
[...]
L'improvisation accueille la menace et la dépasse,
la dépossède d'elle-même, l'enregistre, puissance et
risque. »

XI

C'est la brume, la brume solaire, qui va remplir l'espace. La rébellion même est un gaz, une vapeur. La brume est le premier état de la perception naissante et fait le mirage dans lequel les choses montent et descendent, comme sous l'action d'un piston, et les hommes lévitent, suspendus à une corde. Voir brumeux, voir trouble : une ébauche de perception hallucinatoire, un gris cosmique. Est-ce le gris qui se partage en deux, et qui donne le noir quand l'ombre gagne ou quand la lumière disparaît, mais aussi le blanc quand le lumineux devient lui-même opaque.

Gilles Deleuze
«La honte et la gloire : T. E. Lawrence», *Critique et clinique*, 1993

Rien ni personne n'offre en cadeau une aventure alternative : il n'est d'aventure possible que de se conquérir un sort. Tu ne pourras mener cette conquête qu'en partant du site spatio-temporel où «tes» choses t'impriment comme une des leurs.

Giorgio Cesarano
Manuel de Survie, 1975

Dans la perspective cybernétique la menace ne peut être accueillie et *a fortiori* dépassée. Il faut qu'elle soit absorbée, éliminée. J'ai déjà dit que l'impossibilité infiniment reconduite de cet anéantissement de l'événement est la dernière certitude sur laquelle fonder des pratiques d'opposition au monde gouverné par les dispositifs. La menace, et sa généralisation sous forme de panique, pose des problèmes énergétiques insolubles aux tenants de l'hypothèse cybernétique. Simondon explique ainsi que les machines qui ont un haut rendement en information, qui contrôlent avec précision leur environnement, ont un faible rendement énergétique. Inversement, les machines qui demandent peu d'énergie pour effectuer leur mission cybernétique produisent un mauvais rendu de la réalité. La transformation des formes en informations contient en effet deux impératifs opposés : «L'information est, en un sens, ce qui apporte une série d'états imprévisibles, nouveaux, ne faisant partie d'aucune suite définissable d'avance ; elle est donc ce qui exige du canal d'information *une disponibilité absolue* par rapport à tous les aspects de la modulation qu'il achemine ; *le canal d'information ne doit apporter lui-même aucune forme prédéterminée, ne pas être sélectif.* [...] En un sens opposé, l'information se distingue du bruit parce qu'on peut assigner un certain

Tout a failli, vive le communisme !

code, une relative uniformisation à l'information ; dans tous les cas où le bruit ne peut être abaissé directement au-dessous d'un certain niveau, on opère *une réduction de la marge d'indétermination et d'imprévisibilité* des signaux. » Autrement dit, pour qu'un système physique, biologique ou social ait assez d'énergie pour assurer sa reproduction, il faut que ses dispositifs de contrôle taillent dans la masse de l'inconnu, tranchent dans l'ensemble des possibles entre ce qui relève du *hasard pur* et s'exclut d'office du contrôle et ce qui peut y entrer en tant qu'*aléa*, susceptible dès lors d'un calcul de probabilité. Il s'ensuit que pour tout dispositif, comme dans le cas spécifique des appareils d'enregistrement sonore, « un compromis doit être adopté qui conserve un rendement d'information suffisant pour les besoins pratiques et un rendement énergétique assez élevé pour maintenir le bruit de fond à un niveau où il ne trouble pas le niveau du signal ». Dans le cas de la police par exemple il s'agira de trouver le point d'équilibre entre la répression – qui a pour fonction de diminuer le bruit de fond social – et le renseignement – qui informe sur l'état et les mouvements du social à partir des signaux qu'il émet.

Provoquer la panique voudra donc d'abord dire *étendre le brouillard de fond* qui se surimpose au déclenchement des boucles rétroactives et qui rend coûteux l'enregistrement des écarts de comportement par l'appareillage cybernétique. La pensée stratégique a tôt saisi la portée offensive de ce brouillard. Lorsque Clausewitz s'avise par exemple que « la résistance populaire n'est évidemment pas apte à frapper de grands coups » mais que « comme *quelque chose de vaporeux et de fluide*, elle ne doit se condenser nulle part ». Ou lorsque Lawrence

L'hypothèse cybernétique

oppose les armées traditionnelles qui « ressemblent à des plantes immobiles », à la guérilla, comparable à une « influence, une idée, une espèce d'entité intangible, invulnérable, sans front ni arrières et qui se répand partout à la façon d'un gaz ». *Le brouillard est le vecteur privilégié de la révolte*. Transplantée dans le monde cybernétique, la métaphore fait aussi référence à la résistance à la tyrannie de la transparence qu'impose le contrôle. La brume bouleverse toutes les coordonnées habituelles de la perception. Elle provoque l'indiscernabilité du visible et de l'invisible, de l'information et de l'événement. C'est pourquoi elle représente une condition de possibilité de ce dernier. *Le brouillard rend la révolte possible*. Dans une nouvelle intitulée « L'amour est aveugle », Boris Vian imagine ce que seraient les effets d'un brouillard bien réel sur les rapports existants. Les habitants d'une métropole se réveillent un matin envahis par un « raz-de-marée opaque » qui modifie progressivement tous les comportements. Les nécessités qu'imposent les apparences deviennent vite caduques et la ville se laisse gagner à l'expérimentation collective. Les amours deviennent libres, facilitées par la nudité permanente de tous les corps. Les orgies se répandent. La peau, les mains, les chairs reprennent leurs prérogatives car « le domaine du possible est étendu quand on n'a pas peur que la lumière s'allume ». Incapables de faire durer un brouillard qu'ils n'ont pas contribué à former, les habitants sont donc désemparés lorsque « la radio signale que des savants notent une régression régulière du phénomène ». Moyennant quoi, tous décident de se crever les yeux afin que la vie continue heureuse. Passage au destin : le brouillard dont parle Vian se conquiert. Il se conquiert par une réappropriation de la violence, une réappropriation qui peut aller jusqu'à la mutilation. Cette violence-là qui

Tout a failli, vive le communisme !

ne veut éduquer en rien, qui ne veut rien construire, n'est pas la terreur politique qui fait tant gloser les bonnes âmes. Cette violence-là consiste tout entière dans le déblaiement des défenses, dans l'ouverture des parcours, des sens, des esprits. « Est-elle jamais pure ? », demande Lyotard. « Une *danse* est-elle vraie ? On pourra le dire, toujours. Mais là n'est pas sa puissance. » Dire que la révolte doit devenir brouillard cela signifie qu'elle doit être à la fois dissémination et dissimulation. De même que l'offensive doit se faire opaque afin de réussir, de même l'opacité doit se faire offensive pour durer : tel est le chiffre de la révolte invisible.

Mais cela indique aussi que son premier objectif sera de résister à toute tentative de réduction par exigence de représentation. Le brouillard est une réponse vitale à l'impératif de clarté, de transparence, qui est la première empreinte du pouvoir impérial sur les corps. Devenir brouillard veut dire que j'assume enfin la part d'ombre qui me commande et m'empêche de croire à toutes les fictions de démocratie directe en tant qu'elles voudraient ritualiser une transparence de chacun à ses propres intérêts et de tous aux intérêts de tous. Devenir opaque comme le brouillard, c'est reconnaître qu'on ne représente rien, qu'on n'est pas identifiable, c'est assumer le caractère intotalisable du corps physique comme du corps politique, c'est s'ouvrir à des possibles encore inconnus. C'est résister de toutes ses forces à toute lutte pour la reconnaissance. Lyotard : « Ce que vous nous demandez, théoriciens, c'est que nous nous constituions en identités, en responsables. Or si nous sommes sûrs d'une chose c'est que cette opération (d'exclusion) est une frime, que les incandescences ne sont le fait de personne et n'appartiennent à personne. » Il ne s'agira pas pour autant de

L'hypothèse cybernétique

reformer quelques sociétés secrètes ou quelques conspirations conquérantes comme ce fut le cas dans la franc-maçonnerie, le carbonarisme et comme le fantasmèrent encore les avant-gardes du siècle dernier – je pense notamment au Collège de Sociologie. *Constituer une zone d'opacité* où circuler et expérimenter librement sans conduire les flux d'information de l'Empire, c'est produire des « singularités anonymes », recréer les conditions d'une expérience possible, d'une expérience qui ne soit pas immédiatement aplatie par une machine binaire qui lui assigne un sens, d'une expérience dense qui transforme les désirs et leur instanciation en un au-delà des désirs, en un récit, en un corps épaissi. Aussi lorsque Toni Negri interroge Deleuze sur le communisme, ce dernier se garde-t-il bien de l'assimiler à une communication réalisée et transparente : « Vous demandez si les sociétés de contrôle ou de communication ne susciteront pas des formes de résistance capables de redonner des chances à un communisme conçu comme "organisation transversale d'individus libres". Je ne sais pas, peut-être. Mais ce ne serait pas dans la mesure où les minorités pourraient reprendre la parole. Peut-être la parole, la communication sont-elles pourries. Elles sont entièrement pénétrées par l'argent : non par accident, mais par nature. Il faut un détournement de la parole. Créer a toujours été autre chose que communiquer. *L'important ce sera peut-être de créer des vacuoles de non-communication, des interrupteurs pour échapper au contrôle.* » Oui, l'important pour nous ce sont ces zones d'opacité, l'ouverture de cavités, d'intervalles vides, de *blocs noirs* dans le maillage cybernétique du pouvoir. La guerre irrégulière avec l'Empire, à l'échelle d'un lieu, d'une lutte, d'une émeute, commence dès maintenant par la construction de zones opaques et offensives. Chacune

Tout a failli, vive le communisme !

de ces zones sera à la fois *noyau* à partir duquel expérimenter sans être saisissable et *nuage* propageur de panique dans l'ensemble du système impérial, machine de guerre coordonnée et subversion spontanée à tous les niveaux. La prolifération de ces zones d'opacité offensive (ZOO), l'intensification de leurs relations, provoquera un déséquilibre *irréversible*.

Afin d'indiquer sous quelles conditions peut se « créer de l'opacité », comme arme et comme interrupteur des flux, il convient de se tourner une dernière fois sur la critique interne du paradigme cybernétique. Provoquer le changement d'état dans un système physique ou social nécessite que le désordre, les écarts à la norme, se concentrent dans un espace, réel ou virtuel. Pour que des fluctuations de comportement fassent contagion il faut en effet qu'elles atteignent d'abord une « taille critique » dont Prigogine et Stengers précisent la nature : « Elle résulte du fait que le "monde extérieur", l'environnement de la région fluctuante, tend toujours à amortir la fluctuation. La taille critique mesure le rapport entre le volume, où ont lieu les réactions, et la surface de contact, lieu du couplage. La taille critique est donc déterminée par une compétition entre le "pouvoir d'intégration" du système et les mécanismes chimiques qui amplifient la fluctuation à l'intérieur de la sous-région fluctuante. » Cela veut dire que tout déploiement des fluctuations dans un système est voué à l'échec s'il ne dispose pas au préalable d'un ancrage local, d'un lieu à partir duquel les écarts qui s'y révèlent pourraient contaminer l'ensemble du système. Lawrence confirme, une fois de plus : « La rébellion doit avoir une *base inattaquable*, un lieu à l'abri non seulement d'une attaque mais de la crainte d'une attaque. » Pour qu'un tel lieu existe,

L'hypothèse cybernétique

il lui faut « l'indépendance des voies de ravitaillement », sans laquelle aucune guerre n'est envisageable. Si la question de la base est centrale dans toute révolte, c'est aussi en raison des principes mêmes d'équilibrage des systèmes. Pour la cybernétique, la possibilité d'une contagion qui fasse basculer le système doit être amortie par l'environnement le plus immédiat de la zone d'autonomie où les fluctuations ont lieu. Cela signifie que les effets de contrôle sont plus puissants dans la périphérie la plus proche de la zone d'opacité offensive qui se crée, autour de la région fluctuante. La taille de la base devra par conséquent être d'autant plus grande que le contrôle de proximité est appuyé.

Ces bases doivent être aussi bien inscrites dans l'espace que dans les têtes : « La révolte arabe, explique Lawrence, en avait dans les ports de la mer Rouge, dans le désert ou dans l'esprit des hommes qui y souscrivaient. » Ce sont des territoires autant que des mentalités. Appelons-les *plans de consistance*. Pour que des zones d'opacité offensive se forment et se renforcent, il faut qu'existent d'abord de tels plans, qui branchent les écarts entre eux, qui fassent levier, qui opèrent le renversement de la peur. L'Autonomie historique – celle de l'Italie des années 1970 par exemple – comme l'Autonomie possible n'est rien d'autre que le mouvement continu de persévérance des plans de consistance qui se constituent en *espaces irréprésentables*, en bases de sécession avec la société. La réappropriation par les cybernéticiens critiques de la catégorie d'autonomie – avec ses notions dérivées, auto-organisation, auto-poïèse, auto-référence, auto-production, auto-valorisation, etc. – est de ce point de vue la manœuvre idéologique centrale de ces vingt dernières années. Au travers du prisme cybernétique, se donner à soi-

Tout a failli, vive le communisme !

même ses propres lois, produire des subjectivités ne contredit en rien la production du système et sa régulation. En appelant il y a dix ans à la multiplication des Zones d'Autonomie Temporaire (TAZ) dans le monde virtuel comme dans le monde réel, Hakim Bey restait ainsi victime de l'idéalisme de ceux qui veulent abolir le politique sans l'avoir préalablement pensé. Il se trouvait contraint de séparer dans la TAZ le lieu de pratiques hédonistes, d'expression «libertaire» des formes-de-vie, du lieu de résistance politique, de la forme de lutte. Si l'autonomie, ici, est pensée comme temporaire, c'est que penser sa *durée* exigerait de concevoir une lutte qui s'articule avec la vie, d'envisager par exemple la *transmission de savoirs guerriers*. Les libéraux-libertaires du type de Bey ignorent le champ des intensités dans lequel leur souveraineté appelle à se déployer et leur projet de contrat social sans État postule au fond l'identité de tous les êtres puisqu'il s'agit en définitive de maximiser ses plaisirs en paix, jusqu'à la fin des temps. D'un côté les TAZ sont définies comme des «enclaves libres», des lieux qui ont pour loi la liberté, les bonnes choses, le Merveilleux. De l'autre la sécession d'avec le monde dont elles sont issues, les «plis» dans lesquels elles se logent entre le réel et son codage ne devraient se constituer qu'après une succession de «refus». Cette «idéologie californienne», en posant l'autonomie comme attribut de sujets individuels ou collectifs, confond à dessein deux plans incommensurables, l'«auto-réalisation» des personnes et l'«auto-organisation» du social. C'est parce que l'autonomie est, dans l'histoire de la philosophie, une notion ambiguë qui exprime à la fois l'affranchissement de toute contrainte *et* la soumission à des lois naturelles supérieures, qu'elle peut servir à nourrir les discours hybrides et restructurants des cyborgs «anarcho-capitalistes».

L'hypothèse cybernétique

L'autonomie dont je parle, elle, n'est pas temporaire ni simplement défensive. Elle n'est pas une qualité substantielle des êtres mais la condition même de leur devenir. Elle ne part pas de l'unité supposée du Sujet mais engendre des multiplicités. Elle ne s'attaque pas aux seules formes sédentaires du pouvoir, comme l'État, pour ensuite surfer sur ses formes circulantes, «mobiles», «flexibles». Elle se donne les moyens de durer comme de se déplacer, de se retirer comme d'attaquer, de s'ouvrir comme de se fermer, de relier les corps muets comme les voix sans corps. Elle pense cette alternance comme le résultat d'une expérimentation sans fin. «Autonomie» veut dire que nous faisons grandir *les* mondes que nous sommes. L'Empire, armé de la cybernétique, revendique l'autonomie pour lui seul en tant que système unitaire de la totalité: il est contraint d'anéantir ainsi toute autonomie dans ce qui lui est hétérogène. Nous disons que l'autonomie est à tout le monde et que la lutte pour l'autonomie doit s'amplifier. La forme actuelle que prend la guerre civile est d'abord celle d'une *lutte contre le monopole de l'autonomie*. Cette expérimentation-là sera le «chaos fécond», le communisme, la fin

de l'hypothèse cybernétique.

On a toujours l'âge de désertier.



Vous avez travaillé. Vous vous êtes trompés. C'est pas grave. Une seconde chance vous est donnée. Aujourd'hui, vous manifestez pour conserver votre retraite à soixante ans. Vous ne voudriez plus travailler. Pourtant, vous avez travaillé. Vous avez attendu que ça passe. Finalement, c'est passé. Et vous avec.

Si vous approchez aujourd'hui la soixantaine, en 68 vous n'aviez pas loin de la vingtaine. Vous avez vu, vous avez su que d'autres mondes étaient possibles que celui qui s'est édifié, avec votre participation. Vous avez oublié, vous avez fait semblant d'oublier. Vous avez fait comme si travailler était digne, supportable, intéressant ou simplement humain. Les générations qui vous ont suivi ont mimé votre résignation, plus grotesquement : votre enthousiasme.

Une seconde chance vous est offerte. Vous savez dans votre chair que vous ne voulez plus travailler. Que vous n'avez finalement travaillé que sous la contrainte, et que vous vous êtes fait, pour certains, les illusions nécessaires. Laissez vos illusions derrière vous, si vous en aviez. Il en est temps. Vous en avez les moyens. À soixante ans, vous n'êtes pas tout à fait tari. Le gouvernement, la domination en conçoit une certaine

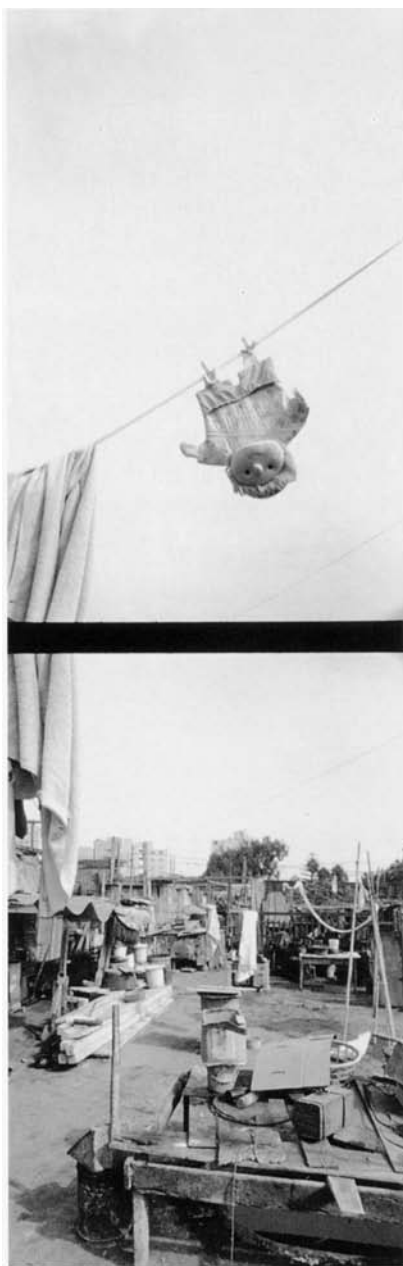
terreur. Ils voudraient vous faire rempiler pour cinq ans, que vous soyez vraiment vidés. Avant de vous lâcher dans la nature.

Les gestionnaires de la société vous redoutent. Ils craignent qu'étant encore vivants, vous désertiez. Vous en avez les moyens. Plus que quand vous aviez vingt ans, peut-être. Vous avez les moyens de désertier, au prix de renoncer à l'adhésion à l'ordre social qui vous a consumés. Désertier veut dire : agencer les conditions d'épanouissement de rapports moins mutilés que ceux que commande la domination marchande (hostilité grouillante, incompréhension systématique des hommes et des femmes, absence de communauté comme d'inimitié et d'amitié véritables, forclusion de la violence, de la folie, de la souffrance, etc.)

Vous avez une dernière chance de ne pas vous trahir, de vivre, finalement. C'est celle de quitter le navire. En un sens, c'est notre dernière chance. Un monde qui va au gouffre veut s'assurer qu'il n'y va pas seul. Il veut nous entraîner dans sa course à l'abîme. Il est prêt à tout pour empêcher, pour anéantir toute sécession sociale. C'est pourtant la seule aventure à hauteur de vie qui nous soit ouverte, pour l'heure.

Le chaos sera notre grève générale.

Thèses sur la communauté terrible



*Il y a là quelque chose de la pauvre et brève
enfance, quelque chose du bonheur perdu qui ne se
retrouve pas, mais quelque chose de la vie active
d'aujourd'hui aussi, de son petit enjouement
incompréhensible et toujours là pourtant, et qu'on
ne saurait tuer.*

Franz Kafka

*... jette des roses dans l'abîme et dis: «Voici mon
remerciement pour le monstre qui n'a pas réussi à
m'avaler!»*

Friedrich Nietzsche
Fragments posthumes



I Genèse

ou histoire d'une histoire

1 «CE QUI POUR UN TEMPS avait été compris, pour un temps a été oublié. Au point que personne ne s'aperçoit plus que l'histoire est sans époque. De fait, il ne se passe rien. Il n'y a plus d'événement. Il n'y a que des nouvelles. Regarder les personnages au sommet des empires. Et renverser le mot de Spinoza. Rien à comprendre. Seulement à rire et à pleurer.» (Mario Tronti, *La politique au crépuscule*.)

1 BIS. FINI LE TEMPS des héros. Disparu, l'espace épique du récit que l'on aime à dire et que l'on aime à entendre, qui nous parle de ce que nous pourrions être mais ne sommes pas.

L'irréparable est désormais notre être-*ainsi*, notre être-*personne*. Notre être-Bloom.

Et c'est de l'irréparable qu'il faut partir, maintenant que le nihilisme le plus féroce sévit dans les rangs mêmes des dominants.

Il faut partir, parce que «Personne» est l'autre nom d'Ulysse, et qu'il ne doit importer à personne de rejoindre Ithaque, ou de faire naufrage.

2 IL N'EST PLUS TEMPS DE *rêver* à ce que l'on sera, à ce que l'on fera, maintenant que nous pouvons *tout* être, que nous pouvons *tout* faire, maintenant que toute notre puissance nous est laissée, avec la certitude que l'oubli de la joie nous empêchera de la déployer.

Tout a failli, vive le communisme !

C'est ici qu'il faut se déprendre, ou se laisser mourir. L'homme est bien quelque chose qui doit être dépassé, mais pour cela il doit d'abord être écouté en ce qu'il a de plus exposé et de plus rare, pour que son *reste* ne se perde pas au passage. Le Bloom, dérisoire résidu d'un monde qui n'arrête pas de le trahir et de l'exiler, demande à partir en armes ; il demande *l'exode*.

Mais le plus souvent celui qui part ne retrouve pas les siens, et son exode redevient exil.

2 BIS. DU FOND DE CET EXIL viennent toutes les voix, et dans cet exil toutes les voix se perdent. L'Autre ne nous accueille pas ; il nous renvoie à l'Autre en nous. Nous abandonnons ce monde en ruine sans regrets et sans peine, pressés par quelque vague sentiment de hâte. Nous l'abandonnons comme les rats abandonnent le navire, mais sans forcément savoir s'il est amarré à quai. Rien de « noble » dans cette fuite, rien de grand qui puisse nous lier les uns aux autres. Finalement, nous restons seuls avec nous-mêmes, car nous n'avons pas décidé de combattre mais de nous conserver. Et cela n'est pas encore une action, seulement une *réaction*.

3 UNE FOULE D'HOMMES qui fuient est une foule d'hommes seuls.

4 NE PAS SE RENCONTRER est impossible ; les destins ont leur clinamen. Même au seuil de la mort, même dans l'absence à nous-mêmes, les autres ne cessent de se heurter à nous sur le terrain liminaire de la fuite.

Nous et les autres : nous nous séparons par dégoût, mais nous ne parvenons pas à nous réunir par élection. Et pourtant, on se retrouve unis. Unis et hors de l'amour, à découvert et sans protection réciproque.

Thèses sur la communauté terrible

C'est ainsi que nous étions avant la fuite, c'est ainsi que nous avons toujours été.

5 NOUS NE VOULIONS pas seulement fuir, même si nous avons bien quitté ce monde parce qu'il nous paraissait intolérable. Nulle lâcheté ici : nous sommes partis en armes. Ce que nous voulions, c'était ne plus lutter *contre* quelqu'un, mais *avec* quelqu'un. Et maintenant que nous ne sommes plus seuls, nous ferons taire cette voix au-dedans, nous serons des compagnons pour quelqu'un, nous ne serons plus *les indésirables*.

Il faudra se forcer, il faudra se taire, car si personne n'a voulu de nous jusqu'ici, maintenant les choses ont changé. Ne plus poser de questions, apprendre le silence, apprendre à apprendre. *Car la liberté est une forme de discipline*.

6 LA PAROLE S'AVANCE, prudente, elle remplit les espaces entre les solitudes singulières, elle gonfle les agrégats humains en groupes, les pousse ensemble contre le vent, l'effort les réunit. C'est presque un exode. Presque. Mais aucun pacte ne les tient ensemble, sauf la spontanéité des sourires, la cruauté inévitable, les accidents de la passion.

7 CE PASSAGE, semblable à celui des oiseaux migrateurs, au murmure des douleurs errantes, donne peu à peu forme aux communautés terribles.

II Effectivité

de pourquoi la schizophrénie est plus qu'une maladie et de comment, tout en rêvant d'extase, on en arrive à l'endoflicage.

1 « ON NOUS DIT : quand même, le schizophrène a un père et une mère ? Nous avons le regret de dire non, il n'en a pas comme tel. Il a seulement un désert et des tribus qui y habitent, un corps plein et des multiplicités qui s'y accrochent. »

Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille Plateaux*

1 BIS. LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est la seule forme de communauté compatible avec ce monde, avec le Bloom. Toutes les autres communautés sont imaginaires, non pas *vraiment* impossibles, mais possibles seulement par moments, et en tout cas jamais dans la plénitude de leur actualisation. Elles émergent dans les luttes, elles sont alors des hétérotopies, des zones d'opacité absentes de toute cartographie, perpétuellement en instance de constitution et perpétuellement en voie de disparition.

2 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE n'est pas seulement possible ; elle est *déjà réelle*, est toujours-déjà *en acte*. C'est la communauté *de ceux qui restent*. Elle n'est jamais *en puissance*, n'a ni devenir ni futur, ni fins véritablement externes à soi ni désir de devenir autre, seulement de *persister*. C'est la communauté de la trahison, puisqu'elle va contre son propre devenir ; elle se trahit sans se transformer ni transformer le monde autour d'elle.

2 BIS. LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est la communauté des Bloom, car en son sein toute désubjection est malvenue. D'ailleurs, pour y rentrer il a d'abord fallu se mettre entre parenthèses.

3 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE n'*ek-siste* pas, sinon dans les dissensions qui par moments la traversent. Le reste du temps, la communauté terrible *est*, éternellement.

4 MALGRÉ CELA, la communauté terrible est la seule qu'on rencontre puisque le monde en tant que lieu physique du commun et du partage a disparu et qu'il ne reste de lui qu'un quadrillage impérial à sillonner. Le mensonge de l'« homme » lui-même ne trouve plus de menteurs en qui s'affirmer.

Les non-hommes, les non-plus-hommes, les Bloom, ne parviennent plus à *penser*, comme cela a pu se faire jadis, car la pensée était un mouvement au sein du temps et celui-ci a changé de consistance. En outre, les Bloom ont renoncé à rêver, ils habitent des distopies aménagées, des lieux sans lieu, les interstices sans dimension de l'utopie marchande. Ils sont plans et unidimensionnels car, ne se reconnaissant nulle part, ni en eux-mêmes ni dans les autres, ils ne reconnaissent ni leur passé ni leur futur. Jour après jour, leur résignation efface le présent. Les non-plus-hommes peuplent la crise de la présence.

5 LE TEMPS de la communauté terrible est spiraloïde et de consistance vaseuse. C'est un temps impénétrable où la forme-objet et la forme-habitude pèsent sur les vies en les laissant sans épaisseur. On peut le définir comme le temps de la liberté ingénue, où tout le monde fait ce qu'il veut, puisque c'est un temps qui ne permet pas de vouloir autre choses que ce qui est déjà là.

Tout a failli, vive le communisme !

On peut dire que c'est le temps de la dépression clinique, ou bien le temps de l'exil et de la prison. C'est une attente sans fin, une étendue uniforme de discontinuités sans ordre.

6 LE CONCEPT D'ORDRE, dans la communauté terrible, a été aboli à l'avantage de l'effectivité du rapport de force et le concept de forme au profit de la pratique de la formalisation, qui, n'ayant pas de prise sur les contenus auxquels elle s'applique, est éternellement réversible. Autour de faux rituels de fausses échéances (manifestations, vacances, fins de mission, assemblées diverses, réunions plus ou moins festives), la communauté se coagule et se formalise sans jamais *prendre forme*. Car la forme, étant sensible et corruptible, expose au devenir.

6 BIS. AU SEIN DE LA COMMUNAUTÉ terrible l'informalité est le médium le plus approprié à la construction inavouée de hiérarchies impitoyables.

7 LA RÉVERSIBILITÉ est le signe sous lequel se place tout événement qui a *lieu* dans la communauté terrible. Mais c'est cette réversibilité elle-même, avec son cortège de craintes et d'insatisfactions, qui est irréversible.

8 LE TEMPS DE LA RÉVERSIBILITÉ infinie est un temps illisible, non-humain. C'est le temps des choses, de la lune, des animaux, des marées, non pas des hommes, et encore moins des non-plus-hommes, puisque ces derniers ne savent plus se penser, tandis que les autres y arrivaient encore.

Le temps de la réversibilité n'est que le temps de ce qui est inconnaissable à soi-même.

9 POURQUOI LES HOMMES n'abandonnent-ils pas la communauté terrible ? se demandera-t-on. On

Thèses sur la communauté terrible

pourrait répondre que c'est parce que le monde non-plus-monde est encore plus inhabitable qu'elle ; mais on tomberait dans le piège des apparences, dans une vérité superficielle, car le monde est tissé de la même inexistence agitée que la communauté terrible ; il y a entre eux une continuité cachée qui pour les habitants du monde et ceux de la communauté terrible demeure indéchiffrable.

10 CE QUI DOIT plutôt être remarqué, c'est que le monde tire son existence minimale, qui nous permet d'en déchiffrer l'inexistence substantielle, de l'existence *négative* de la communauté terrible (pour marginale qu'elle puisse être), et non pas, comme on pourrait le croire, le contraire.

11 L'EXISTENCE NÉGATIVE de la communauté terrible est en dernier ressort une existence contre-révolutionnaire, puisque devant la subsistance résiduelle du monde celle-ci se contente de prétendre à une plus grande plénitude.

12 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est terrible parce qu'elle s'autolimité tout en ne reposant en aucune forme, parce qu'elle ne connaît pas d'extase. Elle raisonne avec les mêmes catégories morales que le monde-non-plus-monde, les raisons de le faire en moins. Elle connaît les droits et les injustices, mais elle les codifie toujours sur la base de la cohérence manquée du monde qu'elle conteste. Elle critique la violation d'un *droit*, la met en lumière, la porte à l'attention. Mais qui a établi (et violé) ce droit ? Le monde auquel elle refuse d'appartenir. Et à quelle attention destine-t-elle son discours ? À l'attention du monde qu'elle nie. Que désire donc la communauté terrible ? *L'amélioration de l'état de choses existant*. Et que désire le monde ? *La même chose*.

Tout a failli, vive le communisme !

13 LA DÉMOCRATIE est le milieu de culture de toute communauté terrible. Le monde-non-plus-monde est le monde où le litige originaire et fondateur du politique s'efface à l'avantage d'une vision gestionnaire de la vie et du vivant, le biopouvoir. En ce sens, la communauté terrible est une communauté biopolitique car elle aussi fonde son unanimité passive et quasi militaire sur le refoulement du litige fondateur du politique, le litige entre formes-de-vie. La communauté terrible ne peut pas permettre en son sein l'existence d'un *bios*, d'une vie non conforme menée librement, mais seulement d'une survie *dans* ses rangs. Aussi bien, la continuité cachée entre le tissu biopolitique de la démocratie et les communautés terribles tient au fait que le litige y est aboli par l'imposition d'une unanimité à la fois inégalement partagée et violemment enfermée dans une collectivité censée rendre possible la liberté. Il arrivera donc, paradoxalement, que les rangs de la démocratie biopolitique soient plus confortables que ceux de la communauté terrible, l'espace de jeu, la liberté des sujets et les contraintes imposées par la forme-politique se trouvant être, dans un régime de vérité biopolitique, inversement proportionnels.

14 PLUS UN RÉGIME de vérité biopolitique se prétendra ouvert à la liberté, plus celui-ci sera policier, et plus, en déléguant à la police la tâche de réprimer les insubordinations, il laissera ses sujets dans un état d'inconscience relative, de quasi-enfance. Par contre, dans un régime de vérité biopolitique où l'ON prétend *réaliser* la liberté tout en ne mettant pas en discussion sa forme, ON exigera de ceux qui y participent d'introjecter la police dans leur *bios*, avec le puissant prétexte qu'*il n'y a pas le choix*.

Choisir la pseudo-liberté individuelle octroyée par les démocraties biopolitiques – que ce soit par néces-

Thèses sur la communauté terrible

sité, par jeu ou par soif de jouissance – équivaut pour quelqu'un qui a fait partie d'une communauté terrible à une dégradation éthique *réelle*, car la liberté des démocraties biopolitiques n'est jamais que la liberté d'acheter et de se vendre.

15 DE MÊME, du point de vue des démocraties biopolitiques unifiées en Empire, ceux qui se rangent du côté des communautés terribles passent d'un régime politique d'échange marchand (de gestion) à un régime politique militaire (de répression). En agitant le spectre de la violence policière, les démocraties biopolitiques parviennent à militariser les communautés terribles, à rendre la discipline en leur sein encore plus dure qu'ailleurs ; et cela afin de produire un crescendo en spirale censé rendre enfin préférable la marchandise à la lutte, la liberté de circuler, si chaudement recommandée par la police et la propagande marchande – « Circulez, y'a rien à voir ! » –, à la liberté de voir *autre chose*, l'émeute, par exemple.

Pour ceux qui acceptent de troquer la liberté la plus haute, celle de lutter, pour la liberté la plus réifiée, celle d'acheter, les démocraties politiques aménagent depuis vingt ans de confortables places d'entrepreneurs biopolitiques forcément branchés – que seraient-ils, n'est-ce pas, sans leurs réseaux ? Jusqu'à ce que les *fight clubs* prolifèrent universellement, start-up, boîtes de pub, bars branchés et cars de flics ne cesseront de pulluler selon une croissance exponentielle. Et les communautés terribles seront le modèle de ce nouveau tournant de l'évolution marchande.

16 COMMUNAUTÉS TERRIBLES et démocraties biopolitiques peuvent coexister dans un rapport vampirique puisque les deux se vivent comme des mondes-non-plus-mondes soit comme des mondes sans dehors. Leur être-sans-dehors n'est pas une

Tout a failli, vive le communisme !

conviction terroriste agitée pour garantir la fidélité des sujets qui ont part à la démocratie biopolitique ou à la communauté terrible, mais c'est une réalité dans la mesure où il s'agit de deux formations humaines qui se recoupent *quasi entièrement*.

Il n'y a pas de participation consciente à la démocratie biopolitique sans participation inconsciente à une communauté terrible, et vice-versa. Car la communauté terrible n'est pas que la communauté de la contestation sociale ou politique, la communauté militante, mais tendanciellement tout ce qui cherche à exister en tant que communauté au sein de la démocratie biopolitique (l'entreprise, la famille, l'association, le groupe d'amis, la bande d'adolescents, etc.). Et cela dans la mesure où tout partage *sans fin* – au double sens du terme – est une menace *effective* pour la démocratie biopolitique, qui se fonde sur une séparation telle que ses sujets ne sont même plus des individus mais seulement des dividuals partagés entre deux participations nécessaires quoique contradictoires, entre leur communauté terrible et la démocratie biopolitique. Aussi bien, l'une de ces deux participations doit inévitablement être vécue comme clandestine, indigne, incohérente.

La guerre civile, expulsée de la publicité, s'est réfugiée à l'intérieur des dividuals. La ligne de front qui ne passe plus au beau milieu de la société passe désormais au beau milieu du Bloom. Le capitalisme *exige* la schizophrénie.

17 LE PARTI IMAGINAIRE est la forme que prend cette schizophrénie quand elle devient offensive. On est dans le Parti Imaginaire non pas quand on n'est ni dans une communauté terrible ni dans la démocratie biopolitique, mais quand on agit pour les détruire toutes deux.

Thèses sur la communauté terrible

18 CE QUI S'EFFRITE s'effrite mais ne peut être détruit. Pourtant la vie parmi les décombres est non seulement possible, mais effectivement présente. L'intelligence supérieure du monde *est* dans la communauté terrible. Le salut du monde en tant que monde, en tant que persistant dans son état de décomposition relative, résiderait donc dans l'adversaire qui a juré de le détruire. Mais cet adversaire, comment pourrait-il le détruire sinon au prix de sa propre disparition en tant qu'adversaire ? Il pourrait, nous dit-on, se constituer positivement, se fonder, se donner des lois propres. Mais la communauté terrible n'a pas de vie *autonome*, ne trouve nulle part d'accès au devenir. Elle est juste la dernière ruse d'un monde en désagrégation pour se survivre encore un peu.



III Affectivité

de pourquoi l'on désire souvent ce qui fait notre malheur (tant et si bien qu'on en vient à regretter la belle époque des mariages arrangés) et de pourquoi les femmes ne disent pas ce qu'elles pensent. On y parle aussi de l'insuffisance des bonnes intentions.

Attention ! Chapitre à lecture dangereuse car tout le monde est mis en cause.

JOCASTE

Qu'est-ce que l'exil ? De quoi souffre l'exilé ?

POLYNICE

Du pire des maux : ne pas avoir droit à la parrhèsia.

JOCASTE

C'est une condition d'esclave, de ne pas dire ce que l'on pense.

POLYNICE

Et de devoir se plier à la bêtise de qui commande...

JOCASTE

Eh oui, c'est cela : faire le stupide avec les stupides.

POLYNICE

Pour l'intérêt, on force son tempérament.

Euripide
Les Phéniciennes

Tout a failli, vive le communisme !

1 LA PARRHÈSIA est l'usage *dangereux*, affectuel du discours, l'acte de vérité qui met en question les rapports de pouvoir tels qu'ils sont *hic et nunc* dans l'amitié, dans la politique, dans l'amour. Le *parrhêsia* n'est pas celui qui dit la vérité la plus douloureuse pour briser les liens qui unissent les autres et qui se fondent sur le refus d'accepter cette vérité comme inéluctable. Celui qui fait usage de la *parrhêsia* se met en danger d'abord lui-même par un geste d'exposition de soi *dans* les maillons relationnels. La *parrhêsia* c'est l'acte de vérité *qui fuit le point de vue de surplomb*.

Là où la *parrhêsia* n'est pas possible, les êtres sont en exil, ils agissent comme des esclaves. Même si la communauté terrible est pour ses habitants comme une cathédrale dans le désert, c'est en son sein que l'on endure l'exil le plus amer. Car en tant que machine de guerre omnilatérale qui doit garder avec l'extérieur un équilibre vital de nature homéostatique, la communauté terrible ne peut pas tolérer la circulation dans ses rangs de discours dangereux pour elle-même. Pour se perpétuer, la communauté terrible a besoin de reléguer le danger à l'extérieur : ce sera l'Étranger, la Concurrence, l'Ennemi, les flics. Ainsi la communauté terrible applique-t-elle en son sein la plus stricte police des discours, devenant à elle-même sa propre censure.

2 LÀ OÙ LA PAROLE muette de la répression fait entendre sa voix, aucune autre parole n'a plus droit de cité pour autant qu'elle reste coupée d'une effectivité immédiate. La communauté terrible est une réponse à l'aphasie qu'impose tout régime biopolitique, mais c'est une réponse insuffisante car elle se perpétue par la censure interne, émergeant encore à l'ordre symbolique du patriarcat. Elle n'est donc souvent qu'une autre forme de police, un autre lieu où

Thèses sur la communauté terrible

demeurer dans l'analphabétisme émotionnel ou dans un état de minorité infantile, sous prétexte de menace extérieure. Car l'enfant est moins celui qui ne parle pas que celui qui est exclu des jeux de vérité.

3 LE MONDE-NON-PLUS-MONDE, ce monde *équarri*, vit dans l'autocélébration pathétique que l'on nomme encore « Spectacle ». Le Spectacle ronge le doute, réduit la conscience à une passivité anesthésique. Ce que la démocratie biopolitique demande à la conscience, c'est d'assister à la destruction non pas en tant que destruction effective, mais en tant que spectacle. Alors que la communauté terrible demande à assister à la destruction *en tant que destruction*, donc de la faire alterner, pour qu'elle puisse durer, avec de brèves périodes de reconstruction collective.

3 BIS. IL N'Y A PAS DE DISCOURS DE VÉRITÉ, il n'y a que des *dispositifs* de vérité. Le Spectacle est le dispositif de vérité qui parvient à faire fonctionner à son profit *tout autre* dispositif de vérité. Spectacle et démocratie biopolitique convergent dans l'acceptation de n'importe quel régime de discours faux proféré par n'importe quel type de sujet, pourvu que cela permette la continuation de la paix armée en vigueur. La prolifération de l'insignifiance vise à recouvrir la totalité de l'existant.

4 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE connaît le monde, mais elle ne se connaît pas. Cela parce qu'elle *est*, dans son aspect affirmatif, d'un être non pas réflexif mais stagnant. En revanche, dans son aspect négatif, elle *existe* pour autant qu'elle nie le monde, et donc se nie elle-même, étant faite à l'image de celui-ci. Il n'y a aucune conscience en deçà de l'existence, et aucune auto-conscience en deçà de l'activité, mais il n'y a surtout pas de conscience dans l'activité d'autodestruction

Tout a failli, vive le communisme !

inconsciente. Du moment que la communauté terrible se perpétue en agissant sous le regard hostile d'autrui, en introjectant ce regard et en se constituant comme objet et non comme sujet de cette hostilité, elle ne peut aimer et haïr que *par réaction*.

5 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est un agglomérat humain, non un groupe de compagnons. Les membres de la communauté terrible se rencontrent et s'agrègent par accident plus que par choix. *Ils ne s'accompagnent pas*, ils ne se connaissent pas.

6 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est traversée par toutes sortes de complicités – et comment pourrait-elle, autrement, subsister ? – mais à la différence des ancêtres dont elle se réclame, ces complicités ne déterminent en aucun cas sa forme. Sa forme est plutôt celle de la MÉFIANCE. Les membres de la communauté terrible sont méfiants les uns envers les autres parce qu'ils ne savent rien d'eux-mêmes ni les uns des autres, et parce que nul d'entre eux ne connaît la communauté dont il fait partie : il s'agit d'une communauté sans récit possible, donc impénétrable, et dont ne peut faire l'expérience que dans l'immédiateté ; mais une immédiateté inorganique qui ne dévoile rien. L'exposition qui s'y pratique est mondaine et non pas politique : jusque dans la solitude héroïque du casseur ce que l'on prise c'est le corps en mouvement et non la cohérence entre celui-ci et son discours. Ce pour quoi la clandestinité, la cagoule, le jeu de la guéguerre fascinent et trompent à la fois : le flic provocateur est aussi un casseur...

6 BIS. « ON A AFFAIRE À UN APPAREIL de méfiance totale et circulante, parce qu'il n'y a pas de point absolu. La perfection de la surveillance, c'est une somme de malveillances. » (Foucault sur le *Panopticon*.)

Thèses sur la communauté terrible

7 CEPENDANT, les complicités existant, les membres de la communauté terrible soupçonnent que le projet existe lui aussi mais qu'ils en seraient tenus à l'écart. D'où la méfiance. La méfiance qu'entretiennent l'un envers l'autre les membres de la communauté terrible est autrement plus grande que celle qu'ils entretiennent à l'égard des citoyens du reste du monde : ces derniers, en effet, ne se cachent pas d'avoir beaucoup à cacher, ils savent l'image qu'ils sont *censés* avoir et donner du monde dont ils font partie.

8 SI, MALGRÉ SON PANOPTISME interne, la communauté terrible ne se connaît pas, c'est parce qu'elle n'est pas connaissable et, dans cette mesure, elle est aussi dangereuse pour le monde que pour elle-même. Elle est la communauté de l'inquiétude ; mais elle est aussi la première victime de cette inquiétude.

8 BIS. LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est une somme de solitudes qui se surveillent sans se protéger.

9 L'AMOUR entre les membres de la communauté terrible est une tension inépuisée, qui se nourrit de ce que l'autre voile et ne dévoile pas : sa banalité. L'invisibilité de la communauté terrible à elle-même lui permet de s'aimer *aveuglément*.

10 L'IMAGE PUBLIQUE, extérieure de la communauté terrible est ce qui intéresse le moins la communauté elle-même, car elle la connaît comme sciemment postiche. Également dérisoire est son image de soi, la publicité propre que la communauté déploie en son sein mais dont personne n'est dupe.

Car ce qui tient ensemble la communauté terrible est justement ce qui se trouve *en deçà* de sa publicité, ce qu'elle laisse juste entrevoir à ses membres et à

Tout a failli, vive le communisme !

peine deviner à l'extérieur. Elle est informée par *la banalité de son privé, par le vide de son secret et par le secret de son vide* ; aussi, pour se perpétuer, elle produit et secrète la communauté publique.

10 BIS. LA BANALITÉ DU PRIVÉ des communautés terribles se cache car cette banalité est la banalité du mal.

11 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE ne repose pas en elle-même, mais dans le désir que l'extérieur lui porte, et qui prend inévitablement la forme du malentendu.

12 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE comme toute formation humaine dans la société capitaliste avancée fonctionne sur une économie de plaisir sado-masochiste. La communauté terrible, à la différence de tout ce qui n'est pas elle, ne s'avoue pas son masochisme fondamental, et les désirs dont elle participe s'agencent sur ce malentendu.

Le «sauvage» suscite en effet un désir, mais ce désir est un désir de domestication, et donc d'anéantissement, de même que la créature ordinaire, confortablement assise dans son quotidien, est érotique seulement dans la mesure où l'on voudrait lui imposer d'atroces souillures. Le fait que ce métabolisme émotif reste caché est une source inépuisable de souffrance pour les membres de la communauté terrible, qui deviennent incapables d'évaluer les conséquences de leurs gestes affectifs (conséquences qui démentent systématiquement leurs prévisions). Les membres des communautés terribles désapprennent ainsi progressivement à aimer.

13 L'ÉDUCATION SENTIMENTALE au sein de la communauté terrible se fonde sur l'humiliation systé-

Thèses sur la communauté terrible

matique, sur la pulvérisation de l'auto-estime de ses membres. Nul *ne doit pouvoir se croire* porteur d'une forme d'affectivité qui ait droit de cité à l'intérieur de la communauté. Le type hégémonique de l'affectivité à l'intérieur de la communauté terrible correspond paradoxalement à la forme conçue comme la plus arriérée à l'extérieur. La tribu, le village, le clan, la bande, l'armée, la famille sont les formations humaines universellement reconnues comme les plus cruelles et les moins gratifiantes, mais elles persistent *malgré tout* au sein des communautés terribles. Les femmes y doivent assumer une forme de virilité que même les mâles déclinent désormais dans les démocraties biopolitiques ; et cela tout en se percevant comme femmes à la féminité déchéante par rapport au fantasme masculin dominant au sein même de la communauté terrible, qui est celui de la femme plastique et « sexy » (à l'image de cette pure enveloppe charnelle qu'est la Jeune-Fille) prête à usage et consommation de la sexualité génitale.

14 DANS LES COMMUNAUTÉS TERRIBLES, les femmes, faute de pouvoir devenir *des* hommes, doivent devenir *comme* les hommes, tout en restant furieusement hétérosexuelles et prisonnières des stéréotypes les plus éculés. Si dans la communauté terrible personne n'a le droit de dire la vérité sur les rapports humains, pour les femmes cela est doublement vrai : la femme qui fait usage de la *parrhèsia* au sein de la communauté terrible sera immédiatement cataloguée comme hystérique.

14 BIS. AU SEIN DE TOUTE communauté terrible, on fait l'expérience de l'étonnant *silence des femmes*. La pathophobie de la communauté terrible se manifeste en effet souvent comme répression indirecte de la parole féminine, étrange et dérangement

Tout a failli, vive le communisme !

parce que parole de *chair*. Ce n'est pas que l'on fasse taire les femmes ; simplement l'espace-limite avec la folie, où leur parole de vérité pourrait se donner, se trouve discrètement effacé, jour après jour.

15 « CE N'EST PAS que les femmes aient eu du mal à accomplir les actions : elles étaient même plus courageuses, plus capables, plus préparées et plus convaincues que les hommes. On leur concédait seulement moins d'autonomie au niveau des initiatives : c'était comme si une différence affleurait instinctivement dans la préparation et dans les discussions collectives de travail, et leur voix comptait moins.

Le problème était dans le groupe : c'était un comportement anodin, un non-dit, voire même un "tais-toi" jeté en pleine discussion. [...] Cette espèce de discrimination n'était pas le fait d'une décision *a priori*, c'était plutôt quelque chose qu'on apportait de l'extérieur, en partie inconsciemment, quelque chose qui était en deçà de la volonté. Quelque chose qui ne peut se résoudre dans une déclaration idéologique ou par un choix rationnel. » (I Faré, F. Spirito, *Mara et les autres*.)

15 BIS. PUISQUE LA COMMUNAUTÉ terrible se fonde sur des rapports inavoués, elle finit inévitablement par sombrer dans les relations les plus résiduelles et les plus « primitives ». Les femmes y sont destinées à la gestion des choses concrètes, des affaires courantes et les hommes à la violence et à la direction. Dans cette accablante reproduction de clichés obsolètes, *le seul rapport possible entre l'homme et la femme est le rapport de séduction*. Mais comme la séduction généralisée conduirait la communauté terrible à l'explosion, celle-ci est strictement endiguée dans la forme-couple hétérosexuelle et monogame, qui domine.

Thèses sur la communauté terrible

16 « IL EST VRAI QUE LES BANDES sont minées par des forces très différentes qui instaurent en elles des centres intérieurs de type conjugal et familial, ou de type étatique, et qui les font passer à une tout autre forme de sociabilité, remplaçant les affects de meute par des sentiments de famille ou des intelligibilités d'État. Le centre ou les trous noirs internes, prennent le rôle principal. C'est là que l'évolutionnisme peut voir un progrès, dans cette aventure qui arrive aussi aux bandes humaines quand elles reconstituent un familialisme de groupe, ou même un autoritarisme, un fascisme de meute. » (G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*.)

16 BIS. LES AMITIÉS aussi, au sein de la communauté terrible, rentrent dans l'imaginaire stylisé et rachitique qui convient à toute société hétérosexuelle monogame. Puisque les rapports interpersonnels ne doivent jamais être mis en discussion et sont censés « aller de soi », la question des rapports hommes-femmes n'a pas à être abordée et elle est systématiquement « à la manière ancienne », soit proto-bourgeoise soit barbare-prolétarienne. Les amitiés restent donc rigoureusement monosexuelles, hommes et femmes se côtoient dans une irréductible étrangeté qui leur permettra, le moment venu, de composer éventuellement – un couple.

17 LE FAMILIALISME n'implique nullement l'existence de familles réelles ; au contraire, sa diffusion massive survient au moment même où la famille en tant qu'entité close éclate, contaminant en retour toute la sphère des rapports qui jusque-là lui échappaient. « Le familialisme, dit Guattari, ça consiste à nier magiquement la réalité sociale, à éviter toutes les connexions avec les flux réels. » (*La Révolution moléculaire*.) Lorsque la communauté terrible, pour nous rassurer,

Tout a failli, vive le communisme !

nous dit qu'elle n'est au fond qu'« une grande famille », tout l'arbitraire, toute la claustration, la morbidité et le moralisme qui ont accompagné l'institution familiale au cours de son existence historique se rappellent à nous ; sauf que maintenant, sous prétexte de nous préserver, tout cela nous est imposé *l'institution en moins*, c'est-à-dire *sans qu'on puisse le dénoncer*.

17 BIS. LA PART d'humiliation et d'avilissement des hommes consiste dans l'obligation qui leur est faite de *constamment* exhiber leurs capacités par une forme ou une autre de performance viriloïde. Le *contretype* n'a pas de place dans l'économie affective de la communauté terrible, où seul le stéréotype, en dernier ressort, prévaut ; seul le Meneur, en fait, est *objectivement* désirable. Toute autre position est intenable sans l'aveu implicite d'une incapacité foncière à exister singulièrement ; mais les écarts par rapport au stéréotype sont sans cesse alimentés par le métabolisme affectif impitoyable de la communauté terrible. Lorsque le contretype, par exemple, cherchera à se déprendre de soi il sera violemment repoussé dans le mitard de son « insuffisance ». Le contretype-bouc émissaire fonctionne comme le miroir déformant de chacun, qui rassure en inquiétant.

Implicitement, on reste dans la communauté terrible pour n'être ni le Meneur ni le contretype, alors que ces deux derniers y restent *parce qu'ils n'ont pas le choix*.

18 CHAQUE COMMUNAUTÉ TERRIBLE a son Meneur et vice-versa.

18 BIS. PARTOUT où les rapports ne sont pas problématisés les formes anciennes affleurent dans toute la puissance de leur brutalité a-discursive : le

Thèses sur la communauté terrible

fort a la haute main sur le faible, l'homme sur la femme, l'adulte sur l'enfant et ainsi de suite.

19 LE MENEUR n'a pas besoin de s'affirmer, il peut même *jouer* le contretype ou ironiser sur la virilité. Son charisme n'a pas besoin d'être performant, car il est objectivement attesté par les paramètres biométriques du désir de la communauté terrible et par la soumission *effective* des autres hommes et femmes. La communauté terrible, c'est la communauté des cocus.

20 LE SENTIMENT FONDAMENTAL qui lie la communauté terrible à son Meneur n'est pas la soumission mais la *disponibilité*, soit une variante sophistiquée de l'obéissance. Le temps des membres de la communauté terrible doit en permanence être passé au crible de la disponibilité : disponibilité sexuelle potentielle envers le Meneur, disponibilité physique pour les tâches les plus diverses, disponibilité affective à subir n'importe quelle blessure due à l'inévitable distraction des autres. Dans la communauté terrible, la disponibilité est l'introjction artiste de la discipline.

21 TANT LE DÉSIR DU MENEUR que le *désir d'être* Meneur se savent condamnés à un échec inévitable. Car la femme du Meneur (nul ne l'ignore) est la seule à n'être pas victime de sa mascarade séductive dans la mesure où elle en vérifie quotidiennement le néant : le privé des dominants est toujours le plus misérable. De fait, le Meneur est désirable, au sein de la communauté terrible, comme peut l'être la femme sophistiquée et hautaine dans la démocratie biopolitique. Le désir sexuel qu'hommes et femmes portent au Meneur, et qui l'entoure d'une aura si intense qu'elle fait tourner spontanément tous les regards vers lui,

Tout a failli, vive le communisme !

n'est rien d'autre qu'un désir d'humiliation. On veut dénuder le Meneur, voir le Meneur sans dignité satisfaire véritablement le cortège d'envies qu'il suscite pour prévaloir. Tout le monde hait le Meneur, comme les hommes ont haï les femmes pendant des millénaires. Tout le monde désire au fond *apprivoiser* le Meneur car tout le monde déteste la fidélité qui lui est vouée.

CHACUN DÉTESTE SON AMOUR POUR LE MENEUR.

22 LE PERSONNEL, dans la communauté terrible, *n'est pas* politique.

23 LE MENEUR est le plus souvent un homme car il agit au nom du Père.

24 AGIT AU NOM du Père celui qui se *sacrifie*. Le Meneur est en effet celui qui perpétue la forme sacrificielle de la communauté terrible par son sacrifice propre et par l'exigence de sacrifice qu'il fait peser sur les autres. Mais comme le Meneur n'est pas le Tyran – tout en étant, à plus forte raison, tyrannique –, *il ne dit pas ouvertement* aux autres ce qu'ils doivent faire ; le Meneur n'impose pas sa volonté, mais il la laisse s'imposer en orientant secrètement le désir des autres, qui est toujours en dernier ressort le désir de lui plaire. À la question « Que dois-je faire ? », le Meneur répondra « Ce que tu veux », car il sait que son existence dans la communauté terrible *empêche* dans les faits les autres de vouloir autre chose que ce qu'il veut.

25 CELUI QUI AGIT au nom du Père ne peut pas être questionné. Là où la force s'érige en argument, le discours se retire en bavardage ou en excuse. Tant qu'il y aura un Meneur – et donc sa communauté terrible – il n'y aura pas de *parrhèsia* et les hommes, les

Thèses sur la communauté terrible

femmes et le Meneur lui-même seront en exil. On ne peut pas mettre en discussion l'autorité du Meneur tant que les *faits* prouvent qu'on l'aime tout en détestant son amour pour lui. Il arrive que le Meneur se mette en question de lui-même, et c'est alors qu'un autre prend sa place ou que la communauté terrible, restée *acéphale*, périt d'une poignante hémorragie.

26 LE MENEUR est *réellement* le meilleur de son groupe. Il n'usurpe la place de personne et tout le monde en est conscient. Il ne doit pas se battre pour le consensus, car c'est lui qui se sacrifie le plus ou qui s'est le plus sacrifié.

27 LE MENEUR n'est jamais seul, car tout le monde est *derrière* lui, mais en même temps il est l'icône même de la solitude, la figure la plus tragique et la plus dupe de la communauté terrible. C'est seulement en vertu du fait qu'il est *déjà* à la merci du cynisme et de la cruauté des autres (ceux qui ne sont pas à sa place), que le Meneur est par moments véritablement aimé et chéri.

IV Forme

des raisons de l'existence des infâmes et de comment les frères d'aujourd'hui font les ennemis de demain. Du charme discret de l'illégalité et de ses pièges cachés.

1 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est un dispositif de pouvoir post-autoritaire. Elle n'a pas de bureaucratie ni de forme contraignante en apparence, mais pour produire tant de verticalité au sein de l'informel elle doit recourir à des configurations archaïques, à des rôles révolus qui survivent encore dans les caves encombrées de l'inconscient collectif. En cela la famille n'est pas son modèle organisationnel mais son antécédent direct dans la production de contrainte informelle et d'insoluble cohabitation de haine et d'amour.

2 EN TANT QUE FORMATIONS post-autoritaires, les entreprises de la « nouvelle économie » constituent à plein titre des communautés terribles. Qu'on ne voie pas une contradiction dans le rapprochement de l'avant-garde du capitalisme et l'avant-garde de sa contestation : elles sont toutes les deux prisonnières du même principe économique, du même souci d'efficacité et d'organisation même si elles se placent sur des terrains différents. *Elles se servent en fait de la même modalité de circulation du pouvoir, et en cela elles sont politiquement proches.*

3 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE, semblable en cela à la démocratie biopolitique, est un dispositif qui gouverne le passage de la puissance à l'acte chez les individus et chez les groupes. Au sein de ce dispositif

Thèses sur la communauté terrible

n'apparaissent jamais que des fins et les moyens pour les atteindre, mais le *moyen sans fin* qui préside à ce processus tout en demeurant inavouable, lui, n'apparaît jamais puisqu'il n'est autre que l'ÉCONOMIE. C'est sur la base du critère *économique* que rôles, droits, possibilités et impossibilités y sont distribués.

4 TANT QUE LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE se donnera la pratique de la performance économique de son ennemi comme alibi pour justifier la sienne propre elle ne sortira d'aucune de ses impasses.

La « stratégie », dada des communautés terribles, ne trahit en réalité que la proximité incestueuse entre la critique et son objet, proximité qui finit le plus souvent par devenir familiarité voire parenté si étroite qu'elle en est difficile à démêler.

La revendication ciblée, en tant qu'elle ne songe pas à détruire le contexte qui l'a fait naître, ou bien l'exposition des engrenages du pouvoir qui ne songe pas à le démolir, mènent tôt ou tard sur le chemin sans poésie de la gestion, ramènent donc à la racine de toute communauté terrible.

5 L'INFORMALITÉ, dans la communauté terrible, est toujours régie par une très rigide distribution implicite des responsabilités. C'est seulement sur la base d'une *modification explicite des responsabilités et de leur priorité* que la circulation du pouvoir peut être modifiée.

6 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est la continuation de la politique classique par d'autres moyens. J'appelle « politique classique » la politique qui place en son centre un sujet clos, plein et autosuffisant dans sa variante de droite, et un sujet en état d'incomplétude contingente dû à des circonstances à transformer pour rejoindre la suffisance monadique dans sa variante de gauche.

Tout a failli, vive le communisme !

7 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE, en fin de compte, ne peut *exclure* personne, parce qu'elle n'a ni loi ni forme explicite. Elle peut seulement inclure.

Pour se renouveler, elle doit donc graduellement détruire ceux qui en font partie, sous peine de stagnation complète. Elle vit du sacrifice comme le sacrifice en est la condition d'appartenance. Lui seul, au reste, fonde la confiance éphémère et réciproque de ses membres. Aurait-elle, sans cela, un si grand besoin d'action ? Mettrait-elle une telle ardeur à se renouveler par l'agitation la plus frénétique ?

7 BIS. MOINS UNE COMMUNAUTÉ a le sentiment de son existence, plus elle éprouve le besoin d'actualiser extérieurement son propre simulacre, dans l'activisme, dans le rassemblement compulsif et finalement dans la mise en cause permanente, métastatique de soi. L'autocritique collective presque inlassable à laquelle se livrent de plus en plus visiblement tant le management d'avant-garde que les groupes de néo-militants informels renseigne assez sur la faiblesse décisive de leur sentiment d'exister.

8 CERTAINES COMMUNAUTÉS terribles de lutte furent fondées par les survivants d'un naufrage, d'une guerre, d'une dévastation quelconque mais d'une certaine ampleur tout de même. La mémoire des survivants n'est alors pas la mémoire des vaincus, mais celle *des exclus du combat*.

8 BIS. POUR CETTE RAISON, la communauté terrible naît comme exil dans l'exil, mémoire au sein de l'oubli, tradition intransmissible. Le survivant n'est jamais celui qui était au centre du désastre, mais celui qui se tenait à l'écart, qui en habitait la marge. Aussi bien,



Tout a failli, vive le communisme !

au temps de la communauté terrible, la marge s'est faite centre et le concept de centre a perdu toute validité.

9 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est sans fondation, parce qu'elle est sans conscience de son commencement et sans destin ; elle s'enregistre seulement au fur et à mesure, comme une chose toujours-déjà passée, donc seulement au travers du regard des autres, de la répétition, de l'anecdote : « Te souviens-tu de... ? »

10 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est un présent qui passe et ne se dépasse pas, et pour cette raison elle est sans lendemain. Elle a franchi la faible ligne qui sépare la résistance de la persistance, le déjà-vu de l'amnésie.

11 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE n'éprouve le sentiment de son existence que dans l'illégalité. D'ailleurs, tout échange humain sado-masochiste *en dehors du rapport marchand* est voué à terme à l'illégalité, en tant que métaphore violente de l'inavouable misère de l'époque. C'est dans l'illégalité seulement que la communauté terrible se perçoit et ek-siste, quoique négativement certes, comme dehors de la sphère de la légalité, comme création se libérant d'elle-même. Tout en ne reconnaissant pas la légalité comme légitime, la communauté terrible a pu faire de sa négation l'espace de son existence.

11 BIS. C'EST SUR LA BASE du masochisme que la communauté terrible conclut de fugitives alliances avec les opprimés, quitte à se retrouver très vite placée dans le rôle inassumable du sadique. Elle accompagne ainsi les exclus sur la voie de l'intégration, les regarde s'éloigner pleins d'ingratitude et devenir ce qu'elle voulait conjurer.

12 (DE LA PRIVATION DU SECRET. LE REPENTIR – L'INFAMIE.) La force et la fragilité de la communauté terrible est sa façon d'habiter le risque. En effet, elle ne vit intensément que lorsqu'elle se trouve en danger. Ce danger tient au repentir de ses membres. Le repentir – *du point de vue de l'infâme* – est loin d'être illégitime puisque celui qui se repent est quelqu'un qui a eu une « illumination » : sous les yeux du regard inquisiteur qui le soupçonne, tout d'un coup, il se reconnaît comme membre du projet soupçonné. Il avoue une vérité qu'il n'a jamais vécue, et qu'il ne présuait même pas avant qu'une inquisition ne l'exige de lui.

12 BIS. TOUT REPENTI est essentiellement un mythomane (au même titre que ceux qui ont vu la vierge Marie), il actualise devant l'autorité sa propre schizophrénie. Ce faisant, il devient *individu*, mais sans avoir assumé sa dividualité : il se croit – ou plutôt veut se croire – enfin dans le juste, dans la cohérence. Il échange ses complicités passées réelles, pour une complicité inexistante avec l'ennemi de toujours ; il se prend soi-même pour ennemi. Ce qui, soit dit en passant, devient effectif à partir de son repentir. Mais l'infâme ne fait que troquer un sado-masochisme inconscient et modérément destructeur pour un autre sado-masochisme, conscient et éthiquement indigne cette fois. Il sacrifie la duplicité du schizophrène pour choir dans celle du traître.

13 « LES FEMMES étaient traitées comme des objets sexuels, sauf lorsqu'elles participaient à des actions : elles étaient alors traitées comme des hommes. C'était là le seul rapport d'égalité. Elles faisaient souvent plus que les hommes, elles avaient réellement plus de courage. [...] C'est comme ça que, pour la première fois, a surgi le problème des traîtres : à

Tout a failli, vive le communisme !

cause de l'insensibilité du groupe. [...] Hella et Anne-Katrine n'ont rien dit à mon sujet, j'ai été le seul du groupe à ne pas être coffré. J'avais un autre rapport à elles, c'était leur grand amour à elles deux pour moi...» (Baumi Baumann, *Comment tout a commencé*).

13 BIS. UNE FOIS DÉVOILÉE par le repentir la vérité de la communauté terrible, celle-ci est condamnée, puisqu'elle vit de l'ignorance de son secret, protégée par son ombre, au lieu de le protéger. Les secrets honteux des communautés terribles finissent sur les bouches indifférentes des hommes de Loi et l'hypocrisie ambiante qui les a entretenus, du coup, feint de les ignorer. Le complice d'hier se scandalise, engage son devenir-infâme dans la variante du délateur ou du dissocié.

Ainsi la pédophilie, le viol conjugal, la corruption, le chantage mafieux, comportements fondateurs de l'éthos dominant jusqu'à hier, seront d'un coup dénoncés comme des comportements criminels.

14 LE BESOIN DE JUSTICE *est un besoin de châtiment*. Ici affleure la racine commune, sado-masochiste, qui régit la conformité éthique des communautés terribles et leur lien inavoué avec l'Empire.

15 (DE LA PRIVATION DU DANGER : LA LÉGALISATION – LA TRAHISON DES IDÉAUX.) L'étreinte qui tient ensemble les décombres des démocraties biopolitiques, celle du biopouvoir, réside dans la possibilité de priver à chaque instant les communautés terribles de la liberté de vivre dans le risque. Cela se fait par un double mouvement : à la fois de soustraction-répression, soit : de violence, et d'addition-légitimation, soit : de condescendance. Par ces deux mouvements, le biopouvoir prive la communauté terrible de son espace d'existence et la condamne à la persistance puisque

Thèses sur la communauté terrible

c'est lui qui délimite la zone qu'il lui réserve. En opérant ainsi il transforme l'utopie en atopie et l'hétérotopie et distopie. Localisée et identifiée, la communauté terrible, qui fait tout pour échapper aux cartographies, devient un *espace comme un autre*.

15 BIS. C'EST EN SYNCHRONISANT le temps vaseux et informe de la communauté terrible avec la temporalité du dehors que le biopouvoir prive la communauté terrible de l'espace du risque et du danger. Il suffit que le biopouvoir reconnaisse la communauté terrible pour qu'elle perde le pouvoir de briser le cours ordonné du désastre par l'irruption de sa clandestinité. Dès lors que la communauté terrible est insérée au même titre que tant d'autres lézardes dans la publicité, elle est localisée et territorialisée dans un dehors de la légalité qui est tout de suite englobé ; *en tant que dehors*.

16 UNE FOIS DE PLUS c'est l'invisibilité de la communauté terrible à elle-même qui la met à la merci d'une reconnaissance unilatérale avec laquelle elle ne *peut* de toute façon *pas interagir*.

16 BIS. SI LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE refuse le principe de représentation, elle n'échappe pas à la représentation pour autant. L'invisibilité de la communauté terrible à elle-même la rend infiniment vulnérable au regard d'autrui car, cela est bien connu, la communauté terrible n'existe qu'*aux yeux des autres*.

V Ceux qui restent, ceux qui partent

des gens qui vivent comme des somnambules, des cœurs brisés et des brise-cœurs.

Encore quelques notes sur le mauvais usage des bonnes intentions.

(Comme quoi la stratégie seule ne suffit pas et les rapports humains ne sont pas une « question de psychanalyse ».)

Aber Freunde! Wir kommen zu spät!
(Mais amis ! nous venons trop tard !)

Hölderlin

1 ON ENTRE dans la communauté terrible parce que, dans le désert, qui cherche ne rencontre rien d'autre. On traverse cette architecture humaine chancelante et provisoire. Au début, on tombe amoureux. On sent, en y entrant, qu'elle a été construite avec les larmes et la souffrance, et qu'elle en appelle encore d'autres pour continuer à exister ; mais cela importe peu. La communauté terrible est d'abord l'espace du dévouement, et cela émeut, cela réveille le « réflexe du souci ».

2 MAIS LES RAPPORTS, au sein de la communauté terrible, sont usés, ils ne sont déjà plus jeunes hélas ! quand nous y arrivons. Comme les galets du lit d'un fleuve trop rapide, les regards, les gestes, l'attention sont consommés. Quelque chose manque tragiquement à la vie dans la communauté terrible, car l'indulgence n'y trouve plus sa place, et l'amitié tant de fois trahie se donne avec une parcimonie accablante.

Thèses sur la communauté terrible

Qu'on le veuille ou non, ceux qui passent, ceux qui arrivent, paient les méfaits des autres. Les personnes qu'ils voudraient aimer sont déjà visiblement trop abîmées pour prêter l'oreille à leurs bonnes intentions.

« *Avec le temps, va...* » Il faudra donc vaincre la méfiance des autres, plus exactement apprendre à être méfiants *comme les autres* pour que la communauté terrible puisse encore ouvrir ses bras décharnés. C'est par la capacité d'être *dur* avec les nouveaux arrivants, finalement, que l'on démontrera sa solidarité avec la communauté terrible.

2 BIS. « CETTE CRUAUTÉ, elle était dans leur rire, dans ce qui leur donnait du plaisir, dans la manière dont ils communiquaient entre eux, dans la façon dont ils vivaient et mouraient. L'infortune d'autrui était leur plus grande source de joie, et je me demandais si, dans leur esprit, elle réduisait ou accroissait la probabilité de voir cette infortune les frapper eux-mêmes. Mais l'infortune personnelle, en fait, n'était pas une probabilité, c'était une certitude. La cruauté faisait donc partie d'eux-mêmes, de leur humour, de leurs rapports, de leurs pensées. Et pourtant, si grand était leur isolement, en tant qu'individus, que je ne crois pas qu'ils imaginaient que cette cruauté affectait les autres. » (Colin Turnbull, *Les Iks*.)

2 TER. DANS LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE on arrive toujours *trop tard*.

3 LA FORCE de la communauté terrible lui vient de sa violence. Sa violence est sa véritable raison et son véritable défi. Mais elle n'en tire pas les conséquences car au lieu de s'en servir pour charmer, elle en fait un usage qui éloigne ce qui lui est extérieur, et déchire ce qui est en son sein. La justesse extrême de sa violence est entamée par son refus d'en inter-

Tout a failli, vive le communisme !

roger l'origine, car celle-ci n'est pas, comme on le dit, la haine de l'ennemi.

4 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est une communauté hémorragique. Sa *temporalité* est hémorragique. Sa *temporalité* est hémorragique, car le temps des héros est un temps qui se vit comme déchéance, occasion manquée, déjà-vu. Les êtres n'y font pas advenir l'événement, mais l'attendent en spectateurs. Et dans cette attente leur vie saigne en un activisme censé occuper et prouver l'existence du présent, jusqu'à l'exhaustion.

Plus que de passivité il faudrait parler ici d'une inertie agitée. Puisqu'aucune position ne se présente comme définitivement acquise dans la décomposition du corps social dont est synonyme la démocratie biopolitique, un maximum d'inertie et un maximum de mobilité y sont aussi possibles. Mais une «structure de mouvement», pour permettre la mobilité, doit construire une architecture que les personnes puissent traverser. Cela se fait donc, dans la communauté terrible, au travers des singularités qui acceptent l'inertie, même si ce faisant, elles rendent à la fois possible et radicalement impossible la communauté. Le Meneur seul a la tâche ingrate de *manager* et régler l'introuvable équilibre entre inertes et agités.

4 BIS. DANS LA MESURE MÊME où la communauté terrible se fonde sur le partage entre membres statiques et membres mobiles, elle a perdu son pari à l'avance, elle s'est manquée en tant que communauté.

5 LE VISAGE DES INERTES est le souvenir le plus douloureux pour celui qui est passé par la communauté terrible. Destinés à enseigner quelque chose qu'eux-mêmes ne sont pas arrivés à s'ajouter, les inertes souvent surveillent, comme des policiers mélancoliques au bord de territoires désertiques.

Thèses sur la communauté terrible

Ils habitent un espace qui certes leur appartient ; mais puisqu'il est structurellement public, ils y sont à chaque moment *au même titre que tout autre*. Ils ne peuvent pas se réclamer du droit à avoir leur place dans cet espace, car la renonciation préalable à ce droit est ce qui leur a permis d'y accéder. Les inertes habitent la communauté comme les sans-abri habitent la gare, mais chaque pas les traverse, car cette gare, c'est eux-mêmes et sa construction est congruente à la construction de leur vie.

Les inertes sont des anges désespérés et étourdis qui, n'ayant trouvé la vie en aucun repli du monde, se sont pris à habiter un lieu de passage. Ils peuvent s'immerger pour un temps indéterminé dans la communauté : leur solitude est infiniment imperméable.

6 CEUX QUI SONT toujours là, tout le monde les connaît. Ils sont appréciés et détestables comme tous ceux qui soignent et restent là où les autres vivent et passent (l'infirmière, la mère, les vieux, les surveillants des jardins publics). Ils sont le faux miroir de la liberté, eux, les assidus, les esclaves d'une servitude inédite qui les éclaire d'une lumière resplendissante : les combattants, les irréductibles, les sans-privé, les sans-paix. La rage pour combattre, ils finissent par la chercher dans leurs vies mutilées ; ils attribuent leurs blessures à une lutte noble et imaginaire, alors qu'ils se sont blessés eux-mêmes en s'entraînant jusqu'à l'épuisement. À la vérité, ils n'ont jamais eu la chance de descendre sur le champ de bataille : l'ennemi ne les reconnaît pas, il les prend pour un simple brouillage, les pousse par son indifférence à la folie, à l'insignifiance ordinaire, à l'offensive suicidaire. L'alphabet du biopouvoir n'a pas de lettres pour retenir leurs noms, pour lui, ils ont déjà disparu mais résistent comme des fantômes inapaisés. Ils sont morts et se survivent dans le transit des visages qui les traversent, sur

Tout a failli, vive le communisme !

lesquels ils ont plus ou moins de prise, avec lesquels ils partagent la table, le lit, la lutte, jusqu'à ce que les passants partent, ou qu'ils restent en s'éteignant, devenant les inertes de demain.

6 BIS. « DANS LES GROUPES, de nombreuses femmes avaient eu une expérience d'employées ou de secrétaires. Elles apportaient aux groupes toute l'efficacité de leur professionnalisme lorsqu'elles avaient quitté leur travail. Rien n'avait changé pour elles de ce point de vue, hormis le fait qu'elles faisaient de la lutte armée. [...] Les réunions étaient le centre vital et "signifiant" des maisons. Pour le reste, les conditions matérielles de la vie quotidienne entièrement tournée vers la lutte externe, il n'y avait pas de problème. Nous faisions des courses énormes au supermarché et quand nous avions assuré les repas et de quoi dormir, il n'y avait plus de problèmes internes. » (I. Faré, F. Spirito, *Mara et les autres*.)

7 LES PLUS MORTS et les plus implacables des inertes sont ceux qui ont été abandonnés. Ceux dont l'ami/e ou l'amant/e est parti, restent, car tout ce qui reste de celui ou celle qui a disparu demeure dans la communauté terrible et dans les yeux qui l'y ont vu. Qui a perdu la personne aimée n'a plus rien à perdre et ce rien, il le donne souvent à la communauté terrible.

7 BIS. « [...] LA GUERRE contre un ennemi extérieur pacifique, plus ou moins par nécessité forcée, ceux qui mènent la même lutte ; l'appartenance à un groupe unifié par une révolte absolue ne laisse pas de place aux différences, aux luttes internes ; la fraternité devient le pain indispensable et quotidien dans les moments où les contradictions les plus écartelées n'éclatent pas. La pacification interne c'est un moment

Thèses sur la communauté terrible

d'asepsie projeté sur l'écran géant de la lutte "contre". » (I. Faré, F. Spirito, *Mara et les autres*.)

8 L'HORIZON, pour les militants, est la ligne en direction de laquelle il faut toujours marcher. Parce que c'est là-bas, quelque part, que se trouvent tous ceux qu'ils ont perdus.

0 Notes pour un dépassement

quelques indications pour dépasser le malheur présent : mentions non exhaustives et non programmatiques...

Ô mes frères, mes enfants, mes compagnons, je vous aimais de toute ma colère mais je ne savais pas vous le dire, je ne savais pas vivre avec vous, je n'arrivais pas à vous atteindre, à toucher vos âmes froides, vos cœurs désertés ! Je ne trouvais pas les mots du courage, les mots vivants pour que le rire force vos poitrines et les emplisse d'air ! Je perdais la méchanceté de vous vouloir debout, la rage de poser sur vous mes yeux ouverts, le langage pour que vous parvienne mon refus de nous voir vieillir avant d'avoir vécu, baisser les bras sans les avoir levés, d'abord, descendre avant d'avoir voulu monter. Je n'étais pas assez fort pour chasser le sommeil, l'empêcher de vous jeter hors du monde et du temps, le faire fuir loin de vous, car à mon tour, saison après saison, je faiblissais, je sentais mes membres s'amollir, mes pensées se défaire, ma colère disparaître, et votre inexistence me gagner...

J. Lefebvre
La Société de consolation

1 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE, quoi qu'elle en ait, est *comme* tout le reste, car elle est *dans* tout le reste.

2 DÉMOCRATIE BIOPOLITIQUE et communauté terrible – l'une en tant qu'axiomatique de la distribution des

Thèses sur la communauté terrible

rapports de force, l'autre en tant que substrat effectif des rapports immédiats – constituent les deux polarités de la domination présente. À tel point que les rapports de pouvoir que régissent les démocraties biopolitiques ne pourraient à proprement parler pas se réaliser *sans* les communautés terribles, qui forment le substrat éthique de cette réalisation. Plus exactement, la communauté terrible est la forme *passionnelle* de cette axiomatique qui seule lui permet de se déployer dans des territoires concrets.

En dernière instance, ce n'est qu'au moyen de la communauté terrible que l'Empire arrive à sémiotiser les formations sociales les plus hétérogènes sous la *forme* de la démocratie biopolitique : en absence de communautés terribles, l'axiomatique sociale de la démocratie politique n'aurait pas de *corps* sur lesquels s'effectuer. Tous les phénomènes d'intrication de l'archaïque (néo-esclavagisme, prostitution mondialisée, néo-féodalisme d'entreprise, trafics humains en tous genres) et de l'hypersophistication impériale ne s'expliquent pas sans cette médiation.

Cela ne signifie nullement qu'aux gestes de destruction visant la communauté terrible s'attache une quelconque valeur subversive. En tant que régime d'effectuation de cette axiomatique-là, la communauté terrible n'a aucune vitalité propre. Il n'y a rien, en elle, qui la mette en condition de se métamorphoser en autre chose, de placer les êtres dans un rapport bouleversé à l'état de choses présent ; *rien à sauver*. Et c'est un fait que le présent est tellement saturé de communautés terribles que le vide déterminé par toute rupture partielle, volontariste avec elles vient à être rempli à une vitesse effroyable.

S'il est donc absurde de se demander que faire des communautés terribles, elles qui sont toujours-déjà faites et toujours-déjà en dissolution, elles qui réduisent au silence toute insoumission interne (la *parrhèsia*

Tout a failli, vive le communisme !

comme le reste), il est en revanche d'une importance vitale de saisir à quelles conditions concrètes la solidarité des démocraties biopolitiques et des communautés terribles pourrait être ruinée. Il faudra pour cela exercer un certain regard, le « regard du voleur », celui qui de l'intérieur du dispositif matérialise la possibilité de lui échapper. Partageant ce regard, les corps les plus vivants feront advenir ce vers quoi la communauté terrible fait, même contre son gré, aveuglément signe : sa propre désagrégation.

Car les communautés terribles ne sont jamais vraiment dupes de leur mensonge, elles sont juste attachées à leur cécité, qui leur permet de subsister.

2 BIS. NOUS AVONS APPELÉ *communauté terrible* tout milieu qui se constitue sur la base du partage des mêmes ignorances – en l'occurrence *aussi* l'ignorance du mal qu'il produit. Le critère vitaliste qui ferait du malaise éprouvé à l'intérieur d'une formation humaine la pierre de touche pour y déceler la communauté terrible est souvent inopérant. La plus « réussie » des communautés terribles apprend à ses membres à aimer ses propres défauts et à les rendre aimables. En ce sens, la communauté terrible n'est pas le lieu où l'on souffre le plus, mais juste le lieu où l'on est le moins libre.

3 LA COMMUNAUTÉ TERRIBLE est une présence dans l'absence, car elle est incapable d'exister par elle-même, mais seulement par rapport à quelque chose d'autre, d'extérieur à elle. C'est donc en démasquant, non pas les compromissions ou les défauts, mais les parentés inavouables de la communauté terrible qu'on l'abandonne en tant que fausse alternative à la socialisation dominante. C'est en retournant sa schizophrénie *infamante* – « tu n'es pas *qu'*avec nous, tu n'es pas assez pur » – en schizophrénie *contaminante* – « tout le monde

Thèses sur la communauté terrible

est *aussi* avec nous et c'est cela qui mine l'ordre présent » – que les membres de la communauté terrible peuvent échapper au *double bind* où ils sont murés.

4 CE N'EST PAS en déposant un meneur particulier qu'on se libère de la communauté terrible ; la place vacante sera bientôt prise par un autre puisque le Meneur n'est que la personnification du désir de tous de se faire mener. Quoi qu'on en dise, le Meneur participe à la communauté terrible bien plus qu'il ne la mène. Il est sa sécrétion et sa tragédie, son modèle et son cauchemar. Il ne tient qu'à l'éducation sentimentale de chacun de subjectiver et desubjectiver le Meneur autrement qu'il ne le fait lui-même. Désir et pouvoir ne sont jamais enchaînés dans une configuration unique : il suffit de les faire valser, d'en détraquer la danse.

Souvent un certain regard de scepticisme suffit à démolir durablement le Meneur *en tant que tel*, et par là sa place.

5 TOUTE LA FAIBLESSE de la communauté terrible tient à sa clôture, à son incapacité à sortir de soi. N'étant pas un tout vivant mais une construction bancale, elle est aussi incapable d'acquérir une vie intérieure que de nourrir celle-ci de joie. Ainsi se paie l'erreur d'avoir confondu le bonheur avec la transgression, car c'est à partir de cette dernière que se reforme en continu le système de règles non écrites, et d'autant plus implacables, de la communauté terrible.

6 AINSI S'EXPLIQUE la crainte de la « récupération » propre à la communauté terrible : elle est la meilleure justification de sa fermeture et de son moralisme. Sous prétexte qu'« on ne se fera pas acheter », on s'interdit de comprendre qu'on nous a déjà achetés *pour rester là où nous sommes*. La résistance, ici,

Tout a failli, vive le communisme !

devient rétention : la vieille intention d'enchaîner la beauté à sa sœur la mort, qui pousse les orientaux à remplir leurs volières d'oiseaux magnifiques qui ne reverront plus le ciel, les pères jaloux à enfermer leurs plus belles filles et les avarés à remplir leurs placards de lingots d'or, finit par envahir la communauté terrible. Tant de beauté incarcérée se fane.

Et même les princesses enfermées dans les tours savent que l'arrivée des princes charmants n'est que le prélude à la ségrégation conjugale, que ce qu'il faut c'est abolir d'un même coup les prisons et les libérateurs, que ce dont nous avons besoin ce n'est pas de programmes de libération mais de *pratiques de liberté*.

Aucune sortie de la communauté terrible n'est possible sans la création d'une situation insurrectionnelle, et inversement. Or loin de préparer des conditions insurrectionnelles, la définition de soi comme différence illusoire, comme être *substantiellement autre* n'est qu'un résidu conscientiel déterminé par l'absence de telles conditions. L'exigence d'une cohérence identitaire de chacun équivaut à l'exigence de la castration généralisée, de l'endoflicage diffus.

6 BIS. LA FIN DE LA COMMUNAUTÉ terrible coïncide avec l'ouverture à l'événement : c'est autour de l'événement que les singularités s'agrègent, apprennent à coopérer et à se toucher. La communauté terrible, en tant qu'entité animée par un inépuisable désir d'auto-conservation, passe les possibles au crible de la compatibilité avec son existence au lieu de s'organiser autour de leur surgissement.

C'est pourquoi toute communauté terrible entretient avec l'événement un rapport de conjuration défensive et conçoit la relation avec le possible en termes de production ou d'exclusion, toujours tentée qu'elle est par l'option de la maîtrise, toujours secrètement attirée par sa latence totalitaire.

Thèses sur la communauté terrible

7 « L'HOMME NE VAUT PAS suivant le travail utile qu'il fournit mais suivant la force contagieuse dont il dispose pour entraîner les autres dans une *libre* dépense de leur énergie, de leur joie et de leur vie : un être humain n'est pas seulement un estomac à remplir, mais un trop-plein d'énergie à prodiguer. » (Bataille.)

On sait par expérience que dans la vie passionnelle – et donc dans la vie tout court – rien ne se paie et que celui qui gagne est toujours celui qui donne le plus et sait le mieux jouir. *Organiser* la circulation d'autres formes de plaisir signifie alimenter un pouvoir ennemi de toute logique d'oppression. Il est vrai, dès lors, que *pour ne pas prendre le pouvoir il faut déjà en avoir beaucoup*.

Opposer à la combinatoire du pouvoir un autre registre du *jeu* n'équivaut pas à se condamner à ne pas être pris au sérieux, mais à se faire porteurs d'une autre économie de la dépense et de la reconnaissance. La marge de jouissance qui existe au sein des jeux de *pouvoir* s'alimente de sacrifices et d'humiliations mutuellement échangées ; le plaisir de commander est un plaisir *qui se paie*, et en cela le modèle de la domination biopolitique est tout à fait compatible avec toutes les religions qui fustigent la chair, avec l'éthique du travail et le système pénitentiaire, tout comme la logique marchande et hédoniste l'est avec l'absence de désir, qu'elle pallie.

En vérité, la communauté terrible ne parvient jamais à endiguer la puissance de devenir inhérente à toute forme-de-vie, et c'est cela qui permet d'en détraquer les rapports de force internes, de questionner le pouvoir jusque dans ses formes post-autoritaires.

8 TOUTE AGRÉGATION HUMAINE qui se place vis-à-vis de son dehors dans une perspective exclusivement offensive ou obsidionale *est* une communauté terrible.

Tout a failli, vive le communisme !

Pour en finir avec la communauté terrible, il faut d'abord renoncer à se *définir* comme le dehors substantiel de ce que, ce faisant, nous *créons* comme dehors – la « société », « la concurrence », « les Bloom » ou autre chose. Le véritable ailleurs qu'il nous reste à créer ne peut être sédentaire, c'est une nouvelle cohérence entre les êtres et les choses, une danse violente qui rend à la vie son rythme, remplacé à présent par les cadences macabres de la civilisation industrielle, une réinvention du jeu entre les singularités – un nouvel art des distances.

9 L'ÉVASION EST COMME L'OUVERTURE d'une porte condamnée : d'abord on a l'impression de regarder moins loin : on quitte des yeux l'horizon, on se met à arranger les détails pour sortir.

Mais l'évasion n'est qu'une simple fuite : elle laisse intacte la prison. Ce qu'il nous faut, c'est une *désertion*, une fuite qui anéantisse en même temps la prison tout entière.

Il n'y a pas de désertion individuelle, à proprement parler. Chaque déserteur emporte avec lui un peu du moral des troupes. Par sa simple existence, il est la récusation en acte de l'ordre officiel ; et tous les rapports où il entre se trouvent contaminés par la radicalité de sa situation.

Pour le déserteur, il y va d'une question de vie ou de mort que les relations qu'il noue n'ignorent ni sa solitude, ni sa finitude, ni son exposition.

10 LE PRÉSUPPOSÉ FONDAMENTAL d'une agrégation humaine soustraite à l'emprise de la communauté terrible est une nouvelle conjugaison des trois coordonnées fondamentales de l'existence *physique* : la solitude, la finitude et l'exposition. Dans la communauté terrible ces coordonnées se conjuguent sur le plan de la peur suivant l'axe des impératifs de sur-

Thèses sur la communauté terrible

vie. Car c'est la peur qui fournit leur consistance nécessaire à tous les fantômes qui accompagnent l'existence repliée sur ces impératifs – au premier rang desquels le fantôme de la pénurie si souvent introjecté comme horizon *a priori* et supra-historique de la « condition humaine ».

Dans sa *Présentation de Sacher-Masoch*, Deleuze démontre que, par-delà la fixation psychiatrique du masochisme en perversion et la caricature du masochiste en contre-type du sadique, les romans de Masoch mettent en scène un jeu de dénigrement systématique de l'ordre symbolique du Père, jeu qui implique – c'est-à-dire présuppose en même temps qu'il met en acte – une communauté d'affections dépassant le partage des corps entre hommes et femmes ; tous les éléments qui constituent la scène masochiste convergent dans l'effet recherché : la ridiculisation pratique de l'ordre symbolique du Père et la désactivation de ses attributs essentiels – la suspension indéfinie de la peine et la raréfaction systématique de l'objet du désir.

Tous les dispositifs visant à produire chez nous une identification personnelle avec les pratiques relevant de la domination sont également, même s'ils ne le sont pas exclusivement, voués à produire en nous un sentiment de honte, de honte d'être soi autant que d'être un homme, un ressentiment qui vise notre propre identification avec la domination. Ce sont cette honte et ce ressentiment qui fournissent l'espace vital de la réplique continue de l'ordre et de l'action du Meneur.

On trouve ici la confirmation de l'existence du *nexus* inextricable entre peur et superstition constaté à l'aube de toutes les révolutions, entre crise de la présence et suspension indéfinie de la peine, entre *économie du besoin* et *absence de désir*. Cela dit en passant, et seulement pour rappeler combien est profonde la stratification des processus d'assujettissement qui soutiennent l'existence de la communauté terrible à l'heure actuelle.

Tout a failli, vive le communisme !

De quelle façon le « jeu de Masoch » peut-il être généralisé et, révoquant l'alternative entre domination et soumission, évoluer en grève humaine ?

De quelle manière le fait de se jouer des *nexus* de la domination peut-il produire le dépassement du stade de la mise en scène et laisser le champ libre à l'expression de formes-de-vie praticables ?

Et, pour revenir à notre question de départ, de quelle façon de telles formes-de-vie pourront-elles conjuguer à nouveau solitude, finitude et exposition ?

Cette question, c'est celle d'une nouvelle éducation sentimentale qui inculque le mépris souverain de toute position de pouvoir, mine l'injonction à le désirer et nous affranchit du sentiment d'être *responsables* de notre être quelconque, et par là solitaire, fini, exposé.

Nul n'est responsable du lieu qu'il occupe, mais seulement de l'identification avec son propre rôle.

La puissance de toute communauté terrible est ainsi puissance d'exister à *l'intérieur* de ses sujets en son absence.

Pour se libérer d'elle, il nous faut commencer par apprendre à habiter l'écart entre nous et nous-mêmes qui, laissé vide, devient l'espace de la communauté terrible.

Puis nous déprendre de nos identifications, devenir infidèles à nous-mêmes, nous *désert*.

S'exerçant à devenir les uns pour les autres le lieu d'une telle désertion,

Trouvant dans chaque rencontre l'occasion d'une soustraction décisive à notre propre espace existentiel,

Mesurant que seule une fraction infinitésimale de notre vitalité nous a été soustraite par la communauté terrible, s'est fixée dans l'énorme machine des dispositifs,

Thèses sur la communauté terrible

Éprouvant en nous-mêmes l'être étranger qui nous a toujours-déjà désertés et qui fonde toute possibilité de vivre la solitude comme condition de la rencontre, la finitude comme condition d'un plaisir inouï, l'exposition comme condition d'une nouvelle géométrie des passions,

Nous offrant comme l'espace d'une fuite infinie, Maîtres d'un nouvel art des distances.

Aber das Irrsal hilft.

(Mais l'errance aide.)

Hölderlin



Post-scriptum

Tout le monde connaît les communautés terribles, pour y avoir séjourné ou pour y être encore. Ou simplement parce qu'elles sont toujours plus fortes que les autres et qu'à cause de cela on y reste toujours en partie – tout en en étant sorti. La famille, l'école, le travail, la prison sont les visages classiques de cette forme contemporaine de l'enfer, mais ils sont les moins intéressants car ils appartiennent à une figure passée de l'évolution marchande et ne font plus que se survivre, à présent. Il y a des communautés terribles, par contre, qui luttent contre l'état de choses existant, qui sont à la fois attirantes et meilleures que «ce monde». Et en même temps leur façon d'être plus proches de la vérité – et donc de la joie – les éloigne plus que toute autre chose de la liberté.

La question qui se pose à nous, de manière finale, est de nature éthique avant que d'être politique, car les formes classiques du politique sont à l'étiage et ses catégories nous vont comme nos habits d'enfance. La question est de savoir si nous préférons l'éventualité d'un danger inconnu à la certitude de la douleur présente. C'est-à-dire si nous voulons continuer à vivre et parler en accord (dissident certes, mais toujours en accord) avec ce qui s'est fait jusqu'ici – et donc avec les communautés terribles –, ou si nous voulons interroger la petite part de notre désir que la culture n'a

*pas encore infesté de son pesant borbier, essayer –
au nom d'un bonheur inédit – un chemin différent.*

*Ce texte est né comme une contribution à cet autre
voyage.*



Chez le même éditeur

Tariq Ali, *Bush à Babylone. La recolonisation de l'Irak.*

Bernard Aspe, *L'instant d'après. Projectiles pour une politique à l'état naissant.*

Alain Badiou, *Petit panthéon portatif.*

Moustapha Barghouti, *Rester sur la montagne. Entretiens sur la Palestine avec Eric Hazan.*

Zygmunt Bauman, *Modernité et holocauste.*

Jean Baumgarten, *Un léger incident ferroviaire. Récit autobiographique.*

Walter Benjamin, *Essais sur Brecht.*

Daniel Bensaïd, *Les dépossédés. Karl Marx, les voleurs de bois et le droit des pauvres.*

Auguste Blanqui, *Maintenant, il faut des armes. Textes présentés par Dominique Le Nuz.*

Erik Blondin, *Journal d'un gardien de la paix.*

Marie-Hélène Bourcier, *Sexpolitique. Queer Zones 2.*

Alain Brossat, *Pour en finir avec la prison.*

Pilar Calveiro, *Pouvoir et disparition. Les camps de concentration en Argentine.*

Patrick Chariot, *En garde à vue. Médecin dans les locaux de police.*

Ismahane Chouder, Malika Latrèche, Pierre Tévanian, *Les filles voilées parlent.*

Cimade, *Votre voisin n'a pas de papiers. Paroles d'étrangers.*

Comité invisible, *L'insurrection qui vient.*

Christine Delphy, *Classer, dominer. Qui sont les « autres » ?*

Raymond Depardon, *Images politiques.*

Jean-Pierre Faye, Michèle Cohen-Halimi, *L'histoire cachée du nihilisme. Jacobi, Dostoïevski, Heidegger, Nietzsche.*

Norman G. Finkelstein, *L'industrie de l'holocauste. Réflexions sur l'exploitation de la souffrance des Juifs.*

Charles Fourier, *Vers une enfance majeure. Textes présentés par René Schérer.*

Françoise Fromont, *La campagne des Halles. Les nouveaux malheurs de Paris.*

Irit Gal et Ilana Hammerman, *De Beyrouth à Jénine. Témoignages de soldats israéliens sur la guerre du Liban.*

Isabelle Garo, *L'idéologie ou la pensée embarquée.*

Nacira Guénif-Souilamas (dir.), *La république mise à nu par son immigration.*

Amira Hass, *Boire la mer à Gaza, chronique 1993-1996.*

Amira Hass, *Correspondante à Ramallah.*

Eric Hazan, *Chronique de la guerre civile.*

Eric Hazan, *Notes sur l'occupation. Naplouse, Kalkilya, Hébron.*

Henri Heine, *Lutèce. Lettres sur la vie politique, artistique et sociale de la France. Présentation de Patricia Baudoin.*

Sadri Khiari, *La contre-révolution coloniale en France. De de Gaulle à Sarkozy.*

Rashid Khalidi, *L'identité palestinienne. La construction d'une conscience nationale moderne.*

Yitzhak Laor, *Le nouveau philosémitisme européen et le « camp de la paix » en Israël.*

Pierre Macherey, *De Canguilhem à Foucault, La Force des normes*

Gilles Magniont, Yann Fastier, *Avec la langue. Chroniques du « Matricule des anges »*

Karl Marx, *Sur la question juive. Présenté par Daniel Bensaïd.*

Karl Marx, Friedrich Engels, *Inventer l'inconnu. Textes sur la correspondance autour de la Commune. Précédé de « Politique de Marx » par Daniel Bensaïd.*

Joseph Massad, *La persistance de la question palestinienne.*

Louis Ménard, *Prologue d'une révolution (fév.-juin 1848). Présenté par Maurizio Gribaudi.*

Elfriede Müller & Alexander Ruoff, *Le polar français. Crime et histoire.*

Ilan Pappé, *La guerre de 1948 en Palestine. Aux origines du conflit israélo-arabe.*

Ilan Pappé, *Les démons de la Nakbah.*

François Pardigon, *Épisodes des journées de juin 1848.*

Anson Rabinbach, *Le moteur humain. L'énergie, la fatigue et les origines de la modernité.*

Jacques Rancière, *Le partage du sensible. Esthétique et politique.*

Jacques Rancière, *Le destin des images.*

Jacques Rancière, *La haine de la démocratie.*

Jacques Rancière, *Le spectateur émancipé.*

Textes rassemblés par J. Rancière & A. Faure, *La parole ouvrière 1830-1851.*

Amnon Raz-Krakotzkin, *Exil et souveraineté. Judaïsme, sionisme et pensée binationale.*

Tanya Reinhart, *Détruire la Palestine, ou comment terminer la guerre de 1948.*

Tanya Reinhart, *L'héritage de Sharon. Détruire la Palestine, suite.*

Robespierre, *Pour le bonheur et pour la liberté. Discours choisis.*

Julie Roux, *Inévitablement (après l'école).*

Gilles Sainati & Ulrich Schalchli, *La décadence sécuritaire*

André Schiffrin, *L'édition sans éditeurs.*

André Schiffrin, *Le contrôle de la parole. L'édition sans éditeurs, suite.*

Ella Shohat, *Le sionisme du point de vue de ses victimes juives. Les juifs orientaux en Israël.*

E.P. Thompson, *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel.*

Tiqqun, *Théorie du Bloom.*

Tiqqun, *Contributions à la guerre en cours.*

Enzo Traverso, *La violence nazie, une généalogie européenne.*

Enzo Traverso, *Le passé : modes d'emploi. Histoire, mémoire, politique.*

François-Xavier Vershave & Philippe Hauser, *Au mépris des peuples. Le néocolonialisme franco-africain.*

Louis-René Villermé, *La mortalité dans les divers quartiers de Paris.*

Sophie Wahnich, *La liberté ou la mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme.*

Michel Warschawski, *À tombeau ouvert. La crise de la société israélienne.*

Michel Warschawski (dir.),
La révolution sioniste est morte.
Voix israéliennes contre l'occupation,
1967-2007.

Michel Warschawski,
Programmer le désastre.
La politique israélienne à l'œuvre.

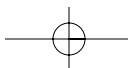
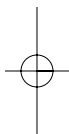
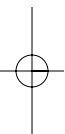
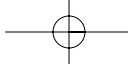
Eyal Weizman,
À travers les murs. L'architecture
de la nouvelle guerre urbaine.

Slavoj Žižek,
Mao. De la pratique et de la contradic-
tion.

Collectif,
Le livre: que faire ?

Giorgio Agamben, Alain Badiou,
Daniel Bensaïd, Wendy Brown, Jean-
Luc Nancy, Jacques Rancière, Kristin
Ross, Slavoj Žižek, *Démocratie, dans*
quel état ?





Cet ouvrage a été reproduit et achevé
d'imprimer par l'Imprimerie Floch à Mayenne
en août 2009.

Numéro d'impression : XXXXXXXX
Dépôt légal : septembre 2009.
Imprimé en France