

« Empire » : Le monde en crise comme Disneyland de la « multitude » (Hardt/Negri)

Par Robert Kurz

Le problème de l'enfermement de la critique sociale dans les catégories de l'ontologie capitaliste se résout d'autant moins bien que les idées du marxisme traditionnel sont affublées des oripeaux de la postmodernité. Dix ans après le livre de Rufin, *l'Empire et les nouveaux barbares*, Michael Hardt et Antonio Negri ont publié *Empire*, leur *opus magnum* qui prétend décrire le « *nouvel ordre du monde* » et son dépassement futur dans le cadre d'une vaste théorie de l'histoire de la modernité (et de façon plus générale, de son développement). Bien que les auteurs marchent largement sur les traces de Rufin, jusqu'à lui emprunter la référence à Polybe, celui-ci n'est ni cité ni même signalé par eux dans leur bibliographie. Et pourtant il s'agirait, dans la perspective d'une reformulation d'une théorie sociale émancipatrice, non pas d'emprunter – *en catimini* – des éléments à Rufin, mais d'opérer la critique immanente de son argumentation pour faire un pas décisif au-delà.

Hardt/Negri n'y parviennent pas, ne serait-ce que parce qu'ils ne peuvent pas, pas plus que Rufin, conceptualiser de façon satisfaisante les fondements de la société capitaliste et de ses conséquences. Pour eux, la forme marchande totalitaire de reproduction sociale (le problème de l'« *enveloppement économique* » chez Rufin) va de soi, au point qu'il n'est pas même évoqué comme concept à mettre en cause. Les catégories du système de production marchande telles que Marx les a thématiques, ou bien n'apparaissent pas, ou bien sont employées de manière positive et a-critique. C'est surtout vrai s'agissant des catégories de valeur, de valorisation capitaliste et de « *travail abstrait* » (Marx). Par là, Hardt/Negri ne sont pas à la hauteur de leur ambition. Car vouloir faire la critique du capitalisme sans faire celle de la forme de la valeur et de sa valorisation, c'est à peu près la même chose que vouloir faire la critique de la religion sans faire celle du concept de divinité.

C'est précisément à cette absurdité que Hardt/Negri atteignent : pour eux, la forme-valeur (cette forme fétichisée qui fait du produit une marchandise) est tout simplement une donnée ontologique dans laquelle l'humanité se réalise ; plus même : « créer de la valeur » leur apparaît très sérieusement comme quelque chose d'éminemment positif. Il semble alors que « *la connaissance et l'existence, dans le monde biopolitique, consistent toujours en une production de valeur* » (*Empire*, p. 469). Le capitalisme souffrirait seulement de cette négativité : « *les valeurs dérivant de la coopération collective du travail sont détournées, confisquées, expropriées...* » (*ibid.*, p. 470) Rien d'autre, en somme, que le marxisme traditionnel le plus plat, et une profonde régression, non seulement en deçà de Marx, mais même en deçà de ces marxistes qui tenaient la forme fétiche de la valeur et de sa valorisation pour quelque chose à dépasser, fût-ce à un stade ultérieur de leur « socialisme prolétarien ». Ceux-ci, du moins, avaient une conception de la forme-valeur (la forme-marchandise totalitaire de la reproduction), non comme simple condition ontologique de l'humanité mais comme formation social-historique et donc susceptible d'avoir une fin.

Il n'est dès lors guère surprenant que Hardt/Negri ne développent aucune critique de la catégorie de « travail ». En cela aussi, ils marchent sur les traces du marxisme traditionnel le plus éculé quand, à tout bout de champ, ils font l'éloge de « *la force du travail vivant* » (*ibid.*, p. 82), définie « *simplement comme le pouvoir d'agir* » (*ibid.*, p. 432), comme l'activité autonome d'individus qui coopèrent (et ne sont « exploités » que de manière externe) et non

comme une forme d'activité spécifique au capitalisme ; comme une source du désir et non comme contamination capitaliste du désir, etc.

Ainsi, ce qui leur importe, comme il importe au marxisme traditionnel, c'est encore et toujours « *la libération du travail* » (*ibid.*, p. 93) et non l'abolition de cette catégorie d'une activité réduite à l'économie et uniquement déterminée par le rapport-capital. L'opéraïsme italien, d'où vient Negri et qu'il n'a jamais su dépasser, avait déjà vendu sa très superficielle « critique du travail » en trompant sur la marchandise, dans la mesure où il ne formulait pas cette critique comme critique catégorielle d'une forme sociale d'activité mais seulement comme critique secondaire et phénoménologique d'un régime de production, supposé n'être capitaliste que de manière externe. Derrière cette critique, on pouvait continuer à entendre, à la mode archéo-protestante et de manière archi-bourgeoise, l'éternel éloge du « travail vivant ». En dépit d'emprunts abondants à la phraséologie postmoderne, Hardt/Negri en restent à un marxisme vulgaire ; ils ripolinent les vieux concepts de capital, de travail et de lutte des classes, pour ressusciter la vieille constellation conflictuelle, prétendument disparue depuis des lustres, avec la « postmodernité ». Sans qu'ils s'en rendent compte, la vieille forme de la critique, devenue exsangue, devient chez eux pure affirmation. A l'instar de n'importe quel prévisionniste ou chroniqueur économique, ils fanfaronnent, de façon complètement a-conceptuelle, sur « *le passage à l'économie informationnelle* » (*ibid.*, p. 360) et ne tarissent pas d'éloge pour le travail « *immatériel* » (*ibid.*, p. 355), ainsi que pour ses formes de coopération dans le contexte du passage à l'informatique, à l'Internet, aux nouveaux médias, etc. Ils y voient une « *possibilité [pour le travail] de se valoriser lui-même* » (!) (*ibid.*, 359) ; idée que Negri propage depuis longtemps.

C'est un comble, le dernier cri des techniques sociales et de management dont le capitalisme se sert dans la gestion de la crise (externalisation, flexibilité, idéologie du *self-made-man*, etc.) accède ainsi au rang de force libératrice. Les nouveaux grands patrons du « petit boulot » par temps de crise, formellement « indépendants » mais, en vérité, réduits à l'état de parias du marché, Hardt/Negri les présentent – presque – comme la pointe avancée d'une liberté nouvelle. Une mésinterprétation aussi vulgaire des nouveaux phénomènes sociaux est directement liée à la propagande néo-libérale. Le fait que les nouvelles forces productives de la micro-électronique soient incompatibles avec la forme-valeur de l'économisme réel de notre époque est confondu avec une force qui libérerait de ce fétichisme, même dans la forme que ce fétichisme prend dans la crise. Ce qui constituait déjà une illusion du vieux mouvement ouvrier, à savoir la volonté de perpétuer de manière autonome le processus de valorisation de la valeur dans une logique de « classe sociologique », c'est-à-dire reproduire le capital comme « capital sans capitalistes », prétendument pour les besoins du mouvement ouvrier et sous sa direction, sans toucher, à travers le changement de la forme sociale, à la qualité de capital, voilà ce que reconduisent Hardt/Negri dans une version postmoderne, en rien meilleure. Même considéré d'un point de vue immanent au système, *Empire* a paru tout juste à temps pour que cette idée s'en trouve complètement ridiculisée : au moment même où la « nouvelle économie » du capitalisme *via* Internet rendait l'âme dont elle était dépourvue.

Se comportant face aux formes catégorielles du système moderne de production marchande de façon a-critique et a-conceptuelle, Hardt/Negri ne peuvent que passer à côté de la nouvelle crise mondiale. Pour eux, et en ce sens ils sont tout à fait dans la tradition de la social-démocratie et du léninisme, on n'a pas affaire aux limites historiques objectives de ce système, ni à une crise des catégories des formes sociales correspondantes. Certes, ils parlent sans cesse de « crise », mais jamais dans le sens précis d'une analyse fondée sur une théorie de l'accumulation. Ils n'évoquent que vaguement son contenu et d'une façon tellement puéride qu'elle en devient tout simplement ridicule ; par exemple, quand ceux-ci affirment que « *le*

pouvoir impérial fonctionne par rupture [...] La société impériale est toujours et partout en rupture, mais cela ne signifie nullement quelle court à sa perte » (ibid., p. 252).

Que tout cela ne signifie rien devient clair quand Hardt/Negri vont jusqu'à nier même l'évidence empirique de la crise : « *Alors que nous écrivons ce livre et que le XX^e siècle touche à sa fin, le capitalisme est miraculeusement bien portant et son accumulation est plus vigoureuse que jamais* » (ibid., p. 330). Tout comme, à partir de leur idée purement illusoire d'une substance-valeur (ontologisée, de surcroît) de la « nouvelle économie », ils déduisent une prétendue nouvelle subjectivité des producteurs qui « *se valorisent eux-mêmes* », de même, l'affirmation selon laquelle l'« *accumulation est plus vigoureuse que jamais* » est fondée sur l'illusion que le capital pourrait s'émanciper des lois du travail abstrait et généralement de la substance-valeur ; et ils passent alors à une définition arbitraire de la « *création de valeurs* » où, littéralement, tout et n'importe quoi est de quelque manière « du travail » et donc « créateur de valeurs » (y compris, très sérieusement, le « chômage », voire les émotions humaines). Le véritable arrière-plan social de cette fantasmagorie économique, parfaitement inconsistante en termes d'arguments et d'analyses, c'est tout simplement la bulle financière du capitalisme mondial des années 1990, dont la « nouvelle économie » ne constituait qu'une bulle secondaire.

Hardt/Negri se démasquent ainsi, non seulement comme les idéologues archaïques d'un marxisme traditionnel, vulgaire et anachronique – version *pop* et postmoderne, il est vrai –, mais aussi, et simultanément, comme les plats théoriciens – « de gauche » – du nouveau capital financier qui, chose embarrassante, s'est également heurté à ses limites empiriques, tout comme la « nouvelle économie », au moment même où paraissait leur livre. Les yeux aveuglés par la « folle année » 1999, et ses cours grimant sur toutes les places boursières à des mille pour cent de valeur fictive, ils prêtent à ce capitalisme financier, à l'instar des analystes et des anciens chantres de l'investissement boursier – devenus depuis assez discrets, il est vrai – un potentiel de valorisation illimité. Ils ne critiquent pas ce capitalisme financier dans le cadre d'une construction théorique mais s'efforcent une nouvelle fois – en fidèles adeptes de la religion du travail et d'une manière paléo-léniniste et dangereusement proche d'une économie politique de l'antisémitisme – de le dénoncer platement comme « parasitaire » : « *Comme le dit saint Augustin, les grands règnes ne sont que les projets agrandis de petits voleurs. L'évêque d'Hippone, si réaliste dans sa conception pessimiste du pouvoir, serait sans doute abasourdi par des "petits voleurs" actuels du pouvoir monétaire et financier* » (!) (ibid., p. 470). De même que le petit spéculateur, après s'être fait plumer comme il se doit, pousse des diatribes moralisatrices contre les gros spéculateurs et « les juifs », de même Hardt/Negri pestent contre les « grands voleurs » des marchés financiers alors qu'eux-mêmes ne sont que des idéologues « gauche pop » et postmodernes du « capital fictif » qu'ils élèvent de façon enthousiaste au rang de « nouvelle ontologie » de la postmodernité.

Au lieu d'analyser le rapport intrinsèque existant entre les limites historiques de l'accumulation réelle, les phénomènes de crise à l'échelle mondiale et le nouveau capitalisme de la bulle financière, ils rejoignent, eux aussi, le front de ceux qui donnent aux processus de désagrégation sociale une pseudo-explication culturaliste selon laquelle ces processus seraient imputables à la « corruption » ; une théorie qui n'en devient pas meilleure parce qu'elle est prétendument dirigée contre le capitalisme et pas seulement contre ses brebis égarées.

Au lieu d'expliquer la corruption par la crise du rapport-capital, celui-ci est platement réduit à la « corruption » : « *Dans l'Empire, la corruption est partout. C'est à la fois la pierre angulaire et la clé de voûte de la domination. Elle réside sous différentes formes dans le gouvernement suprême de l'Empire et dans ses administrations vassales, dans les forces de police administrative les plus raffinées et les plus pourries, dans les groupes de pression des classes dirigeantes, dans les mafias des groupes sociaux ascendants, dans les églises et dans les sectes, dans les auteurs de scandales et dans ceux qui les poursuivent, dans les grands*

conglomérats financiers, et dans les transactions économiques de tous les jours [...] Par la corruption, le pouvoir impérial étend un rideau de fumée sur le monde » (ibid., p. 468). Ainsi, le capitalisme de l'« Empire » « apparaît immédiatement comme une corruption. La séquence de plus en plus abstraite de son fonctionnement – de l'accumulation des plus-values à la spéculation monétaire et financière – se révèle un puissant marchepied vers la généralisation de la corruption » (ibid., p. 470).

Leur réinterprétation culturaliste de l'impitoyable processus social et économique de la crise conduit Hardt/Negri à des conclusions déjà sous-jacentes dans le vieil opéraïsme italien, maintenant de retour, non seulement « relookées » façon postmoderne, mais en outre sous une forme conceptuellement dégradée. Ces conclusions reposent sur une base philosophique qui laisse cependant à désirer ; ce que Hardt/Negri cherchent à dissimuler en puisant abondamment dans l'histoire des idées et en en faisant étalage (tous les bataillons de la grande pensée occidentale défilent en rangs serrés dans leur livre). Le substrat de leur pensée, enrichi à grands renforts de noms célèbres, n'est toutefois rien d'autre qu'un subjectivisme, assez vulgaire et emphatique, qui fait de l'évolution de la société de purs rapports de volonté.

Naturellement, tout cela n'est pas nouveau ; ce n'est là que la tendance d'un certain « marxisme de facteur subjectif » et, plus généralement, d'un courant permanent de la pensée bourgeoise moderne, lequel s'oppose depuis toujours à l'« objectivisme », son frère ennemi, sans être à même de critiquer le terrain commun de cette polarité ni d'en finir avec. Glissant sans cesse vers la position qui fut celle de la gauche traditionnelle et, sur un autre mode, de l'antisémitisme, cette façon de voir les choses n'associe pas les souffrances et les crises aux formes fétichisées du système, mais à des « machinations » volontaires de « sujets hostiles » (à l'origine mal déterminée) ; l'« objectivisme », qui fait partie intégrante des formes de conscience capitaliste, n'est pas surmonté. Il ne s'agit toujours que de deux moments, ou de deux pôles, de la même fausse immanence affirmative.

Ce rapport demeurant incompris, Hardt/Negri s'en prennent à l'ambition des « théories des cycles » ou des théories de l'évolution objective : « *Nous jugeons toutefois ce mode de pensée totalement inadéquat, parce que chaque théorie des cycles semble se moquer du fait que l'histoire est un produit de l'action humaine en imposant une loi objective qui régit les intentions et les résistances, les défaites et les victoires, les joies et les souffrances des hommes. Pire encore, elle impose aux actions humaines de danser sur le rythme des structures cycliques* » (ibid., p. 294).

Or, il se trouve que la nature du système fétichisé moderne, c'est-à-dire la production totalitaire de marchandises, orientée vers l'« accumulation » – dépourvue de sens – de l'abstraction-valeur, se divise toujours dans la polarité sujet/objet, comme le savait déjà Marx qui constatait que les hommes « *font certes leur histoire eux-mêmes, mais pas selon leur bon vouloir* ». C'est précisément ce qui caractérise la structure paradoxale d'un rapport fétichisé : la société s'impose une loi aveugle et coercitive au point qu'elle engendre, au travers d'actes de volonté (restant irréfléchis par rapport à l'ensemble des structures sociales), une pseudo-naturalité de sa propre reproduction, laquelle est le résultat d'actes volontaires qui entraînent la société vers des conséquences destructrices et autodestructrices. Bien que, de manière immédiate, tout arrive à la suite d'actes volontaires, ceux-ci sont prédéterminés par un principe-forme (*Formgesetz*) antérieur à la volonté individuelle (comme à la volonté institutionnelle). Dans la modernité, c'est la loi de la forme-valeur ou de la production marchande à l'échelle mondiale, telle qu'elle résulte de façon aveugle et inconsciente de processus historiques, qui lui a donné sa forme.

Opérer une critique radicale, ce serait, à l'aide du Marx « ésotérique » de la critique du fétichisme, s'affranchir de cette pseudo-naturalité de la société pour en arriver à un cadre sociétaire (*Lebenszusammenhang*), qui serait conscient de lui-même et ne serait plus dirigé par le fétiche d'une « *main invisible* » ; où les membres de la société régleraient directement

leurs affaires entre eux et détermineraient l'utilisation de leurs ressources communes en fonction de leurs besoins et de leur raison, en tant qu'individus sociaux, sans principe-forme (*Formgesetz*) aveugle qui leur soit antérieure et sans médiation réifiée, autonomisée. Les théoriciens qui ne parviennent pas à se hisser au niveau de ce problème – et Hardt/Negri en font sans aucun doute partie – sont paradoxalement contraints d'enfermer l'émancipation sociale à l'intérieur de cette polarité sujet/objet, et ainsi d'échouer.

Partant de cet échec, existent alors toujours deux possibilités, dont chacune se réclame d'une demi-vérité affirmative, c'est-à-dire précisément de l'un des pôles situés à l'intérieur de cette « cage de fer » (Max Weber) indépassée de la société fétichisée de la modernité. La première position, objectiviste, considère l'émancipation sociale comme la réalisation conséquente de « lois historiques » et non comme rupture consciente avec la pseudo-naturalité réelle du système de production marchande. Cette rupture avec la fausse « seconde nature » des sociétés fétichisées restant ignorée, la société que l'on croit « libérée » va de nouveau faire elle-même fonctionner ses structures selon des lois aveugles, au lieu d'être déterminée collectivement par la conscience de ses membres (Louis Althusser fut un représentant de la tendance structuraliste au sein du marxisme traditionnel, position qui y est demeurée plutôt implicite).

A l'inverse, la position subjectiviste agit comme si cette « seconde nature » aveugle, constituée par des lois sociales de structure et de développement fonctionnant sous l'empire de l'agent autonomisé que représente la valeur/argent, n'existait tout simplement pas (ou n'existait pas « de manière effective »). Comme si le fétichisme de la modernité n'était pas « une illusion réelle » (Marx) mais bien un épiphénomène de la conscience qui, aujourd'hui, ne serait plus valable ; comme si l'ensemble des liens sociaux n'était pas un contexte-forme (*Formzusammenhang*) *a priori*, réellement réifié et n'était constitué en réalité que d'une somme de décisions et d'actes volontaires conscients (Hardt/Negri constituent en quelque sorte le fer de lance de cette position, qui, en dépit d'Althusser, a toujours dominé dans la « pensée contestataire » depuis les années 1960).

Il apparaît ironique et tout à la fois conséquent que ces deux positions rejettent le concept marxien de la constitution fétichiste des sociétés de production marchandes modernes, quoique pour des raisons opposées : précisément parce que ce concept ne permet pas la dissolution unilatérale de la polarité dans une fausse immanence affirmative, que ce soit celle de la subjectivité pure ou celle de l'objectivité pure. Ainsi, pour Hardt/Negri, l'« Empire » n'est pas un phénomène de crise du capitalisme s'étranglant lui-même, il n'est ni le produit de la décomposition de la modernité marchande ni un état d'urgence globalisé : c'est une constitution volontaire positive des « puissants », ceux de la « corruption généralisée ». La corruption n'apparaît plus ici, comme dans l'idéologie officielle, en tant qu'obstacle à la « main invisible » et à ses bienfaits, mais comme un régime d'autorité qui se trouverait directement aux mains d'élites corrompues, alors même que la « main invisible » semble avoir disparu.

Car l'argent – l'incarnation de la forme-valeur et de ses lois fétichisées –, tel qu'il apparaît chez Hardt/Negri dans une totale méconnaissance de la réalité dominante du monde, se présente comme privé de toute autonomisation et de toute dynamique propre ; il est comme soumis à une « économie d'autorité » (!) (*ibid.*, p. 251) : « *Le contrôle impérial opère par l'intermédiaire de trois moyens mondiaux et absolus : la bombe, l'argent et la communication [...] L'argent est le deuxième moyen mondial de contrôle absolu [...] Les structures monétaires nationales tendant à perdre toute caractéristique de souveraineté, on voit se profiler à travers elles les ombres d'une nouvelle reterritorialisation monétaire unilatérale qui est concentrée dans les centres politiques et financiers de l'Empire, c'est-à-dire dans les villes "mondiales". [C'est] une construction monétaire uniquement fondée sur les nécessités politiques de l'Empire* » (*ibid.*, pp. 417-418).

Or, ce n'est là vraiment qu'une ombre hissée par Hardt/Negri au rang de substance toute-puissante, voire de « *puissance de contrôle sans limite* » aux mains de « sujets corrompus ». En toute logique, il leur faut alors réinterpréter le déclin réel et le processus de décomposition du politique, qui a lieu dans la mondialisation, comme l'avènement d'une nouvelle puissance politique, précisément celle de l'« Empire ». Tout subjectivisme de ce genre, toute ignorance de la constitution fétichiste de la société et de sa « seconde nature » aveugle se transforment nécessairement en « politicisme », en hypostase du « pouvoir ».

De réalité de gestion globale de l'état d'urgence, l'« Empire » se transforme ainsi de manière fantasmagorique en une constitution politique positive, autonome, voire en cette « ontologie » postmoderne d'un « *pouvoir d'autorité* » au service immédiat du capital financier, comme Hardt/Negri ne se lassent pas de le souligner. Le pouvoir absolu de l'« Empire », positivé de la sorte, voire presque glorifié négativement, apparaît comme quasi « monarchique » : « *Avant toute chose, la monarchie impériale postmoderne comporte le contrôle de l'unité du marché mondial* » (*ibid.*, p. 386). Ici la théorie achève de se transformer en mythologie, une mythologie en vérité bien misérable.

Dans sa version postmoderne, le subjectivisme « de classe » opératoire est encore plus primitif qu'il ne l'était déjà dans son ancienne version « *proletkult* ». L'objectivisme et le subjectivisme, ces pôles hypostasiés, unilatéralisés d'un rapport fétichisé commun (incompris et, partant, non critiqué), sont fatalement rattrapés par la *Nemesis* de leurs *alter ego* respectifs, et se transforment l'un l'autre.

L'objectivisme social-démocrate et staliniste d'une réalisation « *de lois sociales indépendantes des hommes* » (dont, par-dessus le marché, on était fier !), de « nécessités historiques », etc., devait ainsi se transformer en un subjectivisme de la politique, en une Raison du parti qui « a toujours raison », en arbitraire de l'illusion étatiste et de l'autorité bureaucratique (vouée à l'échec) exercée sur l'économie fétiche moderne indépassée.

Inversement, le subjectivisme néo-opératoire de la politique, de l'autorité, etc., doit fatalement, au moment même où il s'exprime, verser dans son contraire : l'objectivité muette des structures, des stades d'évolution, etc., sévèrement critiquée, nous allons le voir, comme violence théorique envers la liberté subjective des prétendus « rapports de volonté ».

La constitution prétendument positive de l'« Empire » s'accomplit, selon Hardt/Negri, comme processus historiquement décisif de bouleversement de la postmodernité (dont l'importance propre est complètement surévaluée), processus qui se traduirait par les nouvelles forces productives de l'« *économie informationnelle* », du « *travail immatériel* », etc. ; on pourrait même dire : comme naissance d'une « nouvelle ontologie ». Mais qu'est-ce d'autre qu'une « *théorie des cycles* » qui introduit une « loi objective », puisque cette ontologie postmoderne est posée comme arrière-plan objectif de toute pensée et de toute activité ultérieure ? Cette assignation, par Hardt/Negri, des sujets à rester prisonniers de ce « *champ d'immanence* » objectif, préexistant et défini, que signifie-t-elle d'autre qu'« *imposer aux actions humaines de danser sur le rythme des structures cycliques* » ?

Cette fâcheuse mésaventure leur arrive parce qu'ils pensent, sans considération pour ce qui les détermine, leurs sujets et l'activité de ceux-ci comme pures volontés en soi ; et parce qu'ils ne prennent aucunement en compte la constitution historique et sociale de ces mêmes volontés, c'est-à-dire la forme *a priori* fétichisée de ces sujets sociaux, donnés comme sujets concurrentiels, c'est-à-dire avant qu'ils puissent penser et agir par eux-mêmes. Hardt/Negri l'ignorent : la constitution des formes se fait de façon inconsciente ; et cette ignorance a ce prix : l'objectivité aveugle tant vilipendée revient subrepticement dans l'argumentation de ces chantres du sujet (ce qui est donné par eux, de façon insuffisante, comme « constitution » n'est en fait que la modification consciente, intra-historique, des rapports de volonté et, par là, des rapports de pouvoir).

Hardt/Negri deviennent alors malgré eux objectivistes et ce, à double titre : d'abord « méta-ontologiquement », en quelque sorte, quand ils renvoient les hommes à une ontologie de la « création de valeurs » présentée comme objective, naturelle et par là transhistorique, et censée former le « *champ d'immanence* » même de l'être social de l'homme. « Intra-ontologiquement » ensuite, quand ils définissent l'« *autovalorisation* » de l'individu – celui-ci étant définitivement réduit à l'économisme réel, et à n'être plus que son propre capital humain – comme le « *champ d'immanence* » objectivement inévitable, historiquement actuel de la postmodernité, tout en rebaptisant comme *la* forme de « libération » cette réduction et cet auto-abaissement extrêmes des individus en idiots du marché.

Nous voici revenus à l'objectivisme hégélien de l'évolution : ce qui existe est bien, parce que nécessaire et valant comme moment d'une téléologie de l'histoire. Ainsi, cette stupide postmodernité apparaît-elle comme une bonne chose, et les auto-valorisateurs de la « nouvelle économie », tout aussi stupides, passent pour des émancipateurs, du simple fait de leur existence historique. Mais à peine Hardt/Negri ont-ils accordé leur bénédiction à cette « stupidité collective en idée » que, malheureusement pour eux, celle-ci n'existe plus que sous la forme d'une « banqueroute collective en réalité ».

Il ne s'agit plus ici de théorie critique mais bien d'idéologie affirmative dont le geste critique ne consiste qu'en ceci : faire jouer les différents phénomènes, moments et catégories à la fois empiriques et « ontologiques » de l'« immanence » capitaliste, les uns contre les autres. L'« Empire » corrompu ou l'« Empire » de la corruption est mesuré à l'aune des vertus capitalistes perdues : « *L'aristocratie transnationale semble préférer la spéculation financière aux vertus entrepreneuriales [!] et apparaît ainsi comme une oligarchie parasitaire.* » (*ibid.*, p. 385) Un nazi ou un antisémite ne s'exprimerait pas autrement.

Tout aussi piètre est la vision émancipatrice résumée par Hardt/Negri : « *Le mode de production de la multitude se pose donc contre l'exploitation au nom du travail [!], contre la propriété au nom de la coopération, et contre la corruption au nom de la liberté. Il auto-valorise [!] les corps [!] au travail [...] et transforme l'existence en liberté [!]* » (*ibid.*, p. 490), grâce à des « *reconfigurations toujours nouvelles [...] de l'auto-valorisation, de la coopération et de l'auto-organisation politique* » (*ibid.*, 491). C'est là la vieille antienne du mouvement ouvrier : un capitalisme (maintenant le capitalisme postmoderne) sans capitalistes, *via* le « *changement des hommes au pouvoir* ». Après avoir réduit le rapport-capital à la « corruption » et présenté la gestion de l'état d'urgence global comme étant le glorieux « Empire » de cette corruption, ils opposent à cela le « travail honnête » du petit-bourgeois et la « saine auto-valorisation » du « corps » coopérant. On perçoit là encore l'authentique refrain des nazis et autres antisémites.

Le problème soulevé par Rufin au sujet de l'« *enveloppement économique* » planétaire et la visée théorique qui y était liée de ne plus percevoir Marx comme le concurrent d'Adam Smith mais comme son « négateur » n'est pas résolu par Hardt/Negri ; il n'est d'ailleurs même pas posé. Hardt/Negri transforment au contraire Marx en une sorte de version *turbodynamique* d'Adam Smith, version enrichie d'un *ethos* ouvriériste du travail et d'un crypto-antisémitisme. Partis d'une critique de l'économie politique, ils retombent purement et simplement dans une rhétorique intra-capitaliste des possibles en même temps que dans l'illusion politique.

Conséquence de cette illusion politique, Hardt/Negri n'ont pas conscience du déclin du politique entraîné par le processus de la mondialisation et de l'érosion du principe de la souveraineté des États. C'est l'évidence : dès l'instant que la réflexion théorique reste muette sur les formes sociales qui sont au fondement de la logique capitaliste de la valorisation, il n'est possible de chercher de solution qu'on ne peut plus traditionnellement dans la sphère politique secondaire. Cette sphère ne « pourrait » tout simplement pas être victime de la crise ; c'est en permanence, au contraire, qu'elle se réorganiserait, en même temps que la « valorisation de la valeur ». Cette fausse immanence n'est, pour cette raison, jamais aussi

visible que lorsque son enveloppe politique se délite, processus nié par l'ensemble des théoriciens fidèles au système. Hommes de gauche, hommes de droite, libéraux : aucune des écoles de pensée, aucun des « masques » (*Charaktermasken*, Marx) intellectuels de la modernisation, Hardt non plus que Negri, ne veulent voir que l'ontologie de leur monde sombre et que leur *nomos* se défait. Face au déclin de la souveraineté, Hardt/Negri s'ingénient à farder les faits jusqu'à ce que ceux-ci paraissent de nouveau compatibles avec la perpétuation du système de la production marchande et l'objectivation démocratique de sa domination.

Les variantes de cette auto-mystification idéologique sont limitées. L'imagination fait défaut dès lors qu'il n'y a plus de réel horizon au développement. La version la plus primitive de cet aveuglement devant les faits consiste bien sûr à nier purement et simplement la décomposition de la souveraineté, à en redéfinir à loisir le concept, à le vider de sa substance. C'est là que réside la stratégie argumentative de Hardt/Negri, lesquels, *a priori* et sans la moindre démonstration ni la moindre analyse, annoncent dès le début de leur livre : « *Le déclin de la souveraineté des États-nations ne signifie pas que la souveraineté a décliné en tant que telle. Tout au long des transformations contemporaines, les contrôles politiques, les fonctions étatiques et les mécanismes régulateurs ont continué de régler le domaine de la production et des échanges économiques et sociaux. Notre hypothèse fondamentale est que la souveraineté a pris une forme nouvelle, composée d'une série d'organismes nationaux et supranationaux unis sous une logique unique de gouvernement. Cette nouvelle forme mondiale de souveraineté est ce que nous appelons Empire* » (*ibid.*, p. 16).

On pourrait tout aussi bien dire qu'un cadavre a ressuscité sous l'espèce des vers qui le dévorent. S'il en est ainsi, rien ne peut jamais être « *dans son déclin* ». Mais un tel ergotage, à propos de la souveraineté, ne peut tout simplement pas être pris au sérieux. Tout ce que Hardt/Negri présentent, sans la moindre cohérence, à l'appui de leur « thèse », démontre exactement le contraire. Ainsi, l'ONU et ses divers sous-ensembles, qu'ils présentent comme des éléments de la prétendue nouvelle souveraineté mondiale, n'ont jamais constitué une nouvelle forme transnationale mais, bien au contraire, la seule réunion ou la seule somme des souverainetés nationales à un niveau purement extérieur et dépourvu de toute qualité nouvelle. C'est précisément pour cette raison que, dans la crise de la souveraineté, l'ONU est rudoyée par les États-Unis et l'OTAN, qu'elle se voit marginalisée et utilisée comme une simple enseigne brandie, dans la mesure où elle peut encore servir d'outil de légitimation. Il en va de même pour les institutions économiques supranationales, Banque mondiale, FMI, etc. Inversement, les centres du capital financier transnational, invoqués par Hardt/Negri – pas plus que l'économie d'entreprise¹ globalisée des grands groupes industriels – n'agissent en rien comme un moment de la nouvelle souveraineté mais uniquement comme un moment de la décomposition de l'ancienne souveraineté, qu'aucun « contrôle politique » ne saurait redresser.

Il ne peut y avoir d'État mondial ni de monnaie mondiale, et c'est seulement à travers eux que peut se constituer une nouvelle souveraineté planétaire, impossible tant logiquement que pratiquement. La contradiction, interne au capitalisme, entre l'universel et le particulier, est insoluble dans le cadre de la forme capitaliste. Ainsi la monnaie mondiale ne saurait-elle apparaître que sous la forme de son contraire, c'est-à-dire du dollar, monnaie nationale de la « dernière puissance mondiale » et de la zone d'influence de son économie. La même chose vaut

¹ *Betriebswirtschaft*, littéralement économie d'entreprise : « *forme sous laquelle se déroule le processus destructeur de la dépense du travail abstrait [...] De par son contenu, l'entreprise est un lieu qui sert à fabriquer des biens concrets. De par sa forme sociale et son objectif, elle [l'entreprise] n'est rien d'autre qu'une cellule abstraite de la valorisation d'argent. En tant que telle, elle agit nécessairement sans se soucier des conséquences, comme si elle était un système autonome, agissant pour son propre compte. Par là, même une production à caractère destructeur peut paraître sensée. Simultanément, les conséquences écologiques et sociales (déchets toxiques, destruction des paysages, chômage, etc.) sont externalisées à travers la compression (abstraite) des coûts* » (in Robert Kurz, *Der Kollaps der Modernisierung*, Frankfurt/Main, Eichborn Verlag, 1991, p. 274. NdT).

pour tous les autres moments de la souveraineté, jusques et y compris pour l'appareil de répression. Nulle part ne s'est constituée de souveraineté transnationale, laquelle serait en soi une contradiction. Bien au contraire, sur tous les plans éclate l'antagonisme entre la transnationalité déterritorialisée de l'économie et la nationalité territorialisante du principe de souveraineté. Cette contradiction interne, Hardt/Negri la noient, sans la moindre réflexion conceptuelle, dans quelque vague représentation d'une « logique de pouvoir » ou « logique de domination » qui pousserait sans cesse vers une nouvelle souveraineté. Abandonner le concept marxien de fétichisme de la modernité ; dissoudre, de manière platement positiviste, l'irrationalité du rapport-capital dans l'apparente rationalité de rapports de pure volonté ou de domination extérieure ; aboutir ensuite au modèle d'une nouvelle souveraineté fantasmatique, constitué arbitrairement à partir de phénomènes hétéroclites : c'est là passer complètement à côté de la réalité de la crise mondiale du capitalisme.

Cette tentative de ranimer le sujet politique de la modernité à l'agonie va de pair avec la tentative identique touchant au sujet social. Rufin avait déjà laissé entrevoir – quoique avec de sérieux états d'âme – qu'il préférerait à l'idéologie du *limes*, visant à externaliser les « barbares », la « responsabilité » démocratico-humanitariste de l'« Empire » lui-même. Hardt/Negri, au contraire, veulent surmonter la corruption de l'« Empire » capitaliste mondial sur son propre terrain et dans ses propres catégories, « vertueusement » redéfini par une nouvelle subjectivité immanente, postmoderne – « *par en bas* ». A la différence de Rufin, ils voient clairement qu'il n'y a plus d'« extériorité » spatiale ou sociale, et que tous les phénomènes se développent à l'intérieur même de l'« Empire ». De ce point de vue, la tentative d'ériger un *limes* est totalement inutile. Mais, parce que cette idée selon laquelle il n'existe pas d'« extériorité » réelle est liée, chez Hardt/Negri, à l'obligation d'une immanence « *positive* », elle ne peut être prise dans un sens critique et émancipateur : elle doit chercher à mobiliser une force purement immanente ou affirmer celle-ci.

A l'évidence, tout est en quelque sorte « immanent » ; autrement dit, il n'est rien hors du monde existant et, pour cette raison, la critique est elle aussi déterminée par son objet. Cela dit, cette observation est triviale. La vérité réside en ceci que la critique radicale est déterminée négativement, et non pas positivement, par son objet. Elle vise à le dépasser et ne peut donc invoquer aucune force immanente positive, sinon la force de la négation, qui doit elle-même se constituer en mouvement social d'émancipation au lieu d'être catégoriellement déterminée *a priori* par la forme de ce qui existe.

C'est là que réside précisément le problème opératoire de Hardt/Negri : ils posent *a priori* un sujet de pure volonté pour lequel les catégories formelles du capital ne seraient pas antérieures mais seulement extérieures et secondaires : soit comme « moyens » fonctionnels du pouvoir, soit comme ceux du contre-pouvoir, la différence ne tenant pas à la forme sociale en tant que telle mais à la volonté dont celle-ci est animée. Hardt/Negri doivent donc édulcorer la constitution et la conformation des sujets comme sujets de la valorisation de la valeur et de la concurrence ; le processus de valorisation – en tant que substance de la subjectivité – étant de toute façon compris par eux positivement comme potentiel de l'« *autoréalisation* » de l'homme, alors que la logique d'action immanente à cette subjectivité, c'est-à-dire la concurrence universelle, en est pratiquement absente. Il en résulte que le processus de valorisation est interprété par eux comme substance de la subjectivité, d'une manière donc toute positive, comme puissance de l'« *autoréalisation* » humaine. Et la logique immanente à cette subjectivité agissante n'apparaît pratiquement pas en tant que concurrence universelle (une véritable prouesse dans un ouvrage sur le capitalisme qui prétend ouvrir des perspectives nouvelles !)

À l'instar de Rufin, Hardt/Negri – étant fondamentalement incapables de formuler une « critique » – se voient obligés de choisir une alternative que l'« Empire » en crise leur impose de façon immanente, et on devine laquelle : l'immanence de la barbarie réinterprétée

positivement. Dans l'argumentation de Rufin, il s'agissait d'une pseudo-alternative, telle qu'elle était incarnée dans la personnalité de Von Ungern ; dans le cas d'*Empire*, il ne s'agit plus d'une externalité – d'un « *dehors dans les steppes* » – mais de l'internalité de l'« Empire » lui-même. Les « barbares » sont immanents, mais l'immanence, pour Hardt/Negri, est en elle-même déjà positive, ce qui les mène à conclure (en s'appuyant sur une interprétation erronée de Walter Benjamin) : « *Les nouveaux barbares détruisent avec une violence affirmative et tracent de nouveaux chemins de vie à travers leur propre existence matérielle* » (*ibid.*, p. 269). Ces nouveaux barbares ne sont pas, selon Hardt/Negri, produits par la crise de la valorisation mondiale du capital : ils sont au contraire (tout à fait conformément à l'idéologie du culturalisme postmoderne et de l'économie institutionnelle) à l'origine de la crise ; compris non pas négativement, mais positivement, comme « *subjectivité rebelle* ».

Dans cette idéologie fantasmatique du sujet, la valorisation du capital se porte à merveille, le négatif n'étant pas en elle, mais dans la domination corrompue qui la gouverne. Et il fallait s'y attendre : il n'y aurait plus d'« inutiles », « *l'Empire a du travail pour tout le monde* » (*ibid.*, p. 409). Quand bien même ce serait là un travail « exploité » et dominé par la corruption. Comme le capitalisme postmoderne aurait de toute façon réussi à tout transformer en travail et en création de valeurs (ce qu'ils n'estiment nullement nécessaire de prouver), il ne peut y avoir ni crise réelle ni limite interne absolue à la valorisation du capital. Même l'individu qui fait ses besoins dans l'intimité de ses toilettes, d'une certaine manière, « valorise du capital » : voilà bel et bien le rêve du « sujet automate », s'il pouvait rêver, mais cette vision des choses constitue une impossibilité logique et pratique. Chez Hardt/Negri, elle se transforme en réalité de la valeur comme pur rapport de volonté.

Leur critique se réduit ainsi à l'illusion d'un affrontement entre sujets immanents ; et il s'agirait seulement de guérir la barbarie négative de l'« Empire » corrompu par la barbarie positive des produits sociaux et idéologiques de sa décomposition. Mais ainsi, ces adorateurs du sujet s'empêchent dans de nouvelles contradictions. Car leur nouveau sujet ontologique de l'« *économie informationnelle* » et du « *travail immatériel* », etc., ne s'est pas vraiment signalé par une quelconque rébellion ; il représente bien plutôt la barbarie et la corruption du système lui-même que la contre-barbarie des produits de sa décomposition.

Dès que Hardt/Negri en viennent à parler des fameuses « luttes » menées par la subjectivité bricolée à la manière opéraïste, ils se voient contraints de laisser de côté leurs sujets autovalorisants de la « nouvelle économie » et de recourir pour le coup aux mouvements migratoires et aux exodes massifs de la crise mondiale, aux bandits ethniques, à l'évolution aveugle qu'ont connue jusqu'à présent les processus d'effondrement. Mais la subjectivité qui s'y manifeste n'est pas, loin s'en faut, celle des forces productives les plus avancées des centres capitalistes, mais au contraire la subjectivité pseudo-archaïque dans et en provenance des zones d'effondrement restées jusqu'à ce jour à la périphérie.

Hardt/Negri n'en sont plus à une contradiction près dans leur production d'un *kitsch* néo-opéraïste. Tout, au fond, est « sujet » et, ainsi, tout finalement est dans tout. Ayant tiré un trait définitif sur le caractère fétiche, objectivé de la valorisation du capital et autonomisé en structure systémique, leurs sujets ne doivent pas seulement « créer » la crise de manière volontariste ; ils peuvent également réinterpréter à loisir la logique du système.

Il existe cependant une différence de dignité entre ces sujets de pure volonté. Les sujets du « pouvoir », les puissants (on ne sait pas pourquoi ils le sont ni d'où ils viennent – la constitution logico-historique du système restant enveloppée dans l'obscurité mystique d'une métaphysique du sujet), exercent sans doute réellement ce pouvoir, tout en restant cependant d'une certaine manière « ir-réels », et assujettis. Ces sujets du pouvoir sont poussés par une force ; poussés, non pas par l'impératif sans sujet de la valorisation de la valeur comme fin en soi irrationnelle, préformés, non plus que par les lois coercitives du système, mais uniquement par le contre-sujet du prolétariat ou de la « multitude » (c'est ainsi que Hardt/Negri rebaptisent

pompeusement le vieux concept de sujet du sociologisme classiste, a-conceptualisé en termes de critique du système). C'est ce prolétariat, *alias* multitude, qui constitue le véritable sujet autonome de l'histoire (ce qui rappelle une hypostase conceptuelle analogue chez Georges Lukacs), tandis que les dirigeants ne font que guetter les actions autonomes et créatrices de ce « vrai » sujet, et y réagir.

Selon cette logique quelque peu embrouillée, le développement capitaliste des forces productives ne s'effectue pas, en premier lieu, grâce à la concurrence des marchés mondiaux, mais uniquement par réaction aux « luttes » sociales du prolétariat/multitude. Ce point essentiel – et archi-faux – du vieil opéraïsme, qui fait fi de tous les rapports médiateurs inhérents à la forme sociale, Hardt/Negri le poussent à l'extrême. Les formes médiatrices et les lois de mouvement, objectivées de manière fétichisée, du système de référence commun ayant été à ce point édulcorées voire ontologiquement positivées, la société est littéralement réduite à l'affrontement direct et immédiat de purs sujets de volonté ; la subjectivité de la multitude étant censée constituer le moment unifiant et la véritable force motrice de l'évolution.

Le vieux mouvement ouvrier qui n'opérait qu'à l'intérieur des lois inhérentes à la forme du système et qui ne pouvait se représenter l'émancipation que sur le terrain ontologisé de la forme-fétiche de la modernité, est effectivement devenu, en raison de cette limite historique, un des moteurs internes du développement de la société capitaliste, demeurant par là lui-même enfermé dans le système universel de la concurrence, limité à un stade de développement déterminé. Hardt/Negri, non contents d'hypostasier ce rôle, le détachent du contexte global des rapports de concurrence du capitalisme et de ses « lois coercitives » (Marx) pour sublimer la vieille « lutte de classes du prolétariat », prisonnière d'une mauvaise immanence, comme étant le seul vrai moteur de la société. Ils transforment ainsi de façon trompeuse la limitation historique et l'hétéronomie systémique du mouvement ouvrier en volonté historique.

Absolument tout ce qui se passe dans la société serait ainsi le résultat direct ou indirect de la « volonté créatrice » du prolétariat/multitude, en tout temps et en tout lieu. Hardt/Negri ne craignent même pas d'affirmer que l'hégémonie américaine après la Seconde Guerre mondiale a été « *de fait soutenue par le pouvoir d'opposition du prolétariat américain* » (*ibid.*, p. 329), si mystérieuse que soit l'omnipotence de cette « lutte des classes », qui avait déjà sombré dans les rapports généraux de la concurrence aux États-Unis avant de le faire le moment venu en Europe. On se demande pourquoi et dans quel but le prolétariat/multitude devrait se « libérer », dès lors que, sujet autonome, il « crée » déjà tout dans l'histoire.

Cette mythologie a-conceptuelle d'un sujet prolétarien de pure volonté, dont la forme sociale n'est tout simplement pas prise en compte, se prolonge sans discontinuer jusque dans les processus de la mondialisation et de la constitution, prétendument positive, de l'« Empire ». Hardt/Negri doivent ici ouvertement nier les faits, comme c'est d'ailleurs le propre des mythologues et des mystagogues, pour ajuster impitoyablement une réalité globale en contradiction flagrante avec leur mythe des « luttes ».

Bien sûr, les glorieux autovalorisateurs de la « nouvelle économie », pour y revenir un instant, ne luttent pas vraiment : ils ne font que faillite. Tout, de toute façon, étant « travail », tout ne peut-il pas être en soi « lutte » sociale, même « faire faillite » ? Ce qui est vrai, d'une certaine manière, si l'on comprend la concurrence universelle comme une « lutte » sociale permanente ; à ceci près qu'une telle sorte de « lutte » ne contient pas la moindre étincelle d'autonomie ni le moindre potentiel émancipateur ; le kitsch sentimental de l'opéraïsme doit alors en investir la « subjectivité de classe » prolétarienne à coups de baguette magique (ce potentiel et cette autonomie étant regardés comme une nostalgie qui lui serait inhérente).

Que ce soit dans la farce auto-affirmative de l'économisme réel (et de ses dérisoires projets d'entreprise), ou que ce soit par l'auto-exploitation d'un nouveau grand patronat des «

petits boulots », les autovalorisateurs postmodernes ne « luttent » donc que de manière virtuelle, contrairement à ce que Hardt/Negri prétendent, pour qui ils sont censés constituer la base ontologique d'un nouveau sujet en soi des « luttes ». Tout à coup, rien de tout cela n'étant vrai, il semble qu'il revienne à la multitude de la périphérie – du Chiapas à la Tchétchénie – de mener une sorte de « lutte par procuration » pour des sujets de la « nouvelle économie » quelque peu empotés en matière de lutte sociale.

Malheureusement, cette multitude de la périphérie – la masse réelle des misérables (qui ne sont pas même reliés par le téléphone) – n'est connectée à l'ensemble des sujets des nouvelles forces productives que de manière négative, *via* la loi coercitive de la concurrence et de l'« *enveloppement économique* » planétaire. À moins que nos auteurs ne pensent ici à ces chefs de clans et à ces seigneurs de guerre équipés de téléphones satellitaires, aux pirates agissant sur Internet, aux dirigeants de l'industrie du kidnapping ?

Peu importe, puisque, comme l'annoncent Hardt/Negri, c'est partout l'énergie créatrice autonome de la multitude qui est, de toute façon, à l'œuvre. Les monstrueuses migrations déclenchées par la misère globale, en ce début du XXI^e siècle, sont réinterprétées en bonne logique comme des « mouvements de libération » objectifs : « *Les mouvements de la multitude désignent de nouveaux espaces et ses voyages établissent de nouvelles résidences. L'autonomie du mouvement est ce qui définit le lieu propre à la multitude [...] Une nouvelle géographie est instaurée par la multitude, au fur et à mesure que les flux producteurs de corps définissent de nouveaux courants et de nouveaux ports. Les cités de la terre vont devenir à la fois de grands dépôts d'humanité coopérante et des locomotives pour la circulation, des résidences temporaires et des réseaux de distribution de masse pour l'humanité vivante. À travers la circulation, la multitude se réapproprie l'espace et se constitue comme un sujet actif* » (*ibid.*, pp. 477-478). Il est vrai que « *ces mouvements coûtent souvent de terribles souffrances* » (*ibid.*, p. 478), mais cette « *nouvelle singularité nomade* » (*ibid.*, p. 438) n'en resterait pas moins pleine de force autonome et de potentiel émancipateur.

Et, cela va sans dire, ce sont à nouveau les Lazare de l'autonomie et leurs « luttes », et non pas la logique interne de la concurrence capitaliste et de sa dynamique, qui engendreraient « réellement » la mondialisation : « *Ils investissent et soutiennent les processus de mondialisation eux-mêmes. Le pouvoir impérial susurre et psalmodie le nom des conflits afin de les charmer pour les pousser à la passivité* » (*ibid.*, p. 91).

Il faut faire montre d'un rare sang-froid dans la contemplation intellectuelle, d'une part pour présenter les migrations massives des « inutiles », dues à la misère, comme une valorisation du capital d'un type nouveau et, d'autre part, pour en extraire aussitôt un potentiel émancipateur dont elles sont bien entendu totalement dépourvues. Dans les conditions de la concurrence universelle, les migrations ne sont rien d'autre qu'un moment de plus de celle-ci, ou sa continuation par d'autres moyens ; en soi, migrer n'est pas plus émancipateur que de rester chez soi, et le sujet « nomade » de la valorisation n'est pas davantage enclin à la critique et à la révolte que le sujet sédentaire. Aussi longtemps que des hommes quitteront leurs proches et iront, même au risque de leur vie, chercher du travail ailleurs – pour à la fin être broyée par la moulinette du capitalisme –, ils ne seront pas plus porteurs d'émancipation que les autovalorisateurs postmodernes de l'Occident : ils n'en constituent que la variante misérable.

La réalité empirique au niveau global a démontré à l'évidence que l'époque de la « lutte de classes » et de la « subjectivité de classe » est révolue depuis longtemps ; la nouvelle nature de la crise et la mondialisation ont également depuis longtemps fait apparaître au grand jour la limitation historique et immanente au système de ces concepts, de même que la réalité qui les sous-tend ; pourtant, Hardt/Negri s'acharnent à faire entrer les nouvelles réalités mondiales dans cette logique anachronique et à les présenter comme leur prolongement linéaire. Cette argumentation anachronique ne peut mener qu'à des interprétations grotesques.

Il est déjà extravagant d'interpréter les non-luttes des autovalorisateurs et celles des migrants de la misère comme une sorte d'émancipation virtuelle et de résistance sociale ; mais là où Hardt/Negri se discréditent totalement, c'est lorsqu'ils en viennent à traiter d'événements, de « luttes » authentiques cette fois, menées à grand renfort de bombes et d'artillerie lourde, mais qui n'agissent en rien pour l'émancipation sociale.

Le plus sérieusement du monde, Hardt/Negri font en effet rentrer, dans la logique et les concepts de leur « classisme » anachronique, les fruits de la barbarisation et de la décomposition affectant la concurrence universelle, c'est-à-dire leurs formes ensauvagées, ethniques et pseudo-religieuses, et ils les interprètent comme l'émergence positive d'un contre-pouvoir : « *Ce qui est nouveau dans la résurgence contemporaine (du fondamentalisme) est réellement le refus des puissances émergentes dans le nouvel ordre impérial. De ce point de vue donc, dans la mesure où la révolution iranienne a marqué un rejet puissant du marché mondial, nous pourrions estimer quelle a été la première révolution postmoderniste* » (*ibid.*, p. 193-194). Si Khomeini porte le flambeau de l'anticapitalisme, autant admettre alors Oussama ben Laden au paradis des combattants de la liberté et lui assigner une place d'honneur aux côtés de Che Guevara. Hardt/Negri démontrent à leurs dépens que maintenir, dans les conditions de la postmodernité, le mythe de la lutte de classes, qui reste en vérité limité par les critères du système, mène à la perte de toute faculté de juger. Cependant, cette perte coïncide avec la non-reproductibilité croissante du rapport fétiche moderne, qui en est le fondement ; si bien que les nostalgiques de la lutte de classes ont raison, même à leur insu. Ils ont raison, mais seulement au sens où la « lutte de classes », et plus généralement la lutte sociale déterminée par les rapports de concurrence universels, ne peuvent réapparaître, dans la forme-sujet moderne en déliquescence, que d'une façon ensauvagée qui dément tout geste émancipateur.

C'est ce que Hardt/Negri démontrent involontairement quand, au nombre des « *affrontements les plus radicaux et les plus forts du Xxe siècle finissant* » (*ibid.*, p. 85), qui révéleraient le « *refus d'exploitation par la multitude* » (*ibid.*, p. 84) et « *une nouvelle sorte de solidarité et de militantisme prolétariens* » (*ibid.*, p. 84), ils placent, comme par hasard, et au premier rang « *l'intifada palestinienne contre l'occupation israélienne* » (*ibid.*, p. 85). Si l'intifada palestinienne est de la « lutte de classes », ce qu'elle est dans une certaine mesure, au moins en tant que version de l'*ultima ratio* de la concurrence, alors lutte des classes, modernisation, et « développement », etc. sont aujourd'hui identiques à la totale perte de soi. Si la « *solidarité prolétarienne* » consiste aujourd'hui à se faire exploser en même temps que des passants et à abattre des enfants au moyen de fusils à lunette, alors les massacres entre travailleurs salariés pendant la Première Guerre mondiale étaient une expression de cette « solidarité prolétarienne », d'une nature même particulièrement noble comparée aux actes barbares de l'intifada. Et pourquoi ne pas placer dans la colonne des « profits » du « mouvement de l'émancipation prolétarienne » les bandes de jeunes néo-nazis en Allemagne et dans toute l'Europe, la « Nation of Islam » viscéralement antisémite aux États-Unis et, d'une façon plus générale, les atrocités de l'ensemble des guerriers ethniques du capitalisme mondial en crise ? Tout est « travail créateur » de la multitude, tout est valorisation de soi et du capital, tout est lutte d'émancipation. Les bras en tombent.

Ce n'est pas un hasard si, dans cette ambitieuse enquête de Hardt/Negri, tout sauf modeste, l'antisémitisme, tout comme la concurrence, brille par son absence. Faire l'histoire et l'analyse du mode de production capitaliste uniquement à partir du concept positif de sujet de pure volonté « créateur de valeurs », sans jamais faire référence à la concurrence et à l'antisémitisme, c'est un peu comme faire l'histoire du christianisme à partir du concept d'amour du prochain sans jamais évoquer les Croisades, guerres de religion et bûchers des sorcières. En procédant ainsi, Hardt/Negri ne passent pas seulement à côté de l'Histoire, mais également à côté du présent du capitalisme en crise mondiale. Et ils sont eux-mêmes les

victimes d'une conception mutilée qui recoupe et même recouvre en de nombreux points la logique de l'antisémitisme.

Comme Rufin avant eux, Hardt/Negri restent enfermés dans la fausse immanence de l'ontologie capitaliste, autrement dit ils campent sur le terrain catégoriel du système moderne de production marchande et d'« *enveloppement économique* » du monde, lequel se révèle pourtant en pratique irréalisable pour la majorité de la planète.

Se retrancher constitue pour l'« Empire » de la valorisation du capital une réaction spontanée au processus de décomposition. Le *limes* ne s'étend ainsi pas seulement le long de frontières extérieures, mal définies et incertaines : il devient un phénomène universel, à l'intérieur même de l'« Empire » et, d'une façon générale, à l'intérieur de chaque société en crise dans le contexte des processus de la mondialisation. Les murs et les fils barbelés s'étirent à la frontière sud des Etats-Unis comme à la frontière est de l'Union européenne ; mais également entre Israël et les Palestiniens, entre « ethnies » et « tribus », partout entre bidonvilles et quartiers résidentiels. La conséquence la plus visible en est que tout individu abstrait qui, d'une façon ou d'une autre, jouit encore du « bonheur » étrange de se laisser broyer par le capital, traîne partout avec lui un mur mobile et une barrière de fils barbelés portative.

La critique qui reste prisonnière d'une mauvaise immanence et des catégories du système n'en est plus une : elle ne peut que désespérer d'elle-même. Dans ces conditions, ne reste que l'alternative formulée par Rufin : ou l'option qu'illustre Kléber, ou celle qu'illustre Von Ungern ; c'est-à-dire : ou bien l'impérialisme démocratique moralisateur des droits de l'homme, ignorant de la crise du système, ou bien la réinterprétation positive en termes de « subjectivité rebelle » des produits de la barbarisation, tout aussi ignorante de la crise du système. Dans les deux cas, force est de recourir de manière positive et illusoire à l'une des formes sous lesquelles se manifeste la subjectivité moderne, en passe de s'effondrer : soit, chez Rufin, le sujet idéologique des droits de l'homme et de la démocratie avec sa perfide *novlangue* orwellienne ; soit, chez Hardt/Negri, le sujet idéologique ouvertement barbare, dont on fait trompeusement l'instrument d'une cure de rajeunissement de l'humanité.

Hardt/Negri tentent un mélange des deux. Ils ne veulent rien savoir de la constitution logico-historique du système, seulement baguenauder dans ses formes ontologiques. Rien de différent, par principe, du vieux mouvement ouvrier disparu, quoique la perspective du développement historique de celui-ci leur fait défaut. Ce qui crève les yeux dès lors que Hardt/Negri se mettent à déduire, du prétendu passage à la souveraineté mondiale de l'« Empire » (inventé de toute pièce), quelque chose comme un programme et des revendications. Il n'est guère surprenant qu'ils en appellent alors à l'histoire bourgeoise du droit et de la constitution, dont les coryphées (Kelsen, par exemple) sont invoqués de façon tout aussi positive que les grands noms de la philosophie. Il n'en faut pas plus pour mesurer que le terrain de la constitution capitaliste n'est pas abandonné.

Ce qui se dessine alors comme perspective d'action est pour le moins pathétique : « *On peut [...] discerner un premier élément d'un programme politique pour la multitude mondiale, une première exigence mondiale : la citoyenneté mondiale [...] Dans les faits, cette exigence politique insiste, dans la postmodernité, sur le principe constitutionnel moderne et fondamental qui lie le droit au travail [!], et récompense par la citoyenneté [!] le travailleur qui crée du capital [...] Le droit général de contrôler ses propres mouvements est l'ultime exigence de la multitude en matière de citoyenneté mondiale [...] [La] généralité de la production biopolitique révèle une seconde exigence politique de la multitude : un salaire social et un revenu garanti pour tous [...] La demande d'un salaire social étend à la population entière l'exigence que toute activité nécessaire à la production de capital soit reconnue par une compensation financière correspondante [!], telle quelle puisse être*

réellement un revenu garanti. Une fois la citoyenneté étendue à tous, on pourrait appeler ce revenu garanti un revenu citoyen, dû à chacun en tant que membre de la société [...] Le programme du travailleur social est un projet de constitution. Dans la matrice productive actuelle, le pouvoir constituant du travail peut s'exprimer comme autovalorisation de l'humain (le droit égal à la citoyenneté pour tous, sur la sphère entière du marché mondial) – la démocratie absolue en action » (ibid., pp. 480, 481, 484, 492).

Cette énumération de vœux pieux dans le cadre d'une utopie très « fleur bleue » donne l'impression d'un écolier ânonnant le résumé de toutes les illusions petites-bourgeoises et prolétariennes des deux derniers siècles quant à un « capitalisme équitable » ; elle équivaut à une auto-exécution intellectuelle des deux auteurs. Involontairement, ils livrent l'affligeant petit secret des bulles rhétoriques de leur discours et de leur pusillanimité universitaire : à savoir qu'il n'y a rien d'autre derrière cette phraséologie rebattue que le sujet juridique et civique bourgeois, dont il faut prolonger pour l'éternité l'existence mièvre et étriquée. C'est cette régression dans l'idylle juridique du « jardin ouvrier », dont le jeune Marx s'est moqué en son temps, qui, à la vérité, est derrière ce grondement de tonnerre d'opérette et de cette architecture en trompe-l'oeil que sont les théories de la pensée postmoderne.

L'illusion du vieux mouvement ouvrier, qui, au moyen de la forme juridique, voulait contourner la dure logique non négociable du mode de production et de la réalité du système des catégories capitalistes, sans les briser ni les dépasser, célèbre sa joyeuse résurrection postmoderne. Cela revient à faire d'une grenade dégoupillée une théière gracieusement pansue et, dans cet esprit, inviter à une agréable *garden party*. C'était cette croyance dans le droit qui trahissait le caractère petit-bourgeois du vieux mouvement ouvrier, dans la mesure où ce dernier ne visait rien d'autre qu'à vendre déceimment sa force de travail, comme une honnête prostituée négocie ses charmes. Rien d'autre n'était en jeu que la « reconnaissance » et la « garantie », au sein du système esclavagiste démocratique et sous la forme d'un « *salaire équitable pour une journée de travail équitable* ». De la même façon, Hardt/Negri veulent sans honte que soient aujourd'hui garantis au « *travailleur qui crée le capital* » reconnaissance et salaire à travers sa soumission à la forme sociale fétichisée (poussée jusqu'à « l'autovalorisation » et l'auto-réduction de sa personne à l'état d'« être créateur de capital » au niveau mondial). La réponse de Marx à cette sentimentalité prolétarienne de pacotille n'a rien perdu de sa virulence : « *À bas l'esclavage salarié !* »

Pour toute perspective d'émancipation sociale et de dépassement du mode de production capitaliste, la quête d'une reconnaissance et d'une garantie juridique « constitutionnelle » n'a jamais été qu'une illusion, la variante pieusement étatiste de l'idéologie bourgeoise du sujet. Cette illusion juridique a eu pour résultat réel d'intégrer juridiquement et politiquement le travail salarié – lutte pour le suffrage universel, liberté de coalition, ou garanties de l'État social – dans la société capitaliste et dans la souveraineté en tant qu'aspect politique de celle-ci. Hardt/Negri ne font que rejouer, à un niveau mondial imaginaire, et alors que les conditions en sont toutes absentes, ce mouvement d'intégration achevé et depuis longtemps devenu sans objet. La seule raison pour laquelle ils ont inventé ce fantasme de la nouvelle souveraineté mondiale de l'« Empire », c'est de mettre en scène cette reprise sans imagination du vieux programme social-démocrate sur le terrain complètement inapproprié du capitalisme mondialement en crise.

Mais de même qu'il n'y a pas de souveraineté mondiale, ce qui supposerait un Etat mondial et l'identité immédiate, logiquement impossible, de l'universel et du particulier, il ne peut naturellement pas y avoir non plus de « citoyenneté mondiale » juridico-constitutionnelle ni d'« État social mondial » avec « salaire social garanti ». Pour ne pas parler de la logique de crise économique engendrée par la troisième révolution industrielle, laquelle, de toute façon, détruit le système des revenus et sonne ainsi le glas de la forme générale moderne du fétichisme. Hardt/Negri refusent, comme toute la pensée bourgeoise contemporaine, de voir la

réalité de la décomposition et de l'autodestruction du système moderne de production marchande, y compris de son principe de souveraineté. Il leur faut replacer la nouvelle réalité négative dans les vieux concepts positifs de la forme juridique bourgeoise.

Face à cette mondialisation de la crise de l'économie d'entreprise, Hardt/Negri affabulent candidement sur le « *droit égal à la citoyenneté pour tous sur la sphère entière du marché mondial* ». Il leur faut pour cela faire revenir en contrebande la catégorie de « citoyenneté » (par nature nationale), dans l'universalité négative de la mondialisation, alors qu'eux-mêmes, par ailleurs, évitent d'affirmer que leur « Empire » fantasmatique ressemble en quoi que ce soit à un État. « *Des droits à la citoyenneté pour tous* » à un niveau (le marché mondial) où il n'y a pas d'État et où il ne peut y en avoir : on ne pourrait mieux démontrer combien cette pensée, en dépit de sa pseudo-critique postmoderne de la philosophie progressiste des Lumières², reste prisonnière des structures aporétiques de celle-ci, dans laquelle se manifestent les contradictions réelles du capitalisme. L'inconsistance de cette « citoyenneté mondiale » juridique permet à Hardt/Negri de fuir, de la même manière que les idéologues officiels de la démocratie, devant les contradictions flagrantes du présent, et de se réfugier dans les illusions bourgeoises du XVIII^e siècle, censées faire miroiter, dans un système mondial qui s'effondre, une nouvelle version du programme social-démocrate : une espèce de « social-démocratie mondiale ». Et c'est ce qui se donne pour l'expression intellectuelle de l'« aile radicale » d'un nouveau mouvement anticapitaliste !

Hardt/Negri ne passent jamais outre l'horizon d'un marxisme traditionnel devenu obsolète. Jusqu'à maintenant, toute la critique socialiste avait l'habitude, sur le terrain jamais contesté de l'ontologie capitaliste, de saisir les alternatives offertes par le processus de développement du système et d'en occuper à chaque fois le pôle « progressiste ». Occuper ainsi le pôle d'une alternative immanente est devenu désormais impossible, car cela ne signifie plus que le choix entre deux formes d'une même barbarie. Les deux côtés de la polarité immanente des « conflits » ont perdu l'un comme l'autre toute perspective. Ou bien la gauche se hisse pour la première fois au niveau d'une critique catégorielle des formes fondamentales du capitalisme : le « travail abstrait » (Marx), la valeur, la production marchande, l'économie d'entreprise, l'État, la politique, la nation... ; ou bien elle devient elle-même sans objet. Ce n'est que dans le contexte d'une critique catégorielle que la critique émancipatrice peut atteindre le niveau transnational du capitalisme en crise. Car il n'y a plus de progrès capitaliste et, pour cette raison, il n'y a plus même de moindre mal : il n'y a plus que différents maux, d'importance égale et également inacceptables.

Robert Kurz

² Voir aussi : Norbert Trenkle, « Négativité brisée », in *Lignes*, n°11, « Adorno/Benjamin », mai 2003 (Ndt) [article en téléchargement libre sur le site *Critique de la valeur (wertkritik). Repenser une théorie critique du capitalisme* : <http://palim-psao.over-blog.fr/>].