



# LE 11-SEPTEMBRE ET LES FABLES DE NOAM CHOMSKY ET TONI NEGRI

JOHN BRENKMAN

*Grâce aux multiples gaffes et fiascos de George W. Bush, quiconque dénonce de nos jours la guerre en Irak paraît vertueux et sage. La gauche intellectuelle américaine, comme son homologue européenne, se sert actuellement de Bush comme alibi pour masquer sa propre incapacité à offrir une perspective convaincante sur la manière dont les États-Unis et l'Europe devraient répondre à l'islamisme radical et au terrorisme international.*

Revenons sur le 11-Septembre : les préjugés de la gauche radicale ont biaisé sa vision de l'étendue de la guerre civile transnationale qui déchirait le monde musulman d'alors et l'ont empêchée d'évaluer l'implication occidentale dans ce conflit. Il est temps de lever la voile sur la sensibilité, le sens commun et les tournures d'esprit qui continuent de paralyser une certaine gauche intellectuelle quand il s'agit d'appréhender les relations internationales.

Prenons cette idée maintes fois formulée qui veut que la misère, le ressentiment à l'égard de l'Occident ou les humiliations infligées par les pouvoirs occidentaux soient à l'origine de la vocation des terroristes islamistes. La misère a, dans l'histoire, donné naissance à de multiples formes d'organisations politiques (ou de propositions apolitiques) ; la rancune et l'humiliation, en soi, ne sont pas à l'origine de l'action politique. Au contraire, la rancune et l'humiliation sont des sentiments politiquement cultivés, et ils sont cultivés en tant qu'éléments d'une stratégie organisée de mobilisation des masses. Al-Qaïda n'est pas le fruit de la misère du monde arabe, ni de la répression que mène Israël contre les aspirations nationales palestiniennes, ni du soutien sélectif des États-Unis à certains régimes autoritaires arabes, comme l'Arabie saoudite,

**\* JOHN BRENKMAN est professeur à la City University de New York. Il vient de publier aux États-Unis *The Cultural Contradictions of Democracy : Political Thought since September 11*, (Princeton University Press, 2007).**

ou de leurs attaques contre d'autres, comme l'Irak. Al-Qaïda est une excroissance du fondamentalisme islamiste ; sa volonté de détruire et sa politique de mobilisation des masses s'inscrivent dans une course au pouvoir dont les fins ultimes, si tant est qu'elles soient concrètes, consistent à établir des États théocratiques au sein desquels les masses se verraient privées d'éducation laïque, de libertés civiles, politiques et religieuses et où les femmes seraient soumises à une oppression sans merci de la part de l'État. Ces fins ne sont pas le fruit de griefs et d'humiliations ; les griefs et les humiliations sont davantage cultivés dans l'optique de les légitimer.

La tactique du grief historique exerce un insidieux pouvoir de séduction en politique contemporaine. C'est dans un grief vieux de six cents ans, concernant le massacre de chevaliers serbes et du prince Lazar à la bataille de Kosovo Polje, que les Serbes ont trouvé une justification au nettoyage ethnique, à la destruction de villes, au génocide et aux viols collectifs. Les juifs orthodoxes légitiment leurs colonies en Cisjordanie par six mille ans de souffrance et un désir ardent de précipiter l'arrivée du Messie. Oussama Ben Laden se fait le porte-voix des musulmans et des Arabes en rappelant l'humiliation qu'ont engendrée la défaite de l'Empire ottoman, la création de l'État d'Israël, la défaite des pays arabes dans les guerres contre Israël de 1967 et 1973, l'accord de paix égyptien avec Israël et la présence de forces militaires et d'intérêts économiques occidentaux dans la péninsule arabe. Ces griefs et ces

humiliations entretenus ne doivent pas être pris pour des injustices incontestables. Qui oserait prétendre, en dehors des nationalistes serbes, que les Turcs sont responsables de la destruction de Sarajevo ou du massacre de Srebrenica par les milices serbes ? Qui oserait prétendre, en dehors des extrémistes juifs, que les aspirations nationales palestiniennes ou l'Intifada sont la véritable cause des prises de position apocalyptiques des colons israéliens installés en Cisjordanie ? L'argument, ou le sentiment, selon lequel les attentats du 11 septembre seraient une manifestation de l'humiliation et des griefs cumulés des Arabes envers les Américains et le rôle qu'ils ont tenu dans la politique mondiale relève du même genre de raisonnement opaque.

Une des prises de position les plus représentatives de ce courant de pensée est venue de la sociologue Saskia Sassen qui a déclaré dans les pages du *Guardian* au lendemain du 11 septembre : « Les attentats sont le langage de la dernière chance : les opprimés et les persécutés ont jusqu'à présent employé bien des langages pour nous atteindre, mais nous semblons incapables de les interpréter. Un petit nombre a donc décidé de prendre la responsabilité de parler en un langage qui ne nécessite pas d'interprète. » Le terrorisme n'est pas un langage de la dernière chance pour des groupes comme al-Qaïda ; c'est plutôt leur première option, une stratégie préliminaire visant à s'assurer l'allégeance de masses dépourvues de perspectives d'organisation politique et de protestations dans leur propre pays. Le terrorisme n'est pas « l'expression » de quoi que ce soit. Quant à la suggestion selon laquelle « un petit nombre a donc décidé de prendre la responsabilité de parler... » en précipitant des avions remplis de passagers dans les tours jumelles, elle n'en reste pas moins vaine et embrouillée. Un instant de réflexion morale et politique sur l'autosacrifice, et tout spécialement sur l'autosacrifice meurtrier, amène inévitablement la question de *ce dont* le meurtrier assume la responsabilité. Certainement pas, comme l'affirme Sassen, de la misère du monde et de la dette internationale !

Qu'est-ce qui peut bien amener une intellectuelle par ailleurs perspicace et sensée à formuler un point de vue si inadéquat ? La réponse, j'en ai bien peur, est à chercher dans une posture qui fait désormais partie du bon sens politico-moral de beaucoup de mouvements de gauche. Cette posture découle non pas d'une exigence de moralité, mais plutôt d'un excès de certitude morale, en l'occurrence la croyance féroce que l'Occident (ou le Nord selon les termes de Sassen) est en soi un tel facteur d'oppression, d'appauvrissement et d'exploitation que virtuellement tout mouvement politique ou action dirigé à son encontre est entouré d'une aura de justice. À travers cette loupe morale, les conflits géopolitiques ressemblent à un immense mélodrame : l'exploitation de l'Occident *versus* les souffrances de l'Autre. Ce qui ressort d'un examen politique plus minutieux, ce sont les structures et les objectifs de ces organisations qu'on présente comme des agents

de résistance, d'opposition ou de libération. Le simple fait qu'elles existent semble à lui seul justifier un réquisitoire contre l'Occident, le capitalisme ou la mondialisation. Leurs fins et leurs moyens, leurs intentions et leur organisation, leur véritable influence sur ceux qu'elles mobilisent finissent par avoir moins d'importance que le fait qu'elles soient, suivant le symbolisme du mélodrame, antioccidentales, anti-Nord, anticapitalistes, antimondialisation, etc.

Un autre genre de certitude morale travaille l'ouvrage *11/9* de Noam Chomsky, un recueil d'entretiens qu'il a donnés et révisés le mois suivant les attentats. Chomsky ne se fait aucune illusion quant aux buts des terroristes et écarte tout lien possible avec la mondialisation : « Quant aux réseaux de Ben Laden, ils se soucient à peu près autant de la mondialisation et de l'hégémonie culturelle que des populations miséreuses et opprimées du Moyen-Orient auxquelles ils nuisent terriblement depuis des années<sup>1</sup>. » Chomsky pense que les attentats terroristes ne sont pas en eux-mêmes une conséquence directe mais plutôt indirecte de la politique américaine ; il souligne en particulier, en s'appuyant sur des sondages et des enquêtes menées au Moyen-Orient, que l'embargo des États-Unis et les raids aériens menés contre l'Irak, de même que le soutien américain à Israël suscitent l'antagonisme arabe et renforcent l'indulgence des populations envers les organisations terroristes.

Quand il en vient à expliquer son opposition à une réponse militaire aux attaques terroristes, Chomsky puise ses arguments dans le large panorama moral et historique qu'il dresse de la politique étrangère américaine ces cinquante dernières années. Les prises de position de Chomsky sont naturellement empreintes de rectitude et de rigueur. Cette qualité est sans aucun doute ce qui confère à ses arguments leur caractère persuasif pour ceux qui ne partagent pas seulement sa vision critique de la politique américaine mais admirent également l'idéalisme de ses opinions politiques. Je partage nombre de ses reproches envers la politique américaine, mais je rejette l'idéalisme. Ces reproches soulignent la tendance qu'ont les États-Unis à passer outre la souveraineté et l'autodétermination de nombreux pays, la plupart du temps en discréditant les forces démocratiques en place et en orchestrant la violence contre les opposants des régimes autoritaires, voire contre des populations tout entières. Depuis 1954, la liste est honteusement longue : le Guatemala, l'Iran du Shah, le Vietnam, l'Argentine, l'Uruguay, le Chili, les Philippines, l'Indonésie, le Nicaragua et le Salvador, l'Afrique du Sud, et d'autres encore. L'argument de Chomsky, cependant, ne tend pas à affûter notre conscience historique dans l'idée de nous faire considérer plus attentivement les dirigeants de la nation et leurs initiatives dans la crise actuelle. Chomsky, à l'aune du passé, disqualifie toute action présente. Il le fait en usant d'un argument somme toute complexe et qui ne manque par ailleurs pas d'ironie. Je reconstruis sa démonstration :

Chomsky rejette tout d'abord et par principe l'utilisation de la force militaire comme légitime défense, et, en outre, met en doute le fait que les attentats du 11 septembre aient été un acte de guerre. Il illustre son point de vue en demandant ce qui se serait passé si le Nicaragua et d'autres pays avaient répondu aux États-Unis en suivant les principes que les États-Unis mettent en œuvre pour justifier une guerre contre al-Qaïda en Afghanistan : « Quand un pays est attaqué, il essaie de se défendre, dans la mesure du possible. Selon la doctrine proposée, le Nicaragua, le Sud-Vietnam, Cuba et bien d'autres nations auraient dû larguer des bombes sur Washington et d'autres villes américaines, les Palestiniens devraient être applaudis lorsqu'ils font sauter une bombe à Tel-Aviv, et ainsi de suite. C'est parce que de telles doctrines ont amené l'Europe, après des centaines d'années de sauvagerie, au bord du gouffre que les nations du monde ont mis en place, après la Seconde Guerre mondiale, une nouvelle convention stipulant que – du moins formellement – le recours à la force était forclus sauf en cas de légitime défense lors d'une agression armée, et ce jusqu'à ce que le Conseil de sécurité prenne des mesures pour maintenir la paix et la sécurité internationale. En particulier, les repréailles sont forcloses. » Quant à la situation depuis le 11-Septembre, Chomsky note que les États-Unis ne sont plus sous la menace « d'une agression armée » : « Puisque les États-Unis ne se trouvent pas sous la menace d'une agression armée, au sens où l'entend l'article 51 de la Charte de l'Onu, de telles considérations sont hors de propos. » Chomsky n'a pas pris en compte la question, pourtant évidente, de savoir si ces attaques pouvaient être le signe d'une volonté ou d'une capacité à en mener d'autres. Donc, du point de vue des « principes fondamentaux du droit international », toute offensive militaire, qu'elle soit unilatérale ou multilatérale, ne saurait se justifier. Les attentats du 11-Septembre sont un acte terroriste soumis au droit international. Comment donc devaient réagir les États-Unis ? En réponse à une question concernant sa déclaration selon laquelle les États-Unis sont eux-mêmes « un des principaux États terroristes », Chomsky répond : « L'exemple le plus patent, sans être pour autant le plus extrême, reste le Nicaragua », et, non sans une cinglante ironie, Chomsky prend la réponse du Nicaragua aux actions américaines sur son territoire durant les années 1980 comme modèle à la réponse que les États-Unis devraient apporter au 11-Septembre : « Le Nicaragua a été soumis à de violentes agressions américaines durant les années 1980. Des dizaines de milliers de gens sont morts... Les conséquences sur le pays sont bien plus importantes que celles des tragédies qui ont frappé New York l'autre jour. Ils [les Nicaraguayens] se sont présentés à la Cour internationale de Justice, qui a prononcé un jugement en leur faveur, ordonnant aux États-Unis de se retirer et de payer des réparations non négligeables. Les États-Unis ont méprisé le jugement de la Cour et ont répondu par

une intensification immédiate des attaques. Le Nicaragua s'est alors tourné vers le Conseil de sécurité, qui envisagea une résolution appelant les deux États à respecter le droit international. Les États-Unis furent les seuls à opposer leur veto. Les Nicaraguayens se rendirent alors à l'Assemblée générale, où ils obtinrent une résolution semblable qui passa malgré l'opposition, deux années de suite, des États-Unis et d'Israël (rejoints une fois par le Salvador). C'est ainsi qu'un État devrait procéder. Si le Nicaragua avait été suffisamment puissant, il aurait pu mobiliser une autre cour. C'est le genre de mesure auquel les États-Unis pourraient tout à fait prétendre, et personne ne s'y opposerait. » Voilà le cœur de l'argument de Chomsky, semble-t-il : les États-Unis devraient s'en remettre aux rouages de l'Onu et aux instruments du droit international. Mais ses différents commentaires et critiques ne vont pas précisément dans ce sens : « Il y a sans aucun doute une envie

**À une question concernant sa déclaration selon laquelle les États-Unis sont eux-mêmes « un des principaux États terroristes », Chomsky répond : « L'exemple le plus patent, sans être pour autant le plus extrême, reste le Nicaragua »...**

quasi unanime d'arrêter et de punir ceux qui perpètrent des crimes, s'ils peuvent être trouvés. » C'était bien sûr la question du moment, non seulement de savoir s'ils pouvaient être retrouvés, mais comment. Il devrait y avoir, selon Chomsky, « un effort international sous l'égide de l'Onu pour arrêter et juger [Ben Laden] et ses collaborateurs. Il n'est pas impossible d'y parvenir par la voie diplomatique, comme l'ont laissé entendre de bien des manières les talibans ». Les affirmations de Chomsky sur les talibans étaient au mieux franchement naïves, puisque, à la mi-octobre, il était tout à fait clair que les talibans considéraient, ou feignaient de considérer, la possibilité de se retourner contre Ben Laden pour la seule raison que les États-Unis menaçaient de les écarter du pouvoir. Chomsky souligne la confiance qu'il place dans les talibans en citant avec enthousiasme l'écrivain indien Arundhati Roy : « La réponse des talibans à la demande américaine d'extrader Ben Laden a été étonnamment raisonnable : apportez-nous des preuves et nous vous le livrerons. Le président

Bush a répondu qu'il s'agissait d'une demande non négociable. » Je ne crois d'ailleurs pas que Chomsky soit naïf. Le fait qu'il se fasse l'écho, tel un ventriloque, de l'attitude désespérée des talibans n'est en fait qu'une étape vers son argument ultime, à savoir que les preuves manquent contre Ben Laden : « La documentation est étonnamment mince. Seule une infime partie porte sur les crimes du 11-Septembre, et le peu qu'on y trouve ne pourrait sans doute pas être pris comme des accusations sérieuses contre des criminels occidentaux ou leurs clients. » Donc, la boucle est bouclée : les États-Unis n'ont pas le droit d'user de leur légitime défense pour répondre aux attentats du 11-Septembre car ils ne se trouvent pas encore sous la menace d'une agression armée ; les États-Unis, qui se sont révélés eux-mêmes terroristes et criminels au Nicaragua, devraient, comme le Nicaragua, tenter d'obtenir justice à

## Hardt et Negri pensent que les États-Unis répondent aux impératifs transnationaux du capitalisme et aux appels de la communauté internationale à seule fin d'étendre et de contrôler le nouvel ordre économique mondial...

travers les cours de justice internationales et l'Onu ; il faudrait obtenir l'arrestation de Ben Laden en usant de recours diplomatiques auprès des talibans ; il n'existe pas de preuves suffisantes pour persuader les talibans ou une cour internationale de l'extrader et de l'inculper.

Les instructions de Chomsky pour l'inaction sont désormais au complet, un peu comme un défenseur qui considérerait son travail accompli si le juge annonçait « dossier suspendu ». Que retenir de tout cela ? Une déclaration de principe, pleine de dénonciations ironiques, qui affirme que la politique internationale devrait être régulée par des cours de justice internationales et que le droit d'une nation à l'autodéfense est un archaïsme barbare qui se révèle par ailleurs, lorsqu'il s'agit des États-Unis, une vaste hypocrisie. Dans ces conditions, il ne restait donc aux États-Unis aucun recours justifié contre al-Qaïda ; il n'existait d'ailleurs aucun recours contre al-Qaïda pour les États-Unis, quelles que fussent les circonstances.

La position de Chomsky sur le 11-Septembre est, en résumé, vaine. Elle s'appuie néanmoins sur un cadre moral et intellectuel logique et cohérent. Ce qu'il faut donc questionner, c'est cette logique et cette cohérence mêmes.

Chomsky part de l'idée d'une structure légale et morale internationale au sein de laquelle chaque nation est soumise à la même évaluation du bien-fondé de ses actions, comprend la même définition de ce que sont le terrorisme et la criminalité, et subit les mêmes sanctions en cas de violation de la souveraineté d'autres nations, de soutien ou de perpétration d'actes terroristes tels qu'ils sont définis. Pourtant, cette structure légal-morale n'existe pas. Chomsky ne considère pas seulement qu'elle devrait exister ; il part du principe qu'elle *existe*. C'est cette attitude que je trouve d'un idéalisme intolérable lorsqu'il s'agit d'analyse historique ou de jugement politique.

Contrairement à l'idéal supposé d'un ordre légal-moral international, les dynamiques existantes en matière de pouvoir et de politiques internationales placent les États-Unis dans un rôle délicat. La communauté internationale, Nations unies incluses, est unanime ; les États-Unis doivent mener l'offensive diplomatique et militaire contre le terrorisme. L'unilatéralisme américain s'accompagne donc de décisions multilatérales et internationales. (Chomsky lui-même l'a admis, bien que négativement, lorsqu'il s'est opposé à la guerre du Golfe, aux bombardements de la Serbie et à la mission de l'Otan au Kosovo.)

L'ambiguïté de la superpuissance américaine depuis la fin de la guerre froide résulte des contradictions qui traversent les deux rôles qu'elle assume. D'une part, en tant qu'État-nation le plus puissant, les États-Unis agissent unilatéralement afin de poursuivre leurs propres intérêts et d'assurer leur légitime défense : les contradictions qui sous-tendent le double engagement américain envers la démocratie d'un côté et le capitalisme de l'autre ont longtemps perturbé ces desseins. D'autre part, les États-Unis demeurant la plus puissante nation au sein d'un ordre international régulé par les Nations unies et des alliances comme l'Otan, c'est vers eux que l'on se tourne régulièrement pour mener à bien la résolution multilatérale de conflits internationaux, que ce soit par la voie diplomatique ou par la force. Puisque les institutions internationales, dont la mission est de concilier les décisions diplomatiques et légales, ne sont jamais que partiales, et puisqu'une nation seule, fût-ce les États-Unis, ne saurait prétendre contrôler les impératifs de l'économie internationale, ce deuxième rôle incarné par les États-Unis laisse entrevoir de nouvelles contradictions (et hypocrisies), non plus seulement entre unilatéralisme, multilatéralisme et internationalisme ou entre engagement pour la démocratie et expansion capitaliste, mais bien sur la question du sens de la souveraineté, des droits de l'homme, de la guerre civile et des règles de droit au sein et entre les nations. L'ambivalence de la politique étrangère américaine qui en résulte est établie et questionnée en des termes tout à fait singuliers dans l'ouvrage *Empire* de Michael Hardt et Antonio Negri, rédigé avant le 11 septembre. Suivant leur terminologie, le rôle des Américains dans le monde est un mélange d'*impérialisme* hérité des États-nations euro-

peens, paré du nouvel habit de dirigeant d'*empire*, entendez la globalisation comprise comme un nouvel ordre économique, social et politique. Alors que l'offensive du Têt durant la guerre du Vietnam en 1968 a marqué « la défaite militaire irréversible des aventures impérialistes américaines<sup>2</sup> », la guerre du Golfe de 1991 « a confirmé que les États-Unis étaient la seule puissance capable de gérer la justice internationale<sup>3</sup> ». Dans cette nouvelle ère, la forme mondialisée du capitalisme va de pair avec un ordre post-État-nation naissant, placé sous l'égide de l'Onu et du droit international afin de laisser aux États-Unis « la responsabilité d'agir comme une force policière internationale (...) non pas en fonction de ses intérêts nationaux propres, mais au nom du droit mondial<sup>4</sup> ». Alors que le capitalisme se développait dans son acception mondialisée, il devenait nécessaire d'établir de nouvelles règles de gouvernance et de mettre en place de nouvelles forces de contrôle. C'est aux États-Unis qu'incombait de fournir ces règles et cette force, suggèrent Hardt et Negri, non pas tant parce que la fin de la guerre froide leur avait conféré une supériorité militaire incontestable, mais plutôt parce que le concept d'un ordre économique et politique qui puisse s'étendre par-delà les frontières est une expérience de l'empire profondément américaine, et ce depuis Jefferson : « *L'Empire* ne peut être conçu que comme une république universelle, un réseau de pouvoirs et de contre-pouvoirs structuré par une architecture ouverte et inclusive. » La politique étrangère américaine vacille parce que les États-Unis continuent de s'accrocher à quelques obsolètes hypothèses sur la souveraineté de l'État-nation et l'impérialisme, alors même que le pays assume la nouvelle mission – ou du moins la version actualisée – d'empire républicain.

La perspective de Hardt et Negri sur le rôle de l'Amérique dans le monde offre un contraste saisissant avec celle de Chomsky. Hardt et Negri pensent que les États-Unis répondent aux impératifs transnationaux du capitalisme et aux appels de la communauté internationale à seule fin d'étendre et de contrôler le nouvel ordre économique mondial, alors que Chomsky perçoit les États-Unis comme l'État scélérat par excellence, montant des coups contre la justice internationale et la souveraineté des autres nations. Il considère les initiatives américaines comme autant de violations des principes légaux et moraux que les autres nations entretiennent, alors que Hardt et Negri arguent que les États-Unis ne font qu'obéir aux lois amORAles de l'histoire contemporaine. La politique de Chomsky contiendrait l'aventurisme mondial des États-Unis et soumettrait les initiatives américaines aux tribunaux internationaux et aux sanctions. La politique de Hardt et Negri voit dans la mondialisation menée par les Américains et ses tendances républicaines universelles le terreau fertile de nouvelles possibilités de révolution et de communauté. La rhétorique, ou poétique, d'*Empire* est indissociable des idées véhiculées. Hardt et Negri ont choisi le genre de leur discours. C'est un manifeste. Le manifeste communiste

en est bien sûr le modèle, mais les auteurs remontent jusqu'à Spinoza : « Aujourd'hui, un manifeste, un discours politique devrait tendre à remplir une fonction prophétique spinoziste, la fonction d'un désir immanent qui organise la multitude<sup>5</sup>. » *Empire* est réellement un manifeste dans la pure tradition marxiste, malgré sa taille. Il faut sans doute remonter à *La Société du spectacle* de Guy Debord pour trouver un texte qui parvienne à faire revivre ce genre si consciemment. Comme chez Debord, l'écriture de Hardt et Negri imite celle de Marx, son rythme, son phrasé. Le schéma intellectuel, comme chez Marx, possède tout l'équilibre contenu d'un maître de taekwondo prêt à battre n'importe quelle idée ou fait de passage qu'il viendrait à croiser. Pour qui s'y connaît en tradition marxiste, *Empire* est un délice de familiarité. Pour qui ne s'y connaît pas, le texte doit ressembler soit à une enivrante invitation à appréhender la totalité d'une réalité sociale et politique mondiale somme toute déroutante, soit à une simple emphase spéculative. C'est à travers la première de ces trois optiques que je perçois ce texte. *Empire* est un délice un peu trop familier pour moi.

Les thèses de Hardt et Negri sont de fait prophétiques – « Le spectacle de l'ordre impérial n'est pas celui d'un monde fermé, mais plutôt d'un monde qui ouvre la possibilité réelle de son renversement et de nouvelles perspectives pour la révolution<sup>6</sup> » – et puisent dans le plus petit indice de cette réelle possibilité une véritable nécessité d'espérer : « Il faut admettre qu'il y a dans les réseaux de production transnationaux, dans les circuits du marché mondial et dans les structures du capitalisme mondial un potentiel de rupture ainsi qu'un moteur pour le futur, un futur qui ne soit pas simplement condamné à répéter les cycles passés du capitalisme<sup>7</sup>. » Mais cette évocation d'un futur qui puisse échapper « aux cycles passés du capitalisme » vient masquer la question que tous ceux qui évoluent dans la tradition intellectuelle de Hardt et Negri se doivent de poser : Qu'est-ce que la survie du capitalisme, avec ses transformations protéiformes et ses innovations sans cesse plus mondialisées, révèle des cycles passés du marxisme ? Car le marxisme a lui aussi ressuscité bien des fois par le passé à la suite d'événements qui mélangeaient espérances et théorie. Chaque fois, la théorie a réveillé l'aspiration à une totalisation théorique et la découverte prophétique d'un nouveau facteur de changement révolutionnaire. À la place du parti léniniste, des masses paysannes maoïstes, des colonisés de Fanon, de la révolte contre-culturelle de la jeunesse de Marcuse, et ainsi de suite, Hardt et Negri proposent la *multitude*. Leur manifeste prétend fonctionner comme « un désir immanent qui *organise* la multitude ». En contradiction notoire avec le caractère définitif de la prophétie, il y a le flou du concept de désir immanent de la multitude. De plus, la révolution qui promet d'être républicaine et universelle ne propose aucun mode d'autogouvernance de la multitude : « Nous ne serons tou-

jours pas en mesure – pas même à la fin de ce livre – d'indiquer une alternative politique existante et efficace à l'Empire<sup>8</sup>. » Mais même l'incapacité de leur théorie à concevoir ce que la multitude – dont le désir immanent est connu avec une telle certitude selon cette même théorie – pourrait éventuellement créer, quelles nouvelles formes de gouvernance pourraient émerger, même cet échec, donc, ne permet pas, aux yeux des auteurs, de réfuter ou même d'émettre un doute sur la théorie en question. Cette incapacité confirmerait d'ailleurs plutôt leur conviction. Pourquoi ? Parce que ce genre de vide a connu un précédent fameux chez Marx ! « À un moment, dans le développement de sa pensée, Marx a eu besoin de la Commune de Paris pour faire le pas et concevoir le communisme en des termes concrets comme une alternative efficace à la société capitaliste. Ce genre d'expérience, ou de série d'expériences, mise en place grâce au génie de la pratique collective, sera certainement nécessaire aujourd'hui pour faire un pas vers plus de concret et créer un nouveau corps social par-delà l'Empire<sup>9</sup>. »

La grille de lecture d'*Empire*, tout comme sa construction rhétorique, met en lumière la sensibilité d'une certaine gauche de nos jours, non pas tant parce que Hardt et Negri donnent voix à la profonde soif de révolution des populations opprimées et exclues (ce qui est d'ailleurs leur projet initial) ou parce que les intellectuels et les militants de la gauche actuelle pourraient adhérer à leur théorie (ce qu'ils ne feraient pas tous), mais plutôt parce qu'ils développent une théorie du capitalisme contemporain qui redéfinit de façon souvent poétique cet espoir enfui, étouffé de doutes, qui veut que d'une manière ou d'une autre les combats désespérés et la plupart du temps sanglants des paysans indigènes, des habitants des ghettos ou apatrides incarnent une des figures de la transformation sociale mondiale.

Pendant que Hardt et Negri attendent l'événement déclencheur qui sera leur Commune de Paris, ils ne s'intéressent pas au destin des différents soulèvements et révoltes qu'ils évoquent comme autant d'inspirations de la multitude. Le fait que les peuples du Chiapas établiront peut-être un nouveau contrat social avec le Mexique moderne, que sans un nouvel engagement fédéral dans la politique urbaine les Afro-Américains de Los Angeles demeureront embourbés dans la misère et le crime, ou qu'une solution négociée du conflit israélo-palestinien pourrait ouvrir la voie à l'autodétermination du peuple palestinien – de telles questions, indubitablement réformistes pourtant, n'intéressent pas Hardt et Negri. Ils pourraient même avancer que de telles solutions sont rendues impossibles par la dynamique même du capitalisme mondial. Mais ce qui transpire encore davantage de leur position, c'est que de telles préoccupations priveraient leur propre imaginaire révolutionnaire des Indiens du Chiapas, des Noirs des zones urbaines et des Palestiniens, autant d'*images* et de *figures* de l'espoir révolutionnaire.

Le sens commun de la gauche intellectuelle américaine aujourd'hui tient sur deux piliers : le moralisme chomskien et un héritage marxiste diffus. Le fait que le moralisme chomskien et la théorie marxiste soient incompatibles, intellectuellement et politiquement, n'empêche nullement la sensibilité de gauche de se nourrir de l'un et de l'autre. La sensibilité politique n'a pas nécessairement besoin de cohérence. Il s'agit plutôt d'un ensemble de perspectives, de préjugés et de perceptions sociales qui permet à chacun de se faire une opinion sur les événements du moment, et vu la complexité et le caractère imprévisible des événements, il est probable qu'une sensibilité y sera d'autant plus réactive, d'autant plus flexible et intuitive qu'elle est moins cohérente. La persistance de l'héritage marxiste aujourd'hui est tellement diffuse qu'il ne se manifeste plus qu'à travers cette vague hypothèse qui veut que la véritable justice sociale n'advienne que si, d'une manière ou d'une autre, le capitalisme est renversé. Cette hypothèse perpétue la croyance – l'espoir, l'attente – que certaines révoltes ou rébellions puissent être le signe avant-coureur d'un changement systémique. Le soulèvement au Chiapas peut-être, ou les grèves en France, ou les émeutes à Los Angeles, ou l'Intifada – chacun de ces exemples peut réveiller à distance le sentiment que le capitalisme n'est pas permanent, qu'il y a des mouvements de par le monde qui rendent la justice sociale imaginable, même si ce n'est que furtivement. Ces mouvements sont-ils la préfiguration, l'espoir d'une révolution, ou ne sont-ils que des figures, des métaphores des espoirs révolutionnaires des théoriciens ? Le langage de Hardt et Negri demeure habilement dans cette zone ambiguë où cette question n'a pas besoin d'être posée.

C'est à la délectation que procurent de telles images et de telles figures de la « multitude » révolutionnaire que la gauche doit apprendre à résister, de même qu'elle doit apprendre à renoncer à l'absolutisme moral. Le moralisme chomskien et la poétique révolutionnaire se retrouvent de fait dans la sensibilité politique, substituant espoir et rectitude au jugement politique. ■

Traduit de l'anglais par Juliette Ponce  
Copyright © 2007 Princeton University Press

1. Noam Chomsky, *11/9 : autopsie des terrorismes*, Le Serpent à plumes, 2001.

2. Michael Hardt et Antonio Negri, *Empire*, Exils, 2000.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*