

un système bancaire sous monopole public et un contrôle des changes, le capital international infligera des privations considérables aux peuples qui seraient hypothétiquement tentés par l'expérience. De même avec Friot, il y a un problème réel chez lui : le salaire et la cotisation sont certes de bonnes illustrations d'une socialisation effective, mais on voit bien que la bagatelle d'une extension de leur rôle social ne suppose rien de moins qu'une suppression généralisée du profit économique et une interdiction de toute propriété lucrative. Autant dire : l'expropriation unilatérale de tout le capital. Alors certes, si le modèle social tient éventuellement la route, sa réalisation politique s'avère très incertaine puisque subordonnée à un renversement presque cataclysmique du rapport de production.

Cela m'amène à t'opposer ceci : n'est-il pas en définitive plus utopique de chercher la voie d'une réforme/révolution au sein des institutions que de chercher à faire advenir une nouvelle façon d'être au monde ? D'autant plus que, si révolution il y a, le peuple devra déjà avoir été converti au fait de consentir à un régime de privation imposé par la bourgeoisie internationale, au nom des lendemains qui chantent. Quel peut être le ressort durable d'un tel désir ? La raison analytique d'un Adam Przeworski a bien montré que le calcul coût/intérêt entre privation imposée par le capital/acquis social tend inexorablement à faire plier les partis ouvriers du côté de l'adaptation sociale-démocrate pour garder un consensus majoritaire (surtout sur le temps long) – il a évidemment en tête l'évolution des systèmes scandinaves. Sa conclusion est précisément qu'une politique révolutionnaire suppose une sortie de la raison calculatrice, du calcul instrumental coût/intérêt. N'est-ce pas justement cela, ce que tu fustiges comme une éthique des virtuoses ?

Le projet révolutionnaire ne doit-il pas en définitive compter sur le pari d'un héroïsme passionnel de masse ? L'exil du monde moderne n'est-il pas à cet égard un préalable indispensable à l'hypothèse de son renversement, et non un détour sublime ou romantique ?

5. « Au sein des institutions » dis-tu. Il va falloir s'entendre : de quelles institutions ? Qu'il y aura « des institutions » après la révolution, comme il y a des institutions dans n'importe quel état du collectif, c'est ce que j'ai maintenant assez dit. Mais si réforme/révolution « au sein des institutions » signifie « dans le cadre des institutions existantes au moment où la révolution se déclenche », alors il est aussi clair pour toi que pour moi que ceci n'a pas de sens, je veux dire pas d'avenir. « Les institutions existantes », c'est précisément ce qu'il s'agit de renverser. Ce que tu appelles « volontarisme » est la conséquence de l'alternative telle que je la crois désormais nouée dans la configuration présente du capitalisme : ou bien confrontation globale et décisive, ou bien rien. Je sais que, à cet égard, il est devenu d'usage de se moquer des évocations du type « Grand soir », reliquat un peu pathétique d'une pensée politique ensevelie à laquelle se substitue l'élégance discrète et légère des lignes de fuite. Pour ma part, je n'en crois rien. Je pense que c'est une catégorie qui n'a rien perdu de sa pertinence – pour peu, évidemment, qu'on n'en fasse pas l'événement autosuffisant, complet de la révolution, une erreur que, pour le coup, plus grand monde ne commet, j'ai l'impression : pour reprendre le titre de l'ouvrage de Ludvine Bantigny¹¹⁹, on sait assez qu'après le Grand soir viennent les petits matins. Mais qu'il doive y avoir événement, et d'une taille qui concerne le pays entier, événement macroscopique donc, moment

décisif où l'ordre établi *dans son ensemble* se trouve mis en jeu, je ne vois pas comment on pourrait en faire l'économie, comment on pourrait ne pas en passer par un point critique de cette nature – et c'est bien cela qu'on peut appeler « Grand soir ». La place Tahrir, c'est un Grand soir.

Et voilà précisément qui vient nourrir la position « volontariste », ou disons plutôt « maximaliste ». Car, pour être un Grand soir, Tahrir n'en échoue pas moins – mais pas du tout de l'échec de la ligne de fuite qui « réussit ». D'un échec diamétralement opposé, qui a pour seule raison que Tahrir n'a pas été un « soir » *suffisamment* grand. D'où il a suivi que la recapture a été immédiate. La recapture a été immédiate parce que, en réalité, rien du système institutionnel lui-même n'avait été sérieusement ébranlé, tout était resté en place même. Ce qui a été lessivé, c'étaient les anciens occupants. Il a suffi que de nouveaux viennent les remplacer – il s'en trouverait forcément –, et tout l'appareil institutionnel s'est remis à fonctionner, formellement à l'identique.

Le « maximalisme », c'est de se faire une idée à peu près juste de l'énergie politique – colossale – qui doit être déployée pour avoir une chance d'échapper à ça. Colossale, en effet, puisqu'il s'agit de *tout* renverser. Par « tout », j'entends non seulement les occupants à déposer mais le système de places, autrement plus stable, et qui peut leur survivre sans la moindre difficulté. « Tout » signifie donc, à peu de chose près, *l'entière des institutions politiques*, hors de quoi la réoccupation se fera aussitôt. Puisque nous avons posé le registre de la fiction politique, imagine par exemple ce qu'aurait donné un acte II ou III des Gilets Jaunes qui serait « allé au bout » : envahissement de l'Élysée, Macron à Baden-Baden, tout ce que tu veux. Et puis quoi ? De « grandes élections » résolutives ? Bon, très bien,

alors c'est Tahrir de nouveau : la V^e République marginalement repeuplée, éventuellement une VI^e marginalement décalée : passeports pour la recapture. Ou alors ce qu'on appelle la VI^e consiste en « tout autre chose » : une refonte institutionnelle table rase. En tout cas voilà : je pense qu'il n'y a plus de place ni pour des solutions microscopiques qui feraient « tache d'huile » ni même pour des solutions « intermédiaires », j'entends par là macroscopiques mais qui ne vont pas plus loin qu'une simple déposition. « Maximaliste », si tu veux, c'est le nom qu'on peut donner à ce constat. À savoir que « maximaliste », c'est le minimum.

La question, maintenant, c'est de savoir si la production de cette énergie politique colossale est accessible par les voies de ce que tu appelles un « héroïsme passionnel de masse ». Pour tout te dire, je ne suis pas loin de me laisser entortiller par la subtilité dialectique de ta proposition : l'exil, non comme *détour*, ou fuite, mais comme *préalable* – ce qui constitue un très beau remaniement du problème, je trouve. Je te le dis dès maintenant : je crois quand même que je vais me retenir de céder. Mais prenons les choses dans l'ordre, c'est-à-dire exactement là où tu les places : quelle que soit la solution que nous envisagions, elle se paiera cher en termes de niveau de vie matérielle. Mais précisément, si l'on donne à l'idée de vie toute sa profondeur éthique, parfaitement exprimée dans l'idée corrélatrice de « forme de vie », il y va de faire entendre que « niveau de vie » et « niveau de vie matérielle », ça n'est pas la même chose. En tout cas le problème est là : espérer sortir du capitalisme sans réviser nos normes matérielles, c'est vouloir un cercle carré.

Mais avec quelle emprise les normes matérielles du capitalisme ne nous tiennent-elles pas ? Orwell, déjà, avec la parfaite honnêteté intellectuelle qui était la

sienne, avouait qu'il ne se voyait pas se passer de son confort minimum : « Je suis un semi-intellectuel décadent du monde moderne, et j'en mourrais si je n'avais pas mon thé du matin et mon *New Statesman* chaque vendredi. Manifestement, je n'ai pas envie de revenir à un mode de vie plus simple, plus dur, plus fruste et probablement fondé sur le travail de la terre¹²⁰. » On notera que l'extrait vient du *Quai de Wigan*, écrit quatre ans après *Dans la dèche*, chronique de son expérience de vie dans la rue. Il semble donc que, cette expérience faite, Orwell ne serait pas allé à la ZAD. Ou bien y serait-il allé ? Car il ajoute aussitôt : « Mais en un autre sens plus fondamental, j'ai envie de tout cela [revenir à un mode de vie plus simple, plus dur, plus fruste], et peut-être aussi en même temps d'une civilisation où le "progrès" ne se définirait pas par la création d'un monde douillet à l'usage de petits hommes grassouille¹²¹. » Et le front de la contradiction passe en lui. Contradiction de quelle nature ? Passionnelle bien sûr.

C'est pourquoi Przeworski se trompe à moitié quand il évoque le calcul coût/intérêt à propos d'un arbitrage entre les « privations » imposées par une sortie du capitalisme et l'acquis de s'en être désaliéné. Car ça n'est pas une affaire de calcul. C'est une affaire de balances affectives – donc, de nouveau, de régime de désir. Orwell expérimente, et nous restitue, le conflit des affects antagonistes en lui : le *New Statesman* du vendredi *vs.* le progrès redéfini (et ce qui s'ensuit bien sûr, dans quoi il pourrait bien ne plus y avoir de *New Statesman*). Ce qui lui apparaît à la conscience comme une délibération, et à Przeworski, un cran plus loin, comme un calcul, est en fait un conflit d'affects antagonistes. Mais la conscience n'est pour rien dans cette affaire – elle ne fait qu'enregistrer et témoigner à l'esprit. L'opérateur du calcul, si vraiment l'on veut main-

tenir le terme, c'est le corps. Dans le corps, « ça calcule ». Ou plutôt ça soupèse. Ça soupèse selon les coefficients de l'*ingenium*, je veux dire selon ses susceptibilités affectives, selon ses affectabilités. Et c'est ainsi que se fait, non pas la *décision*, comme geste d'une conscience souveraine, mais l'*inclination*, comme résultante dans un corps.

Maintenant, si Przeworski se trompe sur les opérations, il ne se trompe pas sur le problème général. À ceci près que l'époque a changé, et les possibilités de la social-démocratie avec. Quant à ces dernières, je crois qu'elles n'existent plus – de là d'ailleurs l'écroulement des partis qui lui ont lié leur sort. C'est que la social-démocratie fait une hypothèse implicite de bon vouloir du capital – bon vouloir à entrer dans un processus de transaction pour aboutir à des compromis. Mais, nous en parlions précédemment, le capital a conquis (avec l'aide de la social-démocratie !) les moyens structurels de ne plus transiger, de ne plus transacter, de ne plus passer aucun compromis, et d'imposer ses normes avec la dernière unilatéralité – puis de déplacer ces normes indéfiniment. Pour reprendre tes termes, le « côté » vers lequel étaient inexorablement inclinés les partis ouvriers à plier est en voie de disparition tendancielle. Tout ce qui pouvait faire « acquis » part en morceaux. Au bout d'un moment, ça va finir par se voir, même des plus enclins à la cécité – tu me diras : ceux-là passent tous à droite (à l'image des « grandes coalitions » allemandes ou des socialistes et des écolos vendus au macronisme en France).

Mais, « au bout d'un moment », ça laisse encore du temps à passer. Et dans l'intervalle, le capitalisme nous tient. Il nous tient par ses normes matérielles, qui sont des normes du corps, des normes pour le corps, et mises dans le corps. Ne pas vouloir, ou pouvoir, « la vie plus simple, plus dure, plus

fruste », c'est dans nos corps. Le capitalisme nous a attrapés en nous *dorlotant*, il nous a eus de la plus puissante des manières : il a capturé nos corps. Si la seule proposition désirante en face est de type ZAD généralisée, ça ne va pas être facile...

En comparaison, l'avantage d'une proposition du type « salaire à vie » ou quelque autre forme de communisme – en tout cas d'abolition des structures de la propriété lucrative telles qu'elles soutiennent les logiques de profit – est double. D'une part, elle se porte immédiatement à l'échelle du problème, qui est macroscopique. C'est que, contrairement à une idée reçue, une somme de solutions microscopiques ne fait pas une solution macroscopique. On ne fait pas une formation sociale avec juste un recouvrement de ZADs, ou de « communes ». Il y faut quelque chose de plus, qui transforme le recouvrement en une certaine sorte de totalité – une certaine sorte parce que les modalités de son intégration interne, et de sa porosité externe, sont entièrement à définir. En tout cas, je tiens qu'il y a nécessairement une forme de clôture relative : il n'y aura pas un monde (de) ZADs « sans bord », ceci ne fait pas une forme politique, pour cette raison qu'une juxtaposition de ZADs sans les rapports qui stabilisent leur coexistence, *donc sur un certain périmètre*, est vouée à la décomposition – je rappelle incidemment que la qualité d'être gentil n'entre pas analytiquement dans le concept de ZAD, on pourrait donc très bien imaginer des ZADs racistes, ou homophobes, ou structurées autour de n'importe quel autre principe pénible, et il faudrait faire avec, non sans difficulté probablement.

Le second avantage d'une solution communiste au sens de Friot, ou connexe, suit immédiatement du premier : en tant qu'elle est macroscopique, elle préserve « globalement » la division du travail. Du

point de vue de la hauteur de la marche à descendre en termes de niveau de vie matérielle, ça fait une différence considérable. J'entends bien que ce fait même reconduit des problèmes de taille, du reste pas entièrement résolus par Friot : car, dans la division du travail, il y a quelques places agréables et beaucoup de pénibles. Qui ira où ? Sous quel principe distribuer les individus entre les différents segments de la division du travail ? Le principe de la qualification ne suffit pas à répondre. Une perspective communiste ne peut certainement pas envisager de conserver telle quelle la répartition des corvées et des tâches gratifiantes ou épanouissantes, mais doit en imaginer des solutions de repartage. En sachant d'ailleurs qu'il n'y en a pas de définition substantielle. En sachant également tous les conditionnements de position sociale qui déterminent les individus à apprécier différemment ce qui est corvée et ce qui est gratifiant, et tous les mécanismes de censure incorporée qui portent certains à trouver désirable, ou acceptable, ce que d'autres trouvent repoussant (et leur laissent bien volontiers), etc. Bref, c'est dire combien le problème est complexe.

Et ceci bien sûr sans parler de l'événement politique qui ferait advenir ce nouveau mode de production, événement dont il ne faut pas douter, en effet, qu'il revêtirait un caractère révolutionnaire, comme tout ce qui se propose d'en finir avec la propriété lucrative – mais nous en avons déjà parlé. Tautologiquement cependant, un événement révolutionnaire suppose des énergies politiques de masse d'une extrême intensité et, partant, un primat du politique dans les têtes et dans les corps, qui peut faire accepter des conditions de vie matérielle exceptionnellement réduites. La question étant bien sûr la durée pendant laquelle cette réduction est soutenable affectivement, et plus encore le niveau où se réajuste

tant que tel, de porter aussi bien l'une ou l'autre de nos deux solutions de bifurcation, l'« éthique » et la révolutionnaire de masse. Il nourrit aussi bien les grandes révisions existentielles individuelles que le sentiment collectif d'impossibilité de « continuer comme ça ». Et cependant, je persiste à en tenir pour la seconde.

Au demeurant, ton propre réaménagement ne m'en dissuade pas : considérant l'exil du monde comme un « préalable », tu en fais un instrument. Mais s'il s'agit d'instruments, je suis bien d'accord que tout est bon à prendre. Les Gilets jaunes n'ont pas tout à fait commencé comme un « sursaut éthique ». C'était un instrument. Nullement incompatible avec l'instrument du « détour éthique » d'ailleurs – il suffit de voir les prodigieux déplacements existentiels qui s'en sont suivis. J'aime bien ta formule de « l'héroïsme passionnel de masse », mais je me demande si elle ne reste pas de l'ordre d'une solution verbale. À la fin des fins, il y a qu'un ordre social ne disparaît que si une énergie passionnelle suffisante s'est formée pour le faire disparaître – c'est-à-dire si des déterminations affectives ont œuvré à l'échelle macroscopique. Mettre cette formation d'énergie passionnelle sous condition d'héroïsme, c'est trop demander, je crois, et ne pas lui laisser beaucoup de chances. Et par ailleurs je persiste à ne pas croire aux solutions goutte-à-goutte de la défection continue : nous avons évoqué précédemment le sort qui est fait aux expériences, de Lip à la ZAD, quand elles menacent de devenir convaincantes.

Au reste, c'est assez intéressant de mettre ces deux expériences en regard car, si elles ont en commun d'avoir été perçues par les pouvoirs de leurs époques comme « menaçantes », et à détruire, elles n'en sont pas moins assez hétérogènes en genre, et d'une hétérogénéité qui métonymise notre ligne de par-

tage. Pour ma part, je pense que, comme modèle à rejoindre, l'expérience Lip est plus convaincante que la ZAD, en ce sens qu'elle *demandait moins*. Épouser la vie-ZAD, c'est d'une exigence qui restera pour longtemps hors de portée du nombre. Faire proliférer des Lip, non. Pour autant, la valeur d'émulation affective de la ZAD ne pourrait être surestimée : l'exemple est frappant, on peut parier qu'il entre aussitôt dans les liaisons d'idées que forment ceux qui commencent à se dire que notre mode de vie ne pourra pas durer très longtemps, qu'il va même falloir sérieusement songer à le réviser. Des liaisons qui pourraient aller jusqu'à déterminer de tout lâcher pour rejoindre une ZAD ? J'en doute, mais ça n'est pas très important : ça propage des effets, ça hâte des modifications, quelle que soit leur ampleur, et tout ça se retrouvera quelque part, dans la grande formation passionnelle qui commencera à dire que le capitalisme, ça va.

Si à ce moment-là il faut qu'émerge une *figuration* d'un avenir alternatif, je pense que ce sera moins une figuration de ZAD qu'une figuration de Lip – et cependant les ZAD y auront pris toute leur part. Par figuration « Lip » j'entends quelque chose qui tournerait autour d'un ensemble où se mêleraient : préservation du « niveau global » de la division du travail, mais sous conditions de toutes ses réductions raisonnablement envisageables et surtout de sa désintoxication d'avec la logique du profit, instauration de la souveraineté des collectifs de travailleurs par le truchement de la propriété d'usage, et par là restitution du travail au désir de « travail bien fait » – une force passionnelle d'une grande puissance. Ici, cependant, l'appellation « figuration-Lip » devient trompeuse si elle donne à imaginer une série d'expériences *locales*. Car en réalité la propriété d'usage, ça s'institue, juridiquement – et

tu as rappelé toi-même de quelle subversion d'ampleur il irait, la seule à même d'ailleurs de reprendre quelque contrôle social sur les orientations de la production pour arrêter le massacre consumériste, existentiel et environnemental. On en revient toujours là : la question de l'échelle, la question du macroscopique, la question de la ré-institutionnalisation. Faute d'institutionnalisation juridique, donc au niveau macrosocial, rien n'a été plus simple au pouvoir que de tuer Lip.

Je me résume : je ne crois pas que le capitalisme tombera par un mouvement de fuite continue vers des « communes » qui l'éviderait de sa substance pour le laisser à l'état d'enveloppe creuse, bonne à s'affaisser toute seule ; je ne crois pas non plus qu'une juxtaposition de « communes » fasse une forme politique complète ; je ne crois pas qu'on puisse faire involuer la division du travail en deçà d'un certain stade, ni couvrir la totalité des réquisits de la vie matérielle dans une configuration de type « communes » (ou ZADs). Je crois qu'il faut repartir de ce problème : la division du travail, accorder qu'elle est un phénomène macroscopique, et par suite que la restructuration tant de ses orientations que des rapports sociaux sous lesquels elle s'effectue est une affaire macroscopique. Et institutionnelle. Une affaire de (ré)institutionnalisation, notamment (mais pas seulement) par la transformation du droit de propriété. Dans ces conditions, nous sommes nécessairement confrontés à un problème *pour le nombre*. Dans les dynamiques passionnelles du nombre, tout est bon à prendre, y compris les expériences limitées, locales, même ingénéralisables, qui les contredisent moins qu'elles ne les émulent, d'une manière ou d'une autre, en produisant des déplacements dans les têtes, des remaniements, de nouvelles formations de désir, et ceci pourvu que ces

expériences ne prétendent pas épuiser le problème. Du reste, il vient rarement à leurs participants de prétendre quoi que ce soit de ce genre : eux vivent la chose. C'est plutôt du côté de la reprise doctrinale « à distance » – laquelle, je m'empresse de le dire, n'a rien d'illégitime en tant que telle. « À distance », ça n'est pas ça le problème. Le problème, c'est la nature de l'élaboration même. Le lyrisme des cabanes, des forêts et des zones fouette sans doute nos imaginations, mais ne soutient pas une perspective politique pour le nombre.

V. En finir
(avec la politique ?
avec la civilisation ?)