

Thèses sur le concept de grève

© **Éditions Pontcerq, 2011**

ISBN : 978-2-919648-02-3

Éditions Pontcerq

12, rue de Chateaudun

35 000 Rennes

pontcerq@gmail.com

<http://pontcerq.toile-libre.org>

INSTITUT DE DÉMOBILISATION

THÈSES SUR LE
CONCEPT DE GRÈVE

PONTCERQ

Aux grèves faites à l'Histoire
(passée, présente, à venir).
Zum Eingedenken ihrer.

*Avertissement*¹

On a pu être tenté de croire, à la lecture de ces thèses, qu'elles opposaient à la grève non-mythique, syndicale, une autre grève. Cette dernière serait la seule forme acceptable, l'autre une forme à dépasser.

Mais la grève mythique n'est pas une *autre* grève qu'il s'agirait d'imposer à la place de la première. Car celle-ci seule existe. Et la grève mythique n'existe pas. Ces thèses ne disent donc pas aux grévistes réels : « Laissez là votre grève et venez à la nôtre. » Ce serait les tirer de la réalité où ils se trouvent vers l'irréalité ; les tirer de l'intérieur vers l'extérieur... alors même que la grève, selon la thèse n° 2, ne veut être qu'intérieure.

La grève mythique a à venir habiter le réel et seule la grève réelle est réelle.

Il est fréquent que les tenants de la radical-extériorité, dont une grande part de l'art s'épuise à critiquer la grève réelle, sur laquelle ils vivent comme de tenaces (et toujours bénéfiques) parasites, cultivent un mépris (sain, très souvent) de la grève réelle ; c'est que le réel les rend tristes, et qu'ils préfèrent penser à partir du dehors. De cette tristesse

1. Ces paragraphes furent ajoutés aux thèses, en avertissement, un mois après qu'elles eurent paru la première fois ; c'était en janvier 2008. Un malentendu avait accompagné ces thèses pendant les premières semaines qu'on les donna à lire. C'est qu'un point avait été mal compris, qu'il convenait de redire — mieux et d'entrée.

et de ce dehors, nous aurons à parler bientôt dans *Thèses sur le concept de radical-extériorité*.

Ces thèses sur la grève, au contraire, s'adressent à la grève réelle ; parlent à la grève réelle (de la grève mythique).

La grève réelle et la grève mythique ne peuvent être tenues en un rapport d'exclusion : la grève mythique habite la grève réelle ou n'est rien qu'une utopie — un extérieur du monde. La grève réelle (même syndicale), parce qu'elle naît du travail malheureux, n'est donc jamais objet de mépris.

La grève mythique, dont ces thèses sont les thèses, ne méprise pas la grève réelle. Si elle lui parle un peu, c'est pour être aimée d'elle.

Il n'y a qu'une seule grève. (Parce qu'il n'y a qu'un seul monde.)

Institut de démobilisation, février 2008

A.

*...am schönen
Tage, wenn
Den Göttern der
Natur ein Fest zu
bringen,
Vom Tagewerk
das Auge zu
befrein,
Ihr einst heraus
zum heiligen
Hain geht...*

HÖLDERLIN, *Der Tod des Empedokles*

Note préliminaire sur les thèses et leur disposition en cercle

Les thèses qui suivent, éparses, se rejoignent sur un refus : celui de la pensée, tellement commune, mais morte, qui fait de la grève un moyen. Elles — chacune à leur manière, et des lieux divers d'où elles surgissent — contredisent ce dogme. Elles disent que la grève est la fin ; elles en chantent l'éloge.

Car seul le désir vit d'être sans but.

L'ordre d'exposition des thèses est quelconque et contingent. Aucune thèse ne prouve l'autre ; il se peut même que l'une aille à l'envers d'une autre. C'est que toutes les thèses sont disposées sur un cercle : chacune exprime, sur l'axe du rayon qu'elle s'est choisi, une même idée centrale ; chacune avance vers le centre. Mais il se peut, dès lors, que deux thèses y aillent en suivant un même diamètre et y aillent donc à l'envers l'une de l'autre. Il arrivera peut-être aussi que deux thèses, au contraire, se répondent, d'un rayon l'autre : alors elles se lieront entre elles et traceront un arc. Tous ces arcs, ayant même centre et même courbure, dessinent des parallèles tournant autour du centre — à plus ou moins proche distance de lui.

À certaines thèses, même, manque la démonstration. Ou bien la démonstration en est faite ailleurs qu'ici. D'autres thèses sont absentes, complètement absentes.

D'autres thèses encore se débordent, ou perdent toute densité.

Quand il s'agit d'un livre d'éclaircissements, il y a une sorte de loyauté méthodique, dit-on, à dire vers quel point il semble que le livre se dirige : ici, vers la thèse n° 19. Pourtant cette thèse n'est pas le centre du cercle. Celui-ci, comme nous l'avons dit, est cette proposition vers où s'avancent toutes les autres thèses : *la grève a sa fin en elle-même*.

Si la première thèse est, de manière inhabituelle, numérotée en zéro, c'est pour signifier qu'elle ne sera pas compréhensible seule. Elle dépend de la n° 23. Elle est l'unique thèse de toutes, par laquelle on ne puisse commencer — la seule à ne pouvoir être lue et comprise isolée.

Afin d'éviter que ces thèses, sur leur cercle, ne tournent en rond, nous avons ajouté une thèse hors du plan de consistance (ce qu'un scolie signale) ; et avons superposé au cercle une figure à cinq points ABCDE, pentagone ou étoile. Cette figure est constituée de cinq textes éclatés, flottant de part et d'autre du plan du cercle, mais ayant, que le cercle, le même centre de gravité.

La forme circulaire de ce texte, la possibilité d'y entrer en plusieurs endroits, l'exposent au danger que chacun y vienne prendre ce qui lui conviendrait, à guise. Une précision s'impose : nous n'émettons chacune de ces thèses *qu'à la condition de toutes les autres*.

Ces thèses, dans leur premier état, furent rédigées à Munich, à la fin d'août 2007 ; puis achevées à Lille, dans la hâte, en novembre de cette même année. Elles ne consti-

tuent pas un texte clos. Toute grève nouvelle devrait être en mesure d'ajouter une thèse à ces thèses ² : le nombre des rayons d'un cercle est infini.

À l'entrée de chaque thèse est indiqué, en italique, un nom. Ce nom désigne l'auteur des phrases, citées dans le paragraphe, en caractères italiques.

Ces thèses sur le concept de grève sont des thèses sur le concept mythique de grève. Elles ont pour lieu le temps plein et tragique de l'Histoire.

2. C'est ce que fait cette seconde édition des *Thèses* (janvier 2011), en ajoutant cinq nouvelles (les thèses n° 4, 5, 12, 22 et 23).

Thèse n° 0 :
La grève est un sacrifice fait au soleil.

G. Bataille (1/2)

Les Aztèques *n'étaient pas moins soucieux de sacrifier que nous de travailler* ; ils *n'étaient pas moins soucieux de dépenser que nous de produire et d'acquérir*. La grève, en arrêtant le travail, en sacrifiant salaire et temps de production, se fait elle aussi dépense improductive — sacrifice de ce qui est tenu, hors d'elle, par tous, pour le plus précieux.

Les prêtres tuaient leurs victimes en haut des pyramides. Ils les étendaient sur un autel de pierre et les frappaient d'un couteau d'obsidienne à la poitrine. Ils arrachaient le cœur encore battant et l'élevaient ainsi vers le soleil. La plupart des victimes étaient des prisonniers de guerre, ce qui justifiait l'idée des guerres nécessaires à la vie du soleil : les guerres avaient le sens de la consommation, non de la conquête, et les Mexicains pensaient que, si elles cessaient, le soleil cesserait d'éclairer.

Il y a quelque chose d'aztèque dans la grève. Et l'on ferait sur elle le même contresens que sur les sacrifices aztèques si l'on attribuait sa violence et sa guerre, comme on a attribué les leurs, à une volonté d'acquérir, à une violence de conquête. Les Aztèques, bien que multipliant les guerres, étaient tout le contraire d'une société militaire. Une société vraiment militaire est *une société d'entreprise, pour laquelle la guerre a le sens d'un développement de puissance, d'une progression ordonnée de l'empire*. Or les Aztèques ne faisaient la guerre que pour faire des prisonniers — et

les sacrifier au soleil. Les Aztèques n'avaient toujours en tête que la dépense ; voilà ce qui nous fait apparaître leur violence d'autant plus odieuse. Car il y aura toujours ce paradoxe qu'une société militaire, comme l'est la nôtre, est une *société relativement douce* : elle introduit *dans les mœurs les principes raisonnables de l'entreprise, dont la fin est donnée dans l'avenir, et exclut la folie du sacrifice*. En rétablissant le sacrifice, et la violence odieuse, et la folie que tout sacrifice implique, la grève se fait donc contre la société vraiment militaire — société dont la fin est donnée dans l'avenir ; puisque sa fin (à elle, la grève) n'est pas dans l'avenir ; puisqu'elle (la grève) a sa fin en elle-même.

Étant sacrifice, la grève sera nécessairement démobilisation (cf. thèse n° 1) ; et nécessairement elle tâchera de se tenir au présent — à un *certain* présent, chargé de passé et d'avenir (cf. thèse n° 15).

Quand une grève prend, les milliards de perte « pour l'économie » qu'annoncent chaque jour les journaux, et que comptabilise dans chaque ministère chaque ministre, sont l'offrande faite par la grève. Or c'est au soleil que la grève nécessairement sacrifie : la grève a lieu pour que le soleil ne cesse jamais d'éclairer ; pour que jamais il ne cesse d'embraser l'œil de l'homme — ni celui du tigre. Car, *dans l'effervescence de la vie*, l'homme est, comme le tigre, *un point d'extrême incandescence*. Et cette incandescence, en effet, s'est bien embrasée dans la profondeur reculée du ciel, dans la *consumation du soleil*. Dès lors, c'est toujours au soleil, plus ou moins directement, qu'on sacrifie. C'est à lui, nous verrons pourquoi, que tout revient (cf. thèse n° 23).

Corollaire de la thèse n° 0 : La grève répond à la profanation première (profanation du monde par le travail). Elle est religieuse.

Tout travail est profanation du monde. La grève, en interrompant le travail, interrompt la profanation. *Le premier travail fonda le monde des choses, auquel répond généralement le monde profane des Anciens. Dès la position du monde des choses, l'homme devint lui-même l'une des choses de ce monde, au moins dans le temps où il travaillait. C'est à cette déchéance que l'homme de tous les temps s'efforça d'échapper. Dans ses mythes étranges, dans ses rites cruels, l'homme est d'abord à la recherche d'une intimité perdue.* Toute grève, tant qu'elle dure, est à la recherche de l'intimité perdue — et du sauvetage des choses. Elle voudrait retrouver le monde d'avant le travail, les choses d'avant leur profanation. Or *le monde intime s'oppose au réel, comme la démesure à la mesure, la folie à la raison, l'ivresse à la lucidité.* En se faisant sacrifice, la grève veut interrompre (pendant le temps qu'elle dure) la malédiction tombée sur le monde. D'où parfois ces allures qu'on lui voit prendre — difficiles à maquiller —, ces manières de grand mythe ou de rituel obscur, toute la geste impitoyable des sacrifices qu'on lui voit rejouer à l'envi, et les mille postures qu'elle prend pour briller... *Le sacrifice restitue au monde sacré ce que l'usage servile a dégradé, rendu profane. L'usage servile a fait une chose (un objet) de ce qui, profondément, est de même nature que le sujet, qui se trouve avec le sujet dans un rapport de participation intime.* Et si la grève cherche à être glorieuse, si elle cherche à s'attacher l'honneur, la gloire, le rang, si elle est

orgueil (cf. thèse n° 11), c'est précisément parce que *le rang est en un sens l'opposé d'une chose : ce qui le fonde est sacré et l'ordonnance générale des rangs reçoit le nom de hiérarchie*. La grève voudrait, dans le monde que le travail mobilisé apla-nit, rétablir de la hiérarchie. *La religion est ce long effort et cette quête angoissée : toujours il s'agit d'arracher à l'ordre réel, à la pauvreté des choses, de rendre à l'ordre divin*. La grève en ce sens (et comme également la musique, une certaine musique) est toujours religieuse elle aussi.

Ainsi la grève laisse, comme sacrifice, *apercevoir un lien entre les conduites religieuses et celles de l'économie*. Certes, il faudra bien dire *aussi*, quelque part, comme tout le monde, que la grève est une critique de la religion. Ce sera fait dans la thèse n° 8 (Marx). Mais il n'aura peut-être pas été inutile de dire, dès le début de ces thèses, à leur entrée, même incompréhensiblement, ce que la grève a *aussi* de religieux. La grève n'aurait pas ce pouvoir qui la distingue, parmi tant d'autres manifestations sociales, elle n'aurait pas ce rang, si son sens s'épuisait en entier dans les limites de l'économie restreinte. Dans le cadre seul de l'économie restreinte, la grève est d'ailleurs profondément incompréhensible. Car, dans ce cadre, on néglige ce fait fondamental : que le soleil donne sans contrepartie. Et l'on néglige nécessairement ce qui découle de ce fait : qu'il y aura toujours excès — et que, par conséquent, toujours, il faudra *sacrifier*.

(Cette thèse se poursuit dans la thèse n° 23 et est incompréhensible sans elle.)

Thèse n° 1 :
La grève est démobilisation.

P. Sloterdijk

Si la mobilisation désigne ce *mécanisme "civilisateur"* qui *exploite tous les accroissements de capacité, de savoir, de mobilité, de précision et d'efficacité*, alors notre monde moderne est une *mobilisation infinie*. La grève, en interrompant la production, la consommation des matériaux et le travail des hommes, met — localement, si elle est locale — un terme à la mobilisation. Elle produit un référentiel immobile, depuis lequel la vitesse de mobilisation apparaît, aussi bien aux arrêtés (démobilisés) qu'aux mobilisés, qui jusque-là ne percevaient que des différences de vitesse.

La grève, conçue (par exemple par le syndicat) comme « mobilisation », est donc un contresens. Les syndicats, entend-on, appellent à la mobilisation des salariés. Mais le gréviste « mobilisé » contre la loi L, « mobilisé » pour l'augmentation A, ne fait qu'ajouter à la mobilisation infinie sa mobilisation propre ; celle-là, infinie, finit toujours par avaler celle-ci, et par s'en nourrir. Au contraire, le sens de la grève véritable et mythique est de réaliser la démobilisation. Très simplement : la grève commence par l'arrêt des machines et par l'arrêt du travail. Le débrayage n'est pas un moyen qui s'imposerait de l'extérieur pour permettre ensuite la « mobilisation » des travailleurs, but véritable ; le débrayage n'est pas un moyen requis pour laisser du temps pour la mobilisation, pour l'AG, pour la pétition,

pour la manifestation de l'après-midi. Le débrayage n'est au service d'aucune manifestation — ayant son but en lui-même. Il est démobilitation.

« Ce qu'on allait désigner comme “les événements de Mai” fut avant tout une crise du fonctionnalisme : les étudiants cessèrent de fonctionner comme des étudiants, les travailleurs comme des travailleurs et les paysans comme des paysans. » (Kristin Ross) Le gréviste, dans la démobilitation véritable, n'a pas davantage à *fonctionner* comme gréviste. Il n'a donc pas à « se mobiliser ».

La grève mythique, comme démobilitation infinie, se veut l'envers exact de la mobilisation infinie.

Corollaire de la thèse n° 1 : La grève est la mise en crise du *fonctionnement* infini et total de la société.

Car c'est aussi au fonctionnement infini et infernal des services (et des métiers monstrueux) que met fin la grève. Il y a beau temps, on le sait, que la mobilisation infinie ne concerne plus seulement la production matérielle ; il y a beau temps que l'excédent de nos forces et de notre travail n'est plus seulement dissipé dans la production d'objets, et qu'il est employé tout autant, et bientôt davantage même, pour la multiplication de « services » et de « métiers » de service. Ces « services » tendent au *fonctionnement* total de la société. Ils sont la malédiction d'une société incapable d'employer, sinon contre soi, les ressources maudites de son excédent. Car, incontestablement, ces créations (économiquement nécessaires) de services, aplanissent la vie. Elles se font contre elle. Toute relation nue qui existerait encore —

relation qui se fait d'une liberté à une autre, qui se conclut entre *deux* seulement, sans arraisonnement par rien d'extérieur — est détruite dès lors qu'elle devient un « service », organisé, institutionnalisé et payé. « Si l'industrie ne peut avoir un développement indéfini, il n'en est pas de même des “services”. » (Bataille) D'où la croissance infinie à quoi ceux-ci sont condamnés. Ils sont l'issue monstrueuse où la part maudite, l'excédent gigantesque, trouve à se dilapider. Nulle part aujourd'hui plus que dans cette croissance monstrueuse ne transparaissent les effets catastrophiques par quoi l'excédent global nous *fait payer* notre incapacité à le dépenser (cf. thèse n° 23).

La malédiction de la société moderne, incapable de dépenser, est sa fonctionnalisation totale : par elle, la vie et les actes de la vie sont comme engloutis ; ils sont transformés en production et en consommation de « services ». La démobilisation, qu'instaure la grève, est le moyen le plus sûr, en la dilapidant, d'échapper à cette utilisation forcenée et catastrophique de la part maudite — et de sauver (peut-être) la société de son *fonctionnement* infini et total.

Scolie de la thèse n° 1 : La sécession de la plèbe romaine au Mont Sacré.

Plutarque

La démobilisation prend des formes multiples. Ce scolie donne un exemple de sa forme limite : la sécession totale. Car, s'il existe bien des façons de s'en prendre à l'espace réel, de s'en prendre réellement à l'espace (l'occupation

d'un lieu, le blocage d'un flux, etc.), il en est une qui est démobilisation pure : *s'en aller*. C'est ce que fit la plèbe de Rome, en 494-493 avant J.-C. Cette sécession de la plèbe romaine reste un modèle de grève, en tant qu'elle fut démobilisation, totale et nomade. Plutarque la raconte dans la *Vie de Coriolan*. La question que se pose alors le sénat romain est celle-ci : faut-il faire des concessions aux pauvres — aux dépens des usuriers ? [...] *le sénat, prenant le parti des riches, entra en conflit avec la plèbe, indignée de tous les mauvais traitements que lui infligeaient les usuriers. Ceux qui avaient un peu de bien en étaient entièrement dépouillés par les engagements et les ventes, et ceux qui étaient complètement indigents payaient de leur personne et étaient jetés en prison, bien que l'on vît sur leurs corps les marques des nombreuses blessures reçues et des fatigues éprouvées en combattant pour la patrie.[...] Informé du trouble populaire, l'ennemi [les Sabins] se jeta sur le pays et le mit à feu et à sang. Les magistrats appelèrent aux armes les hommes en âge de servir ; personne n'obéit. Dans cette crise, les dirigeants furent de nouveau partagés d'opinions. Les uns pensaient qu'il fallait faire des concessions aux pauvres et relâcher la rigueur excessive de la loi ; les autres s'y opposaient. [...] Le sénat s'étant assemblé à ce sujet plusieurs fois en peu de jours sans parvenir à aucune décision, tout à coup les pauvres s'attroupèrent et, s'appelant les uns les autres, quittèrent la ville, puis s'emparèrent d'une montagne qu'on appelle aujourd'hui le Mont Sacré, sur les bords de l'Anio. Ils s'y établirent, sans commettre aucune violence, aucun acte séditieux, mais en criant que depuis longtemps les riches les avaient en fait exilés de la ville, que l'Italie leur fournirait partout l'air, l'eau et une place pour y être*

enterrés, qu'ils n'avaient rien de plus en demeurant à Rome, sinon l'occasion d'être blessés et tués en combattant pour les riches. La « manifestation », ce jour-là, ne consista pas à faire un tour dans les rues de Rome. Elle n'alla pas en cercle. Elle fut une ligne droite ; elle quitta la ville.

(N. B. Cette même « manifestation » est regardée depuis un autre angle dans le scolie de la thèse n° 5.)

Thèse n° 2 :
La grève est intérieure.

Cette thèse ne se comprend qu'en regard de cette autre : « La manifestation est extérieure. » L'action extérieure est mobilisation de l'extérieur contre l'intérieur. On envoie des manifestants se masser devant une préfecture, un ministère, sur l'étendue d'une place. Étant extérieure, une manifestation — même échappant au trajet préfectoral, même débordant le syndicat, même perçant le service d'ordre et les cordons de police — est inoffensive. Elle reste au-dehors.

L'action intérieure, au contraire, commence par une démobilité de l'intérieur ; et aboutit à la disparition de la frontière entre intérieur et extérieur. LIP, en 1973, est un lieu ouvert et Besançon y entre tout entier, comme si ce lieu, en s'ouvrant sur la ville, était devenu assez grand pour la contenir entière ; comme si, par un retournement de la partie au tout, de l'intérieur à l'extérieur (*Umstülpung*), c'était LIP qui désormais contenait la ville, LIP qui en était devenu le seul intérieur et la seule réalité. Et cela vaut pour toute grève : une grève véritable retourne l'espace sur lui-même ; elle renverse l'intérieur en extérieur et vice versa.

On rêve habituellement, sous le nom de « révolution », d'une poussée, venue de l'extérieur, et faisant basculer l'édifice : une manifestation qui en s'amplifiant prendrait l'Assemblée, l'Élysée, la Bastille. Partie à l'extérieur, la mani-

festation, dans le meilleur des cas, quand elle a ce courage, cherche à entrer quelque part. La grève, depuis l'intérieur, réalise l'affaissement. Elle n'a besoin d'aller rien prendre au dehors.

L'intérieur n'est pas non plus ce qui a été pensé sous le nom d'« établissement », lequel n'est qu'un retour après divorce, impossible, douloureux. La douleur de l'établi est bien le signe que l'intérieur, depuis l'extérieur, ne peut être rejoint. C'est d'abord et d'emblée que la grève est intérieure. Elle pourra bien avoir des hôtes et s'ouvrir à l'extérieur — c'est même à cela qu'il lui faudra tendre. Mais c'est qu'elle aura un intérieur à donner, un lieu pour elle et pour ses hôtes. L'intérieur est ce qui assure la grève de sa propre réalité : si la grève, intérieure, est intense, c'est parce qu'elle a lieu dans le visible (cf. thèse n° 5) et parce qu'elle entre avec son espace, intérieur, dans un rapport intense (cf. thèse n° 16).

Remarquons à ce titre que l'externalisation, processus à l'œuvre dans la « modernisation » actuelle des entreprises, est toujours déjà, aussi, un acte dirigé contre la possibilité de la grève. Par elle, les hommes au travail sont privés d'un intérieur — et donc de la possibilité même de la grève, en garderaient-ils par ailleurs le *droit*. Dans le même temps, l'intérieur de l'entreprise se vide, en les externalisant, des grévistes possibles : une fois accomplie l'externalisation, il ne reste dans l'intérieur de l'entreprise que des ingénieurs. Or la grève n'est pas seulement ce qui a toujours lieu, d'abord, contre l'ingénieur (cf. thèse n° 3). C'est aussi, plus banalement, plus trivialement, ce que l'ingénieur est (struc-

tuellement, intellectuellement, moralement) incapable de faire. Très bientôt, expurgées, modernisées, externalisées, c'est-à-dire disciplinarisées, les entreprises les plus grandes (chemins de fer, automobile, etc.) ne seront plus qu'affaires immenses d'ingénieurs — et donc incapables de grève. La grève sera devenue impossible (cf. thèse n° 18).

Corollaire n° 1 de la thèse n° 2 : La grève ne produit pas de violence.

Parce qu'elle est intérieure, la grève n'a pas à s'emparer de quelque chose au dehors, non plus qu'à sortir ou à s'imposer hors d'elle-même. Dès lors, la violence — si elle survient — survient depuis l'extérieur : des hommes en armes (par exemple des CRS, dépêchés par les préfetures) se massent à l'extérieur, autour de l'intérieur occupé.

La grève se défendra depuis l'intérieur, depuis *son* intérieur. Sa violence, possible, ne sera que la réponse à l'assaut extérieur. Sa violence ne lui sera imposée que comme défense intérieure d'elle-même — contre le dehors l'agressant. Cette violence sera évidente. La question de la légitimité de cette violence ne se posera plus, pour elle, en termes vides ou abstraits.

La violence n'est qu'*indirectement, secondairement*, un signe que la grève a pris. Car si la violence vient tout naturellement à la grève, et très vite aussitôt que celle-ci prend vraiment, c'est toujours par l'État (ceci est démontré dans le scolie n° 3 de la thèse n° 13).

Corollaire n° 2 de la thèse n° 2 : La grève est une ligne de fuite.

Deleuze/Guattari

Le radical-extérieur — ce militant radical qui se met à l'extérieur et condamne comme trahison, depuis son extériorité, tout engagement qui se ferait intérieurement au système — fuit le monde, au lieu de le faire fuir. La grève, au contraire, s'installe à l'intérieur de la tuyauterie pour la crever. *Quant aux lignes de fuite, elles ne consistent jamais à fuir le monde, mais plutôt à le faire fuir, comme on creve un tuyau...*

Or, pour être en mesure de *faire fuir*, et de fuir avec d'autres près de soi, la grève ne peut être qu'intérieure aux tuyaux.

Le radical-extérieur s'est installé sur une ligne de fuite, mais qui hors lui ne fait fuir personne. L'extérieur-radical a fui l'école, l'université, le travail, le monde — il a rejoint la radical-extériorité, endroit vague d'où il se met à rêver soudain qu'il peut bloquer des flux.

Tous ceux-là, extérieurs-radicaux, seront passés dans le monde sans l'avoir aucunement transformé — mais avec la certitude intérieure (la seule qui compte pour ces êtres *moraux* — dont la vie est extérieure mais la morale toute intérieure et rentrée) d'avoir été à la pointe d'une transformation *possible*. Et de fait ils auront été à la pointe de quelque chose (à la pointe de la radical-extériorité). D'ailleurs, une grande part de leur énergie consiste à s'assurer qu'ils se maintiennent en pointe, que nul ne les

déborde, ne les dépasse, par les côtés, ne les contourne aux flancs, en radicalité. Mais sur cette ligne de fuite rien d'autre ne fuit qu'eux-mêmes. Solitude et tristesse du radical-extérieur qui partout clame sa joie.

Ils ne font rien fuir (qu'à la rigueur eux-mêmes) — parce qu'ils ne veulent aucun suivant. Ils veulent fuir radicalement. Ils veulent fuir en n'emportant personne. « Ils écrivent, on ne les lit pas ; ils crient, on ne les entend pas ; ils agissent, on ne les aide pas... » (Büchner) Ils le savent. Mais pour eux seul compte d'avoir (et qu'on puisse dire d'eux qu'ils auront) écrit, crié, agi — fui.

Thèse n° 3 :
La grève ne propose rien à la place.
La grève est sans plan.

Bergson (1/2)

On reproche à la grève d'être simplement négative — de ne rien proposer à la place. Or il se pourrait bien que cette incapacité dans laquelle en effet elle se trouve, au moment où elle commence, de dire ce qu'elle veut, ne soit pas une tare de la grève — que cette incapacité lui soit essentielle ; qu'il la lui faille même défendre. Toute grève en effet se verra inmanquablement opposer cette question : « Mais qu'est-ce que vous proposez à la place ? » ; ou cette autre, qui est la même : « Quel est votre plan ? ». Or cette question, pour toute action politique commençante, est le piège le plus grand.

Il faut que la grève ait le courage, apprenne le courage, de répondre : « Rien. » Il faut qu'elle se mette en mesure de dire : « Nous ne proposons *d'abord* rien à la place. Nous n'avons aucun plan. Nous ne proposerons qu'en faisant. » Il faut que la grève ait l'audace, la morgue de dire : « Rien. » ; « Nous ne proposons rien. » ; « Attendez voir. Nous allons faire. Vous verrez mieux. Vous verrez bien. »

Lemme n° 1 de la thèse n° 3 : La grève est l'affirmation que le temps existe ; que l'univers, la société, durent ; et que le temps a une efficacité.

Celui qui exige de la grève qu'elle dise, *d'abord*, pour se légitimer, se justifier, ce qu'elle veut mettre à la place, se figure qu'agir consiste à exécuter les étapes successives et prévisibles d'un plan. Il se figure que le temps n'existe pas — que le temps ne peut rien produire ; qu'il n'est que cet espace où se succéderont les étapes d'une action programmée. Ce que Bergson a dit de la vie et de l'évolution de la vie, entendons-le pour la vie politique et l'évolution de la vie politique. Entendons-le pour une grève qui s'engage. *On n'assistera pas, il est vrai, à l'accomplissement détaillé d'un plan. Il y a plus et mieux ici qu'un plan qui se réalise. Un plan est un terme assigné à un travail : il clôt l'avenir dont il dessine la forme. Devant l'évolution de la vie, au contraire, les portes de l'avenir restent grandes ouvertes.* Par la grève, il s'agit de libérer la pensée politique de la pensée de l'ingénieur (cf. corollaire n° 2), comme Bergson en a libéré la vie. Cela passe par rendre son efficace au temps. *Dans une pareille doctrine* (pour Bergson dans ces pages, le mécanisme — pour nous ici, la politique conçue comme gestion), *on parle encore du temps, on prononce le mot, mais on ne pense guère à la chose. Car le temps y est dépourvu d'efficace, et, du moment qu'il ne fait rien, il n'est rien.* L'efficace du temps (le fait que l'univers dure), Bergson la décelait devant le morceau de sucre se dissolvant dans l'eau. *Si la succession, en tant que distincte de la simple juxtaposition, n'a pas d'efficace réelle, si le temps n'est pas une espèce de force, pourquoi l'univers déroule-t-il ses états successifs avec une vitesse qui, au regard de ma conscience, est un véritable absolu ? pourquoi avec cette vitesse déterminée plutôt qu'avec n'importe quelle autre ? pourquoi pas avec une vitesse infinie ? [...]* Cette durée

peut n'être pas le fait de la matière même, mais celle de la Vie qui en remonte le cours : les deux mouvements n'en sont pas moins solidaires l'un de l'autre. La durée de l'univers ne doit donc faire qu'un avec la latitude de création qui y peut trouver place. Par la grève, rendre son efficace au temps ; rouvrir les portes de l'avenir ; redonner latitude à la création.

L'ingénieur qui demande « Qu'est-ce que vous proposez à la place ? » dans l'espoir de comparer, d'une colonne à l'autre, ce qui est présent et ce qui est futur, nie le temps. Il ne saurait s'agir de comparer, séparés en deux colonnes, actif et passif, présent et avenir, pour la bonne raison que, même si un ordinateur pouvait ingurgiter tous les paramètres en jeu (économiques, financiers, humains, matériels, etc.), il lui manquerait toujours quelque chose d'essentiel, qui n'entre dans aucune ligne d'aucune des colonnes : le temps — ce que le temps crée.

La pensée de l'ingénieur peut certes tout penser : l'organisme, la vie, la société. Tout, mais pas dans la durée. Dans la pensée de l'ingénieur le changement véritable, irréversible, est impossible. Pour l'ingénieur, il faut *que le changement se réduise à un arrangement ou un dérangement de parties, que l'irréversibilité du temps soit une apparence relative à notre ignorance, que l'impossibilité du retour en arrière ne soit que l'impuissance de l'homme à remettre les choses en place.* Si la question de l'ingénieur est illégitime, c'est précisément que le changement est plus que cela : plus qu'un arrangement, plus qu'une chose mise à *la place* d'une autre. La question de l'ingénieur « Qu'est-ce que vous proposez à la place ? » est illégitime car elle ignore ce que peut la durée.

Lemme n° 2 de la thèse n° 3 : La grève est une décision véritable — c'est-à-dire : sans raison, peut-être même contre toute raison.

Il est d'autant plus difficile de se défaire de la question « Qu'est-ce que vous proposez à la place ? » qu'elle paraît de prime abord relever du bon sens. N'est-il pas légitime de se demander, avant de changer quoi que ce soit, si le système sera meilleur après avoir été changé qu'il ne l'était avant ? Dans la pensée de l'ingénieur, on trace donc un trait au milieu d'une feuille : à droite la cité présente, à gauche la cité proposée à la place. Et l'on compare... L'on compare le présent et le futur, on examine les différences, et, enfin sûr, on tranche. On décide — en toute raison, rationnellement, avec le meilleur « bon sens ». On lit dans Bergson, dès l'*Essai*, des pages qui montrent que cette description de la décision en termes de « pesée » n'est qu'un mirage de la décision vraie. La prise de décision qui pèse le pour et le contre est une prise de décision qui se fait hors de la durée. Elle est à la rigueur celle du financier qui compare des chiffres dans deux colonnes opposées, et qui se décidera en faveur de la colonne au bilan le plus élevé. Elle est aussi celle de l'ingénieur qui, avant amélioration, comparera les résultats de la machine actuelle aux résultats escomptés de la machine transformée. Dans les deux cas, on compare des rendements chiffrés, on mesure, on pèse ; puis on tranche en faveur du plus élevé. Mais, une telle décision, un ordinateur la saurait prendre tout aussi bien : IF $\int f(x)dx > \int g(x)dx$ THEN $h=f$ ELSE $h=g$. Ce n'est donc pas une décision, ce n'est que sa modélisation formelle — tout au plus un cal-

cul. Or on voudrait que ce mode de la décision, rassurant, s'applique aussi aux choses humaines : et nous nous persuadons volontiers que nous-mêmes prenons nos décisions sur ce modèle, après avoir mûrement réfléchi, pesé le pour et le contre. Il n'en est rien. C'est le cas tout au plus pour les décisions les plus évidentes, superficielles. Pour les autres, profondes, rien de tel n'est possible : car, pris dans la durée, le pour et le contre ne se mesurent pas. L'avenir n'est jamais donné — comment pourrait-on, pour le mesurer, le poser à côté du présent ?

La plupart des hommes sont incapables de changer de vie : c'est que précisément ils se posent *la* question, qu'ils s'en tiennent à ces mouvements de surface, ces *pour* et ces *contre* à peser — et refusent de descendre en eux recueillir en profondeur, dans l'obscurité de la durée, la décision vraie par laquelle seule quelque chose puisse être tranché. Le jeu rassurant du pour et du contre finira toujours par : « Dans le doute, ne changeons rien. » Demander à quelqu'un qui veut changer sa vie : « Quelle autre vie veux-tu à la place ? », c'est l'empêcher de changer sa vie. De même, une grève qui, avant de se lancer, voudrait définir ce qu'elle veut à la place, peser le pour et le contre, ne commencerait jamais. Quiconque prit un jour une décision qui devait changer sa vie le sait : nous ne pesons pas la décision du dehors, c'est elle qui s'installe en nous — indivise, dès le départ évidente, inexpugnable, irrépressible. Tant qu'un tel compare et ressassé le pour et le contre, il ne changera jamais sa vie.

En matière de décision vraie, le personnage stendhalien — Sorel, Del Dongo, Lamiel, etc. — est exemplaire. La

grève, si elle se veut une décision telle, fera bien de l'observer un peu agir. Or ce qui caractérise par-dessus tout ces personnages, écrit Jacques Dubois, est précisément « leur esprit de décision les poussant à agir sans délibérer, sans calculer ». Au-delà de son audace, de son panache, le personnage stendhalien est précisément un « champion de l'inattendu ». « Julien Sorel, qui est capable de débattre longuement avec lui-même sur l'attitude à prendre ou l'action à mener, n'en est pas moins celui qui, dans les grandes circonstances, passe à l'acte avec la dernière résolution, qu'il soit question de grimper à l'échelle menant à la chambre de Mathilde ou de tirer un coup de pistolet sur Louise de Rênal dans l'église de Verrières. » M. de la Mole lui-même le concède à sa fille : « Il a de l'imprévu. » Toute grève véritable, par son imprévu, a quelque chose du personnage stendhalien — de son inattendu, de sa vitesse, et de sa fidélité à soi. Car cette imprévisibilité est paradoxale fidélité à soi : la décision vraie n'est pas celle qui délibère et pèse les arguments, mais non plus celle qui « correspond » à un caractère, collant à lui.

La décision libre, dès lors, se fait sans avoir à donner de motif, elle est sans raison, *peut-être même contre toute raison*. Elle a lieu dans le flux de la durée. Comme tout ce qui importe, elle a lieu *au-dessous de ces arguments très raisonnablement juxtaposés*. Mais la pensée de l'ingénieur, précisément, ne saisit que le jeu de surface ; incapable de descendre en profondeur, où règne la durée. Pour l'ingénieur, la durée est l'inconnue, l'absente.

Il faut donc (c'est là sa force et non sa faiblesse) que la grève véritable, comme la décision libre, se décide *sans raison*.

Lemme n° 3 de la thèse n° 3 : La grève pense l'organisation contre la fabrication.

Celui qui exige un plan se figure qu'agir consiste à fabriquer. Celui qui demande « Qu'est-ce que vous proposez à la place ? » se figure la société comme une machine immense — où l'on remplace des pièces, jauge, règle des paramètres, ouvre des vannes, donne du lest, etc. La pensée, pour pouvoir fonctionner dans ce qu'elle se persuade être sa toute-puissance (la pensée de l'ingénieur), a besoin de croire que son objet a été fabriqué ; qu'il est comparable à une machine. *L'organisation ne sera donc étudiable scientifiquement que si le corps organisé a été assimilé d'abord à une machine.* À ce compte pourtant, que la nature ait fait l'œil humain devient incompréhensible... Qu'un groupe humain, organisé en grève, puisse inventer une forme absolument nouvelle devient incompréhensible.

Cette impossibilité de comprendre l'apparition de l'œil humain, et au-delà toute création véritable, vient de ce que *nous ne pouvons nous empêcher de nous représenter l'organisation comme une fabrication* : un organisme, un organe, une société humaine, l'univers. Nous n'envisageons un organe que comme une machine qui aurait été fabriquée (suite à une décision et selon un plan). Et ceci est la cause de notre admiration devant l'exploit, le miracle, de la fabrication d'un appareil aussi complexe que l'œil. Devant toute

création, l'ingénieur panique. Bergson balaie cette stupeur d'un geste : [...] *la nature n'a pas eu plus de peine à faire un œil que je n'en ai à lever la main*. Et cela, pour cette raison qu'elle ne l'a pas *fabriqué*. L'œil eût été, à fabriquer, impossible en effet. C'est donc — puisqu'il est là quand même, fonctionnant, voyant à merveille — qu'il ne l'a pas été. Il en va de même pour toute grève qui, si on la pense comme plan, est impossible (cf. thèse n° 18) et qui pourtant a lieu et, parfois, prend et fonctionne à merveille : c'est que la grève, pas plus que l'œil, n'est *fabriquée*.

*

En ramassant ces trois précédents lemmes, concluons :

Nous ne savons envisager la société que comme le produit d'une fabrication : avec en amont un pacte ; en aval un plan. Or ni la nature ne *fabrique* les organes, ni l'État ne *fabrique* la société. *Pour nous, le tout d'une machine organisée représente bien, à la rigueur, le tout d'un travail organisateur (encore que ce ne soit vrai qu'approximativement), mais les parties de la machine ne correspondent pas à des parties du travail, car la matérialité de cette machine ne représente plus un ensemble de moyens employés, mais un ensemble d'obstacles tournés : c'est une négation plutôt qu'une réalité positive*. Celui qui exige un plan se figure qu'on peut agir sur la société « positivement » ; se figure qu'après avoir fait table rase on peut *poser* un nouveau monde — à la place. Au contraire il faut dire que la vie (politique) est une succession d'obstacles tournés, une négation plutôt qu'une réalité positive. On ne fait pas table rase. La société a en partage avec le vivant la

propriété irréductible, incompréhensible à l'ingénieur, de durer.

Celui qui s'engage dans le combat d'une grève parfois se demandera — comme celui qui décida d'un seul coup, sans raison, de changer de vie, de s'en aller — en vertu de quelle raison il s'est décidé. Car la question de l'ingénieur, si elle est illégitime, n'en est pas moins naturelle, et tenace. La pensée de l'ingénieur — il ne faudrait pas mal comprendre ce point — n'est pas le propre de l'ingénieur. Elle est, de notre intelligence, la plus normale et la plus banale pente. Elle est la pensée la plus normale. Nous sommes, chacun de nous, les petits ingénieurs de nos vies, de nos corps, de nos amours — de nous-mêmes. Alors, celui engagé dans une grève véritable, comme dans une décision véritable, devra constater que, *cette fois*, les raisons manquent. Justement, pour les décisions les plus hautes les raisons manquent toujours — et doivent manquer. *Nous voulons savoir en vertu de quelle raison nous nous sommes décidés, et nous trouvons que nous nous sommes décidés sans raison, peut-être même contre toute raison. Mais c'est là précisément, dans certains cas, la meilleure des raisons. Car l'action accomplie n'exprime plus alors telle idée superficielle, presque extérieure à nous, distincte et facile à exprimer : elle répond à l'ensemble de nos sentiments, de nos pensées et de nos aspirations les plus intimes, à cette conception particulière de la vie qui est l'équivalent de toute notre expérience passée, bref, à notre idée personnelle du bonheur et de l'honneur.*

Ce sont ces mots exactement qu'une grève pourra répondre à qui lui demandera ce qu'elle propose à la place ;

quelles sont ses raisons ; quel est son plan. Car celui qui demande apprendra ainsi de quoi, profondément, il en retourne dans la grève : pas moins que de *notre idée personnelle du bonheur et de l'honneur*.

*

La vie ne se laisse pas fabriquer selon les modes du plan (conception, réalisation, suivi, etc.). Elle ne sait qu'organiser. Jamais l'œil n'a figuré sur un plan avant que d'être œil. La main plonge dans la limaille de fer et y dessine une forme impossible sans elle, elle y plonge comme la vie dans la matière — et comme le mythe dans la société —, avec la même facilité, la même évidence écumante (ici exactement se situe le commencement de la thèse n° 17 ; ici exactement, à la verticale, flotte au-dessus du cercle des thèses le second point de l'étoile, B).

Scolie de la thèse n° 3 : La vraie résolution du problème que traite cette thèse n° 3 ne se trouve que dans *Bergson 2/2*, dans la thèse n° 19. À cette première réponse faite ici à l'ingénieur par la grève, réponse seulement négative encore, se dessine dans la thèse n° 19 une réponse pleine.

Corollaire n° 1 de la thèse n° 3 : La grève se fait toujours d'abord contre l'ingénieur.

La grève (l'imprévisible) est la panique de l'ingénieur.

Il faut se représenter l'ingénieur — la sueur qui en sort — en face des chèvres de Picasso, il faut s'en représenter l'angoisse. Derrière la vitre où ont lieu les métamorphoses

de la chèvre, l'ingénieur panique. *En tant que nous sommes géomètres, nous repoussons donc l'imprévisible.* Cette angoisse, l'ingénieur l'éprouve devant l'art ; il l'éprouve devant la vie — la grève veut faire en sorte qu'il l'éprouve enfin devant la société des hommes.

L'ingénieur recule toujours devant le vide. S'il demande un plan, c'est parce que sans plan, au-dessus du vide, à l'heure de se jeter, le vertige le prend. Du point de vue des utopistes (Jaurès par exemple) : « La grève générale politique ne saurait être proclamée que le jour où l'on aurait acquis la certitude qu'on a sous la main des cadres complets pour régler l'organisation future. C'est ce que Jaurès a voulu faire entendre dans ses articles de 1901, quand il a dit que la société moderne "reculera devant une entreprise aussi indéterminée et aussi creuse que la [grève syndicaliste] comme on recule devant le vide." » (G. Sorel)

On comprend que le plan que l'ingénieur réclame est le remède à cette peur du vide. Il s'agit d'opposer au vide, à l'inconnu, la précision du plan. Il s'agit d'opposer à la grève, action balbutiante, la « révolution » bien faite — planifiée. Tout doit être prévu — pour pouvoir être contrôlé (par en haut). Il ne faudrait pas que quelque chose échappe (à l'État qui vient). Nombreux sont les révolutionnaires, en effet, qui ont un plan. Ils n'attendent, pour mettre ce plan à exécution, que le pouvoir. Alors le but est de prendre le pouvoir. Les révolutionnaires d'octobre 1917 savaient assez bien ce qu'ils voulaient « mettre à la place », ils ne sourcillaient pas, eux, devant la question de l'ingénieur. Mais devant une machine qui n'obéit pas — et qui par essence

ne peut obéir car elle n'est pas une machine — l'ingénieur s'exaspère. Ça ne se passe pas comme on l'aurait souhaité : il va falloir faire violence. Le chef d'État qui se comporte face à la société comme l'ingénieur face à une machine s'apprête à devenir — même malgré lui, pour la réussite, l'exécution du plan — un criminel. La société, qu'il croit avoir la tâche de gérer, n'obéit pas à son « plan », aussi fin et élaboré soit-il. La société n'est pas une machine ; elle baigne dans une substance dont aucune machine ne pourra jamais s'huiler : la durée.

Ils font un contresens ceux qui après avoir opposé à la grève la question : « Que proposez-vous à la place ? » et constaté son balbutiement, s'empressent de conclure : « Alors, vous êtes utopistes ! » Car, précisément, l'utopie est l'attente de la réalisation d'un plan. Le révolutionnaire de l'utopie sait ce qu'il veut à la place. Lui répondrait. C'est à l'utopie, et à ses dangers, que Georges Sorel, ingénieur défroqué, allait opposer le mythe (cf. thèse n° 17). Ce qui fait que la grève se distingue de la révolution et se fait aussi contre elle, c'est qu'elle ne croit pas à l'utopie — mais, à la plus grande rigueur, au mythe.

Où l'on voit, par ailleurs, que la pensée de l'ingénieur est celle du Révolutionnaire d'État — tout autant que celle du Conservateur. Conservateur et Révolutionnaire sans doute s'opposent politiquement : mais ils pensent la politique pareillement — c'est-à-dire dans le même aveuglement à l'égard de la durée. Ils ont la même métaphysique, exactement. Les extrêmes ici se touchent : le révolutionnaire, en profondeur, ne pense pas la politique différem-

ment du conservateur. C'est donc *essentiellement* que la grève s'en prend à la pensée de l'ingénieur ; c'est *essentiellement* qu'elle refuse de répondre à la question de ce qu'elle propose à la place. C'est *ensemble et d'un mouvement unique* qu'elle s'oppose à la pensée conservatrice (« dans le doute ne changeons rien ») et à la pensée du révolutionnaire qui sait (« changeons, dans la certitude »), parce que dans les deux cas la politique, malgré des conclusions dissemblables et irréconciliables apparemment, est pensée pareillement.

En vain l'ingénieur arguera-t-il qu'il n'a pas de métaphysique — que nous lui imputons beaucoup trop en lui en donnant une. « Le savant ne saurait répliquer ici qu'il pense sans arrière-plan ontologique. Croire qu'on ne fait pas de métaphysique ou vouloir s'abstenir d'en faire, c'est toujours impliquer une ontologie, mais non critique ; tout comme les gouvernements de “techniciens” ne font pas de politique, mais ne manquent jamais d'en avoir une, et souvent la pire de toute. » (A. de Waelhens)

L'ingénieur est toujours ou conservateur ou utopiste. Et la grève veut n'être ni l'un ni l'autre. Si la grève est sans plan, si elle refuse de proposer, *à l'avance*, quelque chose à la place, c'est *aussi* parce qu'elle sait combien, dans cette manière de pensée, se cachent de violences.

C'est donc joyeusement, positivement, nécessairement, catégoriquement, violemment, que la grève refuse de répondre à la question de l'ingénieur « Que proposez-vous à la place ? ».

Corollaire n° 2 de la thèse n° 3 : La grève est l'affaire du bricoleur — venu remplacer l'ingénieur destitué.

Lévi-Strauss

La grève, en se pensant comme organisation (et non plus comme fabrication), pense le négatif, l'obstacle. Elle admet le déjà-là. Ce « donné », voilà ce dont l'ingénieur n'a que faire. Où l'on s'aperçoit que la distinction que fait Bergson entre fabrication et organisation trouve un écho dans l'opposition que, dans *La Pensée sauvage*, Lévi-Strauss faisait entre l'ingénieur et le bricoleur.

Tandis que le bricoleur se débrouille avec le donné, ce qu'il a devant les yeux, sous la main, et que son activité est contournement, obstacle tourné, l'ingénieur commence par faire table rase ; faire de la place, en vue de mettre autre chose « à la place ». Il n'a à tenir compte ni du terrain, ni des matériaux disponibles : le terrain, il l'aplanit ; les matériaux, il les fait venir. Pour l'ingénieur, le projet (le plan, la décision) précède ; matière et outils suivront. Pour le bricoleur au contraire, *l'univers instrumental est clos* : il est fait d'objets accumulés, au jour le jour. La grève se fait sur un lieu, étant intérieure : ses ressources sont donc finies. Le bricolage est une nécessité première de la grève — mais il n'est pas sans influencer sur la forme qu'elle prend — et sur sa pensée. Le chapitre premier de *La Pensée sauvage* peut être figuré au moyen du schéma suivant :

<i>SCIENCE</i>		<i>MYTHES</i>
(l'ingénieur)	<i>ART</i>	(le bricoleur)
(transparence)		(épaisseur)

Ainsi, *par rapport à ces contraintes résumant un état de civilisation, l'ingénieur cherche toujours à s'ouvrir un passage et à se situer au-delà, tandis que le bricoleur, de gré ou de force, demeure en deçà [...].* L'ingénieur est utopiste et pense au loin. Le bricoleur, comme le mythe, myope, s'occupera des résidus : *le propre de la pensée mythique, comme du bricolage sur le plan pratique, est d'élaborer des ensembles structurés, non pas directement avec d'autres ensembles structurés, mais en utilisant des résidus et des débris d'événements : "odds and ends", dirait l'anglais, ou, en français, des bribes et des morceaux, témoins fossiles de l'histoire d'un individu ou d'une société.* En ce qu'il s'affaire avec des résidus, fourgonne parmi le *kramm* et les débris du passé, le bricoleur de Lévi-Strauss peut être comparé au chiffonnier de Walter Benjamin. Or le chiffonnier de Walter Benjamin s'oppose à l'historien du progrès, exactement comme le bricoleur de Lévi-Strauss à son ingénieur.

D'où avec W. Benjamin :

ingénieur
historien du progrès

bricoleur
chiffonnier
(cf. corollaire de la thèse n° 15)

Et avec G. Sorel :

Utopie

Mythes
(cf. thèse n° 17)

B.

*Je vous construirai une
ville avec des loques,
moi !*

*Je vous construirai sans
plan et sans ciment*

*Un édifice que vous ne
détruirez pas,*

*Et qu'une espèce d'évi-
dence écumante*

*Soutiendra et gonflera,
qui viendra vous braire
au nez,*

*Et au nez gelé de tous
vos Parthénon, vos arts
arabes, et de vos Mings.*

Thèse n° 4 :
Dans la grève, le savoir ne précède
pas l'action.
La grève est balbutiement.

Kleist

S'il ne s'agit pas de proposer quelque chose « à la place » (cf. thèse n° 3), c'est que cela impliquerait la prétention de savoir ce qu'est le bien — *puis* la volonté de le faire. Dans l'idéal de la sagesse, de la prudence (dont le corollaire n° 1 de cette même thèse n° 3 a montré comme il se retournait), on connaît *puis* on veut. Au contraire, dans le temps créateur de la grève, c'est après avoir voulu qu'on sait (ce qui est à faire). De la volonté de l'action peut naître le savoir de ce que doit ou peut être cette action.

Au commencement, il y a donc l'action — von allem Wissensqualm entladen... L'action précède la théorie. La théorie nécessaire à l'action n'est pas imposée, du dehors et d'avance, elle est à inventer — après coup, sur place. Son invention sera rendue possible par l'action elle-même (cf. thèse n° 19). In deinem Tau gesund mich baden !

Lemme de la thèse n° 4 : La connaissance vraie empêche l'action. Il faut que la grève soit illusion.

Celui qui sait n'agit pas. Au commencement, il faut donc qu'il y ait l'action. Et que le savoir la suive... « Ces sortes de périls ne m'ont jamais arrêté, dit Scapin, et je hais

ces cœurs pusillanimes qui, pour trop prévoir les suites des choses, n'osent rien entreprendre. » Si le savoir s'avance au commencement, il n'y aura pas d'action. C'est donc par nécessité que l'action précède la théorie. Par là se trouve évité le devenir-Hamlet, dont parle Nietzsche : « En ce sens, l'homme dionysien est semblable à Hamlet : tous deux ont plongé dans l'essence des choses un regard décidé ; ils ont vu, et ils sont dégoûtés de l'action, parce que leur action (*Handlung*) ne peut rien changer à l'éternelle essence des choses ; il leur paraît ridicule ou honteux que ce soit leur affaire de remettre d'aplomb un monde disloqué. La connaissance tue l'action, il faut à celle-ci le mirage de l'illusion — c'est là ce que nous enseigne Hamlet. » La grève sait qu'elle a besoin de l'illusion — sans laquelle elle ne se jetterait pas dans le vide. L'illusion est au principe de la grève comme de toute action véritable : elle est la croyance injustifiable que dans le vide où l'on se jette un sol surgira sous nos pas ; ou que l'air se durcira suffisamment pour nous porter. Ces miracles sont permis, dans une durée créatrice, par l'invention de l'impossible (thèse n° 19).

Nous avons vu que Bergson disait de la décision fautive, celle faite en surface, celle qui *sait*, qu'elle était « distincte et facile à exprimer » (cf. thèse n° 3). Précisément, la grève, action précédant tout savoir de soi, n'est pas une idée « facile à exprimer ». La grève s'exprime difficilement — comme quelqu'un qui a quelque chose à dire, mais qui ne sait pas d'abord quoi ; qui commence à parler sans savoir encore comment se terminera sa phrase, ne sachant pas très bien, au fond, ce qu'il veut dire ni pourquoi, même, il se

met à parler. Le savoir préliminaire empêche toujours la grève, l'empêtre — mais parce que c'est toujours d'*autre* chose qu'elle veut parler. Et que c'est depuis un *autre* temps (thèse n° 15) et depuis un *autre* lieu (thèse n° 16) qu'elle veut parler ; et que cet *autre* temps et cet *autre* lieu ne seront précisément possibles et pensables que quand elle aura commencé de parler... Tout le savoir vrai est l'empêtrement de l'action. Il faut que l'action passe outre.

Comme le remarque Nietzsche au sujet d'Hamlet, ce n'est pas le savoir faux ou mal établi qui fait obstacle à l'action — mais le savoir vrai lui-même. « ...ce n'est pas cette sagesse à bon compte de Hans le rêveur, qui, par trop de réflexion, et comme par un superflu de possibilités, ne peut plus en arriver à agir ; ce n'est pas la réflexion, non ! — c'est la vraie connaissance, la vision de l'horrible vérité, qui anéantit toute impulsion, tout motif d'agir, chez Hamlet aussi bien que chez l'homme dionysien. » C'est le savoir vrai qui empêche l'action. Il faut que l'action se fasse contre le savoir vrai et s'illusionne — et cela ne se fait pas sans trembler, sans vaciller et tituber un peu, sans balbutier...

*

Si tu veux savoir quelque chose et que tu ne le peux trouver par méditation, alors parles-en, mon cher et ingénieux ami — et cela, au premier venu. Si tu veux savoir quelque chose que tu ignores, commence par parler. Voilà ce que prescrit Kleist. L'idée viendra en parlant... C'est cela que fait la grève... Faire naître des idées en parlant... en marchant... en courant... en faisant...

La grève, dès lors, est ce jeune homme qui, en société, d'habitude retenu, s'enflamme à une idée qui lui vient — et pour tâcher de la dire prend la parole... Il n'arrive à faire qu'un incompréhensible balbutiement. Tout le salon rive ses yeux sur lui et il ne se débat plus que par des gestes vagues — par quoi il veut donner à comprendre que lui-même ne sait plus très bien ce qu'il a voulu dire. Mais Kleist, de ce jeune homme, ajoute : il est probable qu'il a *pensé quelque chose de vraiment juste (etwas recht Treffendes), et très distinctement.*

La grève est cet autre jeune homme, le même peut-être, qui fait face à son jury d'examen et qu'une question laisse muet. Il sait, pourtant. *Mais ici, où la préparation de l'esprit (Gemüt) manque, on le voit stocken-hésiter — rester court.* L'examineur interrogeant le jeune homme, qui est la grève, est exactement le pouvoir demandant « Que proposez-vous à la place ? » à la grève qui s'installe... *et seul un examinateur peu sagace en conclura qu'ils ne savent pas. Car ce n'est pas nous qui savons, c'est d'abord un certain état de nous-même, qui sait.* Or la grève a précisément pour but de créer cet *état de nous-même qui sait.*

Il faut donc faire ce geste irrationnel que prescrit Kleist à l'ami, *cher et ingénieux* : se jeter. *Je te vois bien faire de gros yeux et me répondre qu'on te donna le conseil jusqu'ici de ne parler de rien que de choses que tu comprisses déjà. Mais alors tu parlais sans doute avec le but impertinent [Vorwitz] d'enseigner d'autres que toi, je veux que tu le fasses avec l'intention sage de t'enseigner toi.* Or la grève, elle non plus, n'est pas là pour enseigner les autres. La grève se fait pour s'enseigner

soi. La grève n'a rien à enseigner à l'avance, personne à enseigner, sinon elle-même, et, pour cette raison, elle n'a rien à dire d'abord. Si elle se fait, c'est précisément parce qu'elle veut connaître et se connaître. Et peut-être qu'on s'étonnera qu'elle sache à la fin ce qu'elle ignorait en commençant : comme il arrive qu'on constate, avec étonnement, dit Kleist, que la connaissance est achevée au moment où la phrase elle aussi s'achève — qu'on avait commencée à l'aveugle, sans savoir où elle irait. La phrase est allée au but, la grève va au sien, aussi simplement, aussi facilement, que la nature fait l'œil ou que la main fait cette forme de main dans la limaille de fer — en y plongeant. Parce que le temps peut quelque chose.

Et certes *il en est tout autrement quand l'esprit, avant tout discours, en a déjà fini avec la pensée*. Car il ne reste plus à l'esprit qu'à exprimer cette pensée. Et le temps, ici non plus, n'est rien. Parler ainsi, exprimer des pensées, c'est parler hors du temps — comme si le temps n'existait pas. Parler en sachant ce qu'on va dire c'est exactement comme agir selon un plan : c'est nier que le temps existe (cf. lemme n° 1 de la thèse n° 3). La pensée qui se fait en parlant prouve quelque chose d'aussi profond que la grève qui invente des formes en se faisant : elle prouve que le temps existe.

De l'élaboration progressive des pensées en parlant : de l'invention progressive des idées de la grève en la faisant...

S'il cherche à répondre à une question qu'il se pose, que le jeune homme se mette à parler, dit Kleist, quand même il n'aurait pas encore la réponse à sa question — parce que

la réponse ne se peut trouver qu'en parlant. Il faut avoir commencé. La grève ainsi s'expose au stottern-balbutiement : aux rires du salon, aux froncements de sourcils de l'examineur, aux questions de l'ingénieur. Mais il faut que la grève stottert-balbutie. Une grève qui ne balbutie pas, qui sert un discours limpide, est une grève qui n'invente pas. Le balbutiement d'une grève est souvent le critère le plus sûr de sa vérité, et partant de sa force.

Car il faut que la grève s'illusionne et se persuade qu'elle a autre chose à dire que le savoir vrai — ce savoir de départ, paralysant, au-delà duquel elle décide de se jeter. C'est un saut par-dessus le savoir que fait la grève — mais au nom d'un savoir à venir, sur elle et le monde.

Thèse n° 5 :
La grève n'est pas un signe.
La grève est de l'ordre du Visible.

Kafka

On voudrait que la grève soit un signe. Le pouvoir, les journalistes, mais pas moins souvent le syndicat, disent que la grève d'aujourd'hui a été le *signe* de ceci ou de cela (d'un malaise, d'une colère, d'une inquiétude, d'une exaspération). Les grévistes, mobilisés, envoient un signe à ceux chargés de les gouverner. Regardée ainsi, la grève est l'envoi d'un message — remontant — de bas en haut. Allant en haut. Et s'y perdant.

Lemme n° 1 de la thèse n° 5 : Dès qu'elle accepte de se faire signe, une grève vend son interprétation à l'encan.

Un signe est toujours livré sans défense à l'interprétation de son destinataire. Les grévistes-manifestants, le soir, se regardent défiler à la télévision. Il faut s'assurer que le signe a été bien envoyé, le message bien reçu (or le messenger de ce signe, c'est le journaliste). Aussitôt après les images de la grève, de la manifestation, celui à qui le signe était adressé apparaît à l'écran. On l'interviewe. Il dit qu'il a parfaitement compris le message — et qu'il va agir en conséquence. Il donne son interprétation du signe. Le gréviste-manifestant voit que son signe n'a pas été compris tout à fait comme il aurait voulu. Il voit toute l'énergie de sa grève,

de l'action réelle, absorbée par la parole du ministre qui parle. Il semble que tout ce qu'avait de réel sa grève, tout ce qui a été fait, dit, construit, sur le lieu réel de sa grève, dans l'espace réel de sa grève, s'engloutisse dans la bouche du ministre qui parle — là-bas au loin, dans cet espace de signes interprétés ; dans la cavité noire de cette bouche qui parle. Il lui semble qu'aussi loin de la grève, le ministre fait de la grève, comme signe, ce qu'il lui plaît d'en faire ; qu'il la tient à son entière merci.

Et pourtant, le message était d'importance. Et pourtant, on avait pris soin de l'expliquer clair au messenger... Et le messenger était docile, et il avait répété... *so sehr war ihm an ihr gelegen, daß er sich sie noch ins Ohr wiedersagen ließ. Durch Kopfnicken hat er die Richtigkeit des Gesagten bestätigt.* Le message, donc, était correct encore au moment de quitter le lieu de la grève. Il était correct mais il a été envoyé seul, nu, sans défense.

Lemme n° 2 de la thèse n° 5 : Dès qu'elle accepte de se faire signe, une grève vend sa temporalité à l'encan.

On ne sait jamais le temps qu'il faut à un signe pour aller à destination... Le messenger a beau être diligent, décidé, de bonne (de la meilleure) volonté. *Der Bote hat sich gleich auf den Weg gemacht; ein kräftiger, ein unermüdlicher Mann; einmal diesen, einmal den andern Arm vorstreckend schafft er sich Bahn durch die Menge; [...] er kommt auch leicht vorwärts, wie kein anderer.* Il n'y a pas à reprocher au messenger d'être lent ou d'être faux. Il est même zélé. Il a son métier à cœur. Ce n'est pas ça. *Aber die Menge ist*

so groß; ihre Wohnstätten nehmen kein Ende. Il se décourage, à force. Il faut voir un peu l'immensité que c'est à parcourir — rien que les sphères proches, celles du premier palais, le mal qu'elles donnent pour qu'on en sorte. Aber statt dessen, wie nutzlos müht er sich ab; immer noch zwingt er sich durch die Gemächer des innersten Palastes; niemals wird er sie überwinden; und gelänge ihm dies, nichts wäre gewonnen; die Treppen hinab müßte er sich kämpfen...

Et le message serait-il, par miracle, vite reçu, qu'il s'exposerait encore, pour ce qui est de la réponse, au dilatoire. Une fois qu'on a envoyé son signe, toute la temporalité se renverse. Jusque-là, il fallait agir, faire — dans l'espace réel que la grève occupe. Désormais, il faut attendre. Attendre, d'abord, que le message parvienne... puis attendre, ensuite, qu'une réponse soit faite, et qu'elle revienne. On a dit qu'aussitôt le soir, le ministre vient parler. C'est le meilleur des cas. Peut-être attendra-t-il quelques jours. Que faire, pendant qu'on attend ? Les grèves qui s'essoufflent sont celles qui n'ont plus rien à faire. Or la grève qui a envoyé son message n'a plus rien à faire. Puisqu'elle attend. Devenue signe, elle a été envoyée. Elle n'est plus là. Sur le lieu même de la grève, il ne reste que des ombres. Jusque-là il y avait des corps réels, affairés à maints travaux de grève (écriture, barricade, ravitaillement, lectures, cuisine, palabre, sommeil, etc.). Le message envoyé, le lieu de la grève est comme vidé de sa réalité. Tout à l'air, maintenant, de se passer ailleurs qu'ici, et dans une temporalité plus haute (celle des rédactions, celle des ministères, celles des messagers affairés, etc.). Dans une temporalité qui est étrangère.

Au contraire il faut que la grève n'attende rien. Qu'elle se suffise. Qu'elle soit à elle-même sa propre fin. Que son temps soit son propre temps. Car, dès qu'elle accepte de se faire signe, la grève entre dans une temporalité, qui n'est pas la sienne, et dans laquelle elle est certaine de perdre — d'avoir toujours déjà perdu. La grève devient une attente. Elle perd le contrôle de son temps. Elle perd son temps. Une fois le message envoyé, elle est dépossédée de son temps propre — et vit au rythme du temps des messages et des signes (dépêches). Elle commence à attendre. À bail-ler aux corneilles. Elle dépérit. On la laisse dépérir. Dans la temporalité de l'adversaire elle dépérit. À vue d'œil. Le désir, la joie, le plaisir s'en vont. Que c'en est pitié à voir. Un messager, ça s'égaré. Un message, ça se perd. La réponse viendra-t-elle pourtant ? *Du aber sitzt an deinem Fenster und erträumst sie Dir, wenn der Abend kommt.* Et voilà — par perspective renversée — la grève en train d'attendre le message, à un bout du royaume, qu'elle-même a envoyé à l'autre bout, et qui n'en finit pas d'arriver... C'est comme si la grève (*erstarrt*) n'attendait plus, au fond, de message que d'elle-même : et ce message serait le message d'un mort.

Petit scolie sur la morgue :

Pendant ce temps, d'un bout à l'autre, le messager (le journaliste) s'affaire, fend les foules. Il est heureux. Quelque chose se passe. Il a à cœur son métier. Car s'il lui arrive de douter parfois de sa fonction, de la réalité de sa fonction, cela passe dès que des messages de cette importance lui sont donnés à porter. *Barnabas ist durch die zwei Briefe wieder*

ein glückliches Kind geworden, trotz allen Zweifeln, die er an seiner Tätigkeit hat. Diese Zweifel hat er nur für sich und mich, dir gegenüber aber sucht er seine Ehre darin, als wirklicher Bote aufzutreten, wie seiner Vorstellung nach wirkliche Boten aufzutreten. Le messenger, jamais, ne se lasse de vouloir se faire ressembler à un messenger véritable. Voir le soin qu'un messenger consacre à ses pantalons. Vite, le messenger voit que sa fonction est devenue, de toutes, la plus importante. La seule importante. Très vite, lui voit (est-il le seul à le voir ?) que dans l'affaire c'est lui qui est devenu le plus important — lui qui, de tout le reste, a absorbé l'honneur et toute la réalité... On voit des grévistes s'offusquer de la morgue des messagers (journalistes) : mais cette morgue traduit une conscience claire de la situation — elle est le diagnostic le plus juste, et le plus douloureux, pour toute grève ayant eu l'imprudence, la lâcheté, de se faire signe.

Lemme n° 3 de la thèse n° 5 : Dès qu'elle accepte de se faire signe, une grève vend sa réalité à l'encan.

Dès qu'elle accepte de se faire signe, la grève vend à l'encan, en même temps que son sens et que son temps, jusqu'à sa réalité. Car les discussions interprétatives menées sans fin sur le signe (*die Überlegungen, zu denen sie Anlaß geben sind endlos*) se font dans une temporalité désormais étrangère à la grève et bien loin de son lieu réel ; elles se font surtout dans l'abstraction totale des formes que la grève prend et invente, sur place, dans son lieu, au quotidien. Dès lors, ce qui continue de se passer réellement sur le lieu

réel et dans le temps réel de la grève se trouve comme englouti...

Le refus de livrer la grève aux journalistes ne vient donc pas d'un axiome quelconque, qui ferait de tout journaliste le complice du pouvoir. C'est faux. Bien des journalistes sympathisent avec les grévistes qu'ils viennent interviewer. Ils promettent un papier favorable. Ils tiennent parole. Ils font un papier favorable. *Der Bote hat sich gleich auf den Weg gemacht; ein kräftiger, ein unermüdlicher Mann, etc.* Si la grève véritable refuse de se livrer à eux, c'est parce qu'elle se veut prémunir du danger redoutable du devenir-signé... Le devenir-signé, c'est la grève qui mesure son succès aux articles qu'on écrit sur elle, aux échos extérieurs, à la clarté du message, aux réponses qui lui sont adressées, au soutien de la « population ». C'est la grève déjà dépossédée d'elle-même — commençant à vivre hors de son lieu. Or il faut que la grève ait un lieu (cf. thèse n° 16), se fasse dans le visible. Le lieu est la seule chose qui garantisse à la grève d'être réelle — de se faire dans le réel.

Il se produit ainsi, par le devenir-signé, comme une mise en spectacle de la grève. S'acceptant comme signe, la grève se cherche une efficacité de signe : il lui faut être « visible » pour les journalistes (qui porteront le message) et cela implique de se faire pour eux. On parle alors de « visibilité » mais ce mot désigne l'exact contraire du Visible. Le développement de formes dites « alternatives » de grève va précisément en ce sens. On apprend à plaire aux journalistes (messagers). On apprend à leur servir ce qu'ils veulent : de l'insolite, du visuel, du nouveau, du bon enfant, du

festif, etc. (cf. scolie n° 3 de la thèse n° 13). Et les journalistes sont contents, remercient, font des papiers favorables, des images favorables. Le gréviste-manifestant croit avoir eu raison des journalistes. Mais il a commis l'erreur, qui est sans remède, de laisser sa grève devenir un signe. Il la dépossède de sa réalité — sans recours. *Niemand dringt hier durch und gar mit der Botschaft eines Toten*. La grève, devenue signe, est le message d'un mort.

Lemme n° 4 de la thèse n° 5 : L'ennui mortel est le critère de la grève qui, faite signe, a perdu sa réalité.

L'ennui mortel, la disparition de la joie, sont les symptômes à quoi se reconnaît qu'une grève a perdu de sa réalité. L'ennui mortel est celui ressenti par toute manifestation à ce moment précis où le cortège est mis en branle. Une fois les messagers (journalistes) en allés, une fois prises les images qu'on regardera le soir, les photos qu'on verra demain dans le journal, et que le ministre verra, et le pays entier, on se demande quel sens il y a à continuer à marcher ainsi dans la rue. Puisque le message a été envoyé. Puisque les journalistes sont partis avec. Puisque, désormais, il ne s'agit plus du tout d'« ici », mais seulement de « là-bas » : de l'endroit vague et éloigné où le message est emporté.

Les journalistes, on les dirait partis avec le réel tout entier. Un grand vide s'installe dès le message parti. Dans le cortège. Dans les rangs du cortège. C'est aux corps mêmes que le devenir-signé de la grève s'en prend ; sur eux qu'il fait passer son pouvoir irréalisant. Le message parti, on comprend que les corps n'ont été là, eux-mêmes, que

comme signes, comme matériaux pour la photographie. Les corps de la grève perdent leur réalité. Ils sont comptés, reversés comme signes au nombre des manifestants. Sur la photographie, chaque corps est là pour signifier une masse, un nombre. Surgit alors le sentiment, angoissant, que tout ce qui est fait *ici* (la manifestation, la grève) n'existe que pour être signe. Tout se dissout en signe. Et l'on ne vit plus ni dans l'ici (mais dans les sphères supérieures de signification et de circulation du message) ni dans le maintenant (mais dans le temps de l'attente du messager, à la fenêtre). On a cessé de vivre dans le Visible. On se met à vivre absent.

Les syndicats ont bien vite constaté les regards tristes, les corps ployés par l'ennui, dans les cortèges qui suivent leurs camions respectifs. Ils ont tâché d'y remédier : drapeaux aux couleurs vives et musique enjouée (*Manu Chao*) — la fête. Il faut réenchanter les manifestations. Ces efforts d'habillage ne font que trahir une nudité — exactement comme les discours sur la joie au travail (motivation) trahissent la disparition même de cette joie (dépression). Ces efforts pour enchanter ne font que trahir le désenchantement, et sa profondeur.

Au mieux — une fois entré dans la temporalité étrangère du signe — on vivra au futur antérieur, c'est-à-dire au passé à venir. Quand la grève s'est faite signe, les grévistes ne se rassemblent et n'agissent plus que pour que ce soir il puisse être dit d'eux : « Ils étaient là, rassemblés. » C'est-à-dire qu'au lieu, au début d'une journée neuve, de penser « Nous sommes là » et d'agir selon cette évidence, et selon

l'évidence de leurs corps, selon l'évidence des possibilités et des désirs de leurs corps, à l'exacte diagonale de ces possibilités et de ces désirs ; au lieu d'agir, dans ce jour neuf, selon l'évidence de leur présence — *maintenant, ici* —, ils pensent et agissent selon cette phrase : « Ce soir, à vingt heures, nous pourrons dire que nous *aurons été* là. » C'est vivre au futur antérieur ; c'est vivre (*ne pas vivre*) en ce projetant dans un point de vue futur et, à partir de ce point de vue futur, produire des énoncés. Mais, par ce biais, le point focal futur devient une balise rassurante par quoi se clôt le temps (le journal qui suit, la réponse attendue, etc.) et il empêche que le temps ne s'ouvre sur de l'imprévisible. Il empêche que le présent soit vécu comme présent et qu'on descende dans la durée y puiser sa force, son efficace (cf. thèse n° 3) ; puisqu'à la place le présent est vécu comme futur antérieur, c'est-à-dire comme passé. Ce point focal empêche donc tout événement possible, tout avènement, irruption, création. Il empêche la vie d'avoir lieu. Il empêche le voyageur de voyager vraiment, qui entre dans un endroit en pensant déjà — au futur antérieur — qu'il pourra dire qu'il y a été : « j'aurai été là ». Et peut-être même le voyageur n'y entre-t-il jamais, au fond, que pour pouvoir dire qu'il y sera entré. De même, le point focal futur empêche qu'ici et maintenant la grève ait lieu — faisant toujours que, ce soir et regardée de là-bas, elle aura eu lieu.

Le futur antérieur n'est malheureusement pas le futur du passé, comme on le dit souvent (car le passé, en dehors du présent comme *Jetztzeit*, n'a pas d'avenir à attendre,

cf. thèse n° 15), mais il est seulement le présent vu depuis le futur : c'est-à-dire le temps toujours déjà clos, entravé, négation de toute imprévisibilité. Le futur antérieur est un temps du passé (du trop tard). Toute journée qui commence est refermée au futur antérieur sur du déjà-connu : le journal du lendemain, les informations du soir, sont un futur déjà clos ; ils ne pourront jamais être écrits que dans des mots connus. Tout est joué à l'avance.

Se faire signe c'est donc aussi, pour la grève, s'exposer au danger mortel qu'une fois les journalistes en allés (les porteurs du message), les grévistes se demandent bien ce qu'ils font encore là, ce qu'ils ont encore à faire, en attendant. Si les journalistes n'étaient pas venus, si la grève avait refusé de se faire signe, le temps des grévistes ne se serait pas refermé avec le départ des messagers... Les grévistes auraient encore devant eux un avenir ouvert, un temps où le désir peut naître et se chercher une voie : tout serait possible encore, par exemple : changer de parcours, s'arrêter, bloquer, entourer le ministère ou la raffinerie, etc. Au lieu de cela, l'action — et tous les désirs et toutes les colères qu'elle était censée charrier — est sur les bandes magnétiques des messagers, captée, enregistrée, qu'on emmène vers des rédactions lointaines où elles seront traitées pour le soir, point focal de la fermeture future. Du vide des heures qui suivent, du vide de cette marche absurde, les grévistes-manifestants se consoleront en lisant le lendemain ou en regardant le soir ce qu'ils *auront vécu* ; c'est-à-dire ce qu'ils n'ont pas vécu dans l'instant où ils le vivaient ; ce que l'image, le spectacle, les ont empêchés de vivre dans l'in-

tensité et la réalité du présent. C'est à la réalité du présent, à la profondeur du présent, à son intensité, que le spectacle s'en prend. C'est cette réalité que la grève doit défendre, pied à pied, contre le spectacle. Car le devenir-signes de la grève est sa mise en spectacle. (Et le seul spectacle qu'une grève soit en mesure de donner d'elle-même est le spectacle de sa propre mort.)

*

Ramassons les lemmes 1, 2, 3 et 4 ; et concluons. La grève est le Visible.

Un signe est traversé. On ne s'y arrête pas. On traverse sa matière, indifférente, pour aller à ce qu'il désigne. Qui s'arrête, autre que l'amoureux, à la matérialité d'un mot, à la ligne d'encre, au timbre de la voix qui parle ? En se faisant signe, la grève accepte qu'on passe sur elle sans la voir ; elle accepte que ce qui est réel en elle, sa matière, les formes qu'elle invente dans l'espace qu'elle occupe, ses corps, tout cela soit traversé pour que soit rejointe, seulement, une signification : sa revendication, l'expression de son inquiétude, le signe de sa colère, etc. Peu importent les formes réelles qu'elle avait prises et su inventer, on regarde l'ensemble comme exprimant autre chose que ce qu'il est. L'intentionnalité ne s'arrête pas à la forme du signe — elle va droit au signifié.

La grève, donc, refuse de signifier.

Elle veut être ici et maintenant.

Elle veut être dans l'ici et maintenant du visible, de la perception. La grève est toujours aussi une grève de la signi-

fiction. La grève n'est pas un signe. « Rien d'imaginaire, rien de symbolique dans une ligne de fuite, disent Deleuze et Guattari. Rien de plus actif qu'une ligne de fuite, chez l'animal et chez l'homme. » Alors, s'il faut qu'en effet la grève soit une ligne de fuite véritable (cf. corollaire n° 2 de la thèse n° 2), il faut aussi qu'elle se refuse à son devenir-signe.

Quand la grève parle aux journalistes, ce ne sont pas les journalistes qui sont vendus. C'est la grève qui se vend. À ce moment-là précisément, elle commence à se perdre. Elle se dépossède. Le journaliste s'en va avec le message. Or toute la réalité de la grève était contenue dans ce message. Les grévistes le regardent s'en aller. Extraire la grève des captations du spectacle — au-delà : extraire sa vie des captations du spectacle — est donc bien une entreprise plus profonde et radicale que bien des prises de pouvoir, de palais, etc. C'est aussi que lutter contre le spectacle avec les armes du spectacle est tentant à court terme ; à long, toujours vain (cf. scolie de la thèse n° 7). Devenir-signe, c'est se priver de ce qu'une action véritable recèle d'intensité possible, de joie possible (cf. thèse n° 14). C'est se disposer toujours à être heureux (plus tard) et à ne l'être (maintenant) inévitablement jamais. C'est transformer toute action en moyen pour..., en vue de... C'est entrer dans la mobilisation infinie. Et c'est cesser de vivre ici et maintenant.

La quasi-totalité des manifestations, comme des grèves, est finie avant d'avoir commencé. Dans les heures qui suivent son commencement, la manifestation ne fait que se survivre à elle-même. La joie est absente, rien ne peut se

passer. Tout est déjà passé (le message a été envoyé) et tout est en même temps futur (une réponse viendra). Au milieu, dans le présent, le vide immense — que fore le spectacle — l'ennui.

La grève, en refusant d'être un signe, s'installe dans le présent et s'installe dans son lieu. Ici et maintenant. Dans la certitude sensible.

Scolie de la thèse n° 5 : Il faut remarquer alors que la sécession de la plèbe sur le Mont Sacré, exemplaire comme démobilisation (cf. scolie de la thèse n° 1), est contre-exemplaire ici. Il faut remarquer que la plèbe romaine, malgré l'éclat de son exode, une fois sur la montagne, s'y laisse devenir signe assez tristement, assez lamentablement. Parvenue sur cette montagne, elle ne sait s'y donner aucun intérieur ; or un intérieur est requis pour qu'une grève réelle, qui ne soit pas que signe, ait lieu (cf. thèse n° 2). Tout le monde s'attroupe et quitte la ville pour aller prendre une montagne. Mais la ville reste l'intérieur. Le Mont Sacré ne parvient pas à devenir un lieu (cf. thèse n° 16). Tout ce grand exode n'est pas un mouvement réel ; il n'est finalement qu'un signe adressé au Sénat — une grande marche, une manifestation —, qui reste donc extérieur. Ils ne font rien sur la montagne — n'en font l'intérieur d'aucune action. Tout leur déplacement n'était qu'un signe. Ils voulaient seulement *montrer* quelque chose, *mettre en scène* quelque chose. « Ils s'y établirent, sans commettre aucune violence, aucun acte séditieux, mais en criant que depuis longtemps les riches les avaient en fait exilés de la ville, que l'Italie leur fournirait partout l'air, l'eau et une place pour

y être enterrés, qu'ils n'avaient rien de plus, en demeurant à Rome, sinon l'occasion d'être blessés et tués en combattant pour les riches. » (Plutarque) Vue depuis les thèses n° 2 et 5, la sécession de la plèbe prend une allure de grande image — de spectacle. En occupant la montagne, la plèbe ne cherche pas à *faire* mais seulement à *montrer* quelque chose : elle met en scène son malheur et son dénuement, elle mime l'abandon de Rome. Elle pose son bagage au sommet du mont ; puis, après avoir crié pour qu'on l'entende enfin, elle se met à attendre les messagers du Sénat...

Reconnaissons que dans son cas, les messagers ne tardent pas à venir. C'est que la sécession de la plèbe est, comme manifestation et démobilisation, d'une radicalité sans exemple. Alors le Sénat s'alarme : sans tarder il envoie à la plèbe quelques-uns de ses membres, bien choisis parmi « les plus modérés et les mieux disposés envers elle ». Et les deux partis se réconcilient. Le Sénat a fait cette concession : les plébéiens éliront cinq tribuns qui représenteront leurs intérêts auprès de lui. Ainsi la plèbe aura ses propres messagers. Des messagers sortis de ses propres rangs. Élus par elle-même. La plèbe est contente. Son signe a été entendu. La plèbe descend de sa montagne et rentre à Rome. Victorieuse. « Les premiers élus furent les chefs mêmes de la sécession : Junius Brutus et Sicinius Vellutus. L'union ainsi rétablie dans la ville, le peuple prit aussitôt les armes et se mit avec empressement à la disposition des magistrats pour partir en campagne. »

À cet exemple si beau, l'on voit qu'une grève qui s'est faite signe peut bien — par une radicalité et une détermi-

nation superbes et sans exemple — obtenir satisfaction ; elle peut bien faire que les messagers se déplacent (comme ici du Sénat au Mont Sacré) à une vitesse où l'on ne trouve rien à redire ; elle peut bien obtenir que son signe, cette fois, soit compris ; elle peut bien être victorieuse. Si elle s'est faite signe, elle ne pourra, au fond, rien changer. (Ça n'est jamais au moyen d'un signe qu'une plèbe échappe à son destin.)

C.

Celui qui doute de cette vérité devra s'en rapporter à ce que Brod, sur la base des entretiens amicaux qu'il eut avec l'écrivain, nous dit de la fin que Kafka entendait donner au Château. K. a longtemps vécu dans ce village, où on ne lui laisse aucun repos, où on ne lui reconnaît aucun droit ; épuisé par son combat, il est allongé sur son lit de mort. Et voilà qu'enfin, enfin, le messenger du Château se présente et apporte la grande nouvelle ; cet homme n'a certes aucun titre à demeurer dans le village, toutefois, eu égard à certaines circonstances accessoires, il sera autorisé à vivre et à travailler ici. Mais l'homme en question est déjà en train de mourir.

Thèse n° 6 :
La grève est le renversement
(double) des valeurs.
La grève est une action.

Arendt

Si l'on veut représenter par les termes suivants le changement de paradigme qu'Hannah Arendt, dans *Condition de l'homme moderne*, met au jour :

Athènes
ACTION
TRAVAIL

Monde moderne
TRAVAIL
ACTION,

il faut dire alors que la grève remet à l'endroit ce que le monde moderne a renversé. La grève remet l'action au-dessus du travail.

À Athènes, le travail était chose méprisée, laissée aux esclaves. Un citoyen ne s'y abaissait pas. Sa dignité l'appelait aux choses de l'action, à la politique — à quoi il ne pouvait se soustraire. De ces valeurs, les sociétés occidentales donnent l'exact opposé : le « citoyen » se débarrasse de la charge de la politique en se donnant des représentants (cela lui prend une minute d'isoloir, une fois tous les quatre ou cinq ans) pour pouvoir enfin s'adonner à temps plein au travail, lieu de sa jouissance et de son épanouissement (autrement dit : de son malheur et de sa dégradation, dans des activités professionnelles devenues, en majorité, nuisibles ; nuisibles

à soi-même, aux autres hommes, aux animaux et à la société).

Dans la société moderne, la politique est devenue l'affaire de spécialistes — qui disent : « Retournez au travail, nous prenons les affaires politiques en main. » Voilà pourquoi blesse la grève, qui dit : « Je laisse là le travail, le champ et la javelle ; je me réapproprie la politique abandonnée... »

En faisant s'arrêter le travail et en replaçant les personnes dans l'action politique, la grève renverse les valeurs renversées ; elle restaure la hiérarchie antique. La grève est comme la politique de la politique morte. H. Arendt écrit des tyrans grecs : *Mais ils ont tous en commun le bannissement des citoyens que l'on proscriit du domaine public en leur répétant de s'occuper de leurs besoins privés pendant que seul "le souverain prendra soin des affaires publiques"* [Aristote à propos de Pisistrate in *Const. d'Athènes*, XV, 5]. *Certes, voilà qui tendait à favoriser le commerce et l'industrie privée, mais les citoyens ne voyaient dans ces mesures qu'une manœuvre pour les priver du temps nécessaire à la participation aux affaires communes. C'est des avantages immédiats de la tyrannie, des avantages évidents de stabilité, de sécurité, de productivité, qu'il faut se méfier, ne serait-ce que parce qu'ils préparent une inévitable perte de puissance, même si le désastre ne doit se produire que dans un avenir relativement éloigné.*

Corollaire n° 1 de la thèse n° 6 : La grève, étant action, est incertaine.

La grève assume une incertitude inhérente et fondamentale — car l'incertitude est une propriété de toute action

véritablement politique ; et, au-delà, de toute action véritable (cf. lemme de la thèse n° 4).

Une raison profonde qui avait poussé à penser la politique comme affaire de spécialistes, à regarder l'État comme une machine, et à préférer, en politique comme ailleurs, à l'ordre de l'action celui du « faire » (cf. thèse n° 3), ce fut l'incertitude constitutive liée à toute *action* véritablement politique. *On a toujours été tenté, chez les hommes d'action non moins que chez les hommes de pensée, de trouver un substitut à l'action dans l'espoir d'épargner au domaine des affaires humaines le hasard et l'irresponsabilité morale qui sont inhérents à une pluralité d'agents.* Or, la grève, se voulant *action*, relève ce hasard, se charge de cette irresponsabilité — elle met sur ses épaules ce hasard et cette irresponsabilité. Car c'est en réalité à *une évasion définitive de la politique* que conduit le refus de l'action. Si la cité est une machine, alors on peut (il faut) en confier les affaires à des experts, à des ingénieurs, spécialistes de la fabrication — et aptes aux prévisions sûres. Il n'y aura plus d'actions politiques ; il n'y aura plus que des décisions de spécialistes (des mesures, des pesées). *Dans la République, le roi-philosophe applique les idées comme l'artisan ses règles et ses mesures ; il "fait" sa cité comme le sculpteur sa statue...* Il a cessé d'agir. Il fabrique.

Il est frappant qu'aujourd'hui, dans l'univers de la gestion généralisée (fabrication de la société), on ait oublié ce que le mot « action » veut dire. « Le jour où Goethe, au sujet de Napoléon, dit à Eckermann : "Oui, mon cher, il existe aussi une productivité de l'action", il a rappelé, avec une aimable naïveté, que l'homme non théorique, pour les

modernes, est à ce point devenu chose incroyable et stupéfiante qu'il faut toute la sagesse d'un Goethe pour trouver concevable, voire excusable, une forme d'existence aussi déconcertante. » (Nietzsche) Bien sûr, on opposera toujours — les journalistes, les gouvernements opposeront toujours — le caractère hésitant d'une grève, la faiblesse de son argumentation, son balbutiement (cf. thèse n° 4), à la solidité inébranlable, à l'articulation sans faille du discours qui lui fait face — discours d'un pouvoir qui sait, gère, et argumente avec l'aplomb qu'a toujours celui qui a la charge de gérer. Mais c'est que l'une se fait et parle dans l'incertitude de l'« action » ; et que l'autre répond depuis la logique inébranlable d'un « faire ». *Cette tentative de remplacer l'agir par le faire est manifeste dans tous les réquisitoires contre la "démocratie" qui, d'autant plus qu'ils sont mieux raisonnés et plus logiques, en viennent à attaquer l'essentiel de la politique.* La grève, parce qu'elle se revendique comme action, parce qu'elle veut rendre à la politique la dignité d'une action, est constitutivement incertaine (dans ses buts, dans ses moyens, dans sa parole, etc.). La grève refuse la déchéance de la politique en gestion — elle restaure l'éclat et la geste de l'action politique. Par-là, elle se donne pour tâche de défendre cet *essentiel de la politique* (cf. corollaire de la thèse n° 9).

On mesure aujourd'hui la grandeur d'une politique à sa solidité, à sa force de prévision, à son niveau de certitude, à l'aplomb de sa parole. De cette manière — et en raison de cette certitude même — on est sûr que la politique, jamais, ne pourra rien changer. C'est parce qu'elle s'est vou-

lue certaine, fiable, sûre, que la politique moderne s'est voulue gestion. C'est parce qu'elle s'est voulue gestion, et faite gestion, qu'elle est bien certaine d'être en mesure de ne jamais rien changer. Car on ne gère jamais que des affaires courantes, des affaires connues... On ne gère jamais qu'à l'intérieur d'une habitude — donnée, instituée — de gérer. La gestion, recherche d'efficacité à l'intérieur d'un système, ne peut rien penser hors de ce système. Or la grève est toujours au contraire cette tentative (depuis un dedans) de penser un dehors, en fuite (cf. thèse n° 2).

En faisant cesser le travail, la grève ne libère pas seulement du temps pour l'action : le renversement des valeurs, du travail à l'action, a lieu aussi dans la pensée. Si la grève interrompt physiquement le travail, elle fait aussi qu'on se met à penser autrement que dans la pensée habituelle du travail (qui est nécessairement fabrication, gestion, pesée) et qu'on ose revenir à cette forme de pensée abandonnée — incertaine et troublante — qui est cette pensée de l'action — celle qui accompagne tout homme qui, ayant cessé de fabriquer, *agit*. La grève est l'acceptation de l'action, c'est-à-dire de l'incertain, du hasard, de la possibilité de se tromper, et d'échouer. Elle est l'acceptation de se trouver face à un nouveau, qui soit véritablement nouveau et absolument inconnu (cf. thèse n° 19).

Corollaire n° 2 de la thèse n° 6 : La grève est l'envers exact de la discipline. La discipline est l'envers exact de la grève.

La discipline est définie par Foucault comme « le procédé technique unitaire par lequel la force du corps est aux

moindres frais réduite comme force “politique”, et maximisée comme force utile ». On retrouve dans cette définition *exactement* les deux tendances isolées par Arendt au sujet des sociétés modernes comparées à Athènes : l’action empêchée ; et le travail « encouragé ». La grève est donc bien le renversement exact de la discipline, et de ses valeurs : dans la grève, le corps se soustrait à son utilisation (arrêt du travail) et se restaure comme force politique (action). Il est possible que la croissance du dispositif disciplinaire, effrénée (vidéosurveillance, installations biométriques, vigiles, fichages, etc.), ait bientôt raison de la grève. Il est probable que la discipline, fondamentalement, soit toujours plus forte que la grève. Il est en revanche *certain* que le destin d’une société se joue toujours entre sa tendance à la discipline, d’un côté, et, de l’autre, sa tendance à la grève (cf. exemple au point D).

Thèse n° 7 :
**La grève conteste la spécialisation
de la politique.**

Protagoras

Protagoras dit à Socrate : *Voilà comment, Socrate, et voilà pourquoi les Athéniens et les autres, quand il s'agit d'architecture ou de tout autre art professionnel, pensent qu'il n'appartient qu'à un petit nombre de donner des conseils, et si quelque autre, en dehors de ce petit nombre, se mêle de donner un avis, ils ne le tolèrent pas, comme tu dis, et ils ont raison, selon moi. Mais quand on délibère sur la politique, où tout repose sur la justice et la tempérance, ils ont raison d'admettre tout le monde, parce qu'il faut que tout le monde ait part à la vertu civile ; autrement il n'y a pas de cité. Voilà, Socrate, la raison de cette différence.* (Le propos est rapporté par Platon, dans le *Protagoras*.)

Protagoras tient encore à bout de bras cette pensée — vraiment grecque — qu'il est nécessaire de mettre d'un côté les techniques, et la politique de l'autre. Car toute technique, tout art appelle ses spécialistes. Et le coup de force va consister à faire passer la politique (l'affaire de *tous*) pour une technique de gouvernement requérant un savoir — et donc à la réserver à ceux qui savent, la faisant devenir ainsi l'affaire de *quelques-uns*. Tous les régimes d'oligarques (et nos États modernes sont des régimes tels) trouvent leur justification dans ce basculement (et donc contre l'idée, encore grecque, de Protagoras) : puisque la politique est

une technique, qui sera encore assez fou pour accepter qu'on la confie à n'importe qui ?

Voilà ce que fit Platon (et ce que ne fit pas Socrate) : contre la mise en garde de Protagoras, il mit les spécialistes au pouvoir. La fabrication de la cité, l'utopie, le plan, c'est avec lui que ça commence (cf. thèse n° 17).

Car, alors : « le souverain prendra soin des affaires publiques... » (cf. thèse n° 6).

La grève conteste la définition de la politique comme étant l'affaire de spécialistes ayant des « titres » à gouverner — et quand bien même ces titres ne s'appuieraient plus sur le sang, ni sur l'argent, mais sur un savoir. Car que reste-t-il de « politique » dans l'organisation d'une cité quand le gouvernement de celle-ci se voit confié à ceux qui savent ? « La condition pour qu'un gouvernement soit politique, écrit J. Rancière, c'est qu'il soit fondé sur l'absence de titre à gouverner ».

La grève, comme au printemps 2007 on le lisait sur les gouttières de Besançon, est donc la « réappropriation de la politique par l'ignorant ». L'ignorant est précisément celui qui n'a pas de titre à gouverner. La grève dit : « Je ne suis pas spécialiste de la politique, je n'ai aucun titre à gouverner... mais je veux, avec tous, décider des conditions de notre vie ; je veux décider des conditions de mon travail ; avec tous ceux avec qui je vis ; avec tous ceux avec qui je travaille. »

La grève est le même scandale que la démocratie. Et ce scandale se résume par le fait qu'en elles deux, *il faut* que parle celui qui n'a aucun titre à parler ; et *il faut* que prenne

part à l'action politique celui qui n'a titre à rien (cf. thèse n° 9).

Et, dès lors, pour que ne naisse en elle aucune séparation, la grève tire toujours au sort, à l'athénienne, celui qui devra, quand cela arrive, agir en son nom. Et jamais deux fois le même. Qu'il n'y ait pas de spécialistes du pouvoir (ni de connaisseurs du pouvoir, ni même seulement d'habitues du pouvoir) est la condition de la démocratie. (Même le vote est dangereux en ce sens : il fait gagner ceux habitués à gagner des voix, parce qu'habiles à parler par exemple, et fait que le pouvoir est donc confié, non plus certes à des spécialistes du pouvoir, mais à des spécialistes de l'art de le gagner — n'est-ce pas pire ?) Enfin, le tirage au sort a cette autre vertu (en plus de la déspecialisation) : il interdit à celui qui a été désigné, parce qu'il ne l'a été que par le sort, sans mérite, l'orgueil de l'être ; comme, plus tard, il lui épargnera celui de l'avoir été.

Scolie de la thèse n° 7 : Cette thèse a montré que la grève contestait la spécialisation du pouvoir. Or « c'est la plus vieille spécialisation sociale, la spécialisation du pouvoir, qui est à la racine du spectacle » (G. Debord). Il faut donc, aussi, que la grève conteste le spectacle — à cette profondeur et à cette étendue où Debord entendait ce mot.

Thèse n° 8 :
La grève est l'abolition de la séparation.

Marx

La politique conçue comme l'affaire de spécialistes est abstraite car elle accomplit la séparation entre État et société civile. Elle s'approprie l'État, et rejette (ou feint de rejeter) la société civile (et le travail) hors de ses préoccupations. Or, si l'on réduit la politique à l'État, alors tout ce qui s'y passe n'y peut plus être qu'abstrait, n'y peut plus être qu'idéologie — et ne concerne plus alors la réalité de la société, qui est sa base. Un tel État peut bien proclamer des droits de l'homme ; cela ne les fera pas exister dans la société dont il s'est abstrait et dont il n'est plus qu'une émanation (ciel). Tout ce qu'il proclame et fait n'a plus pour but que de masquer la séparation — d'entretenir l'illusion que ce qu'il décrète est réel, que ce qu'il proclame au ciel s'accomplit sur la terre : *l'État politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre.*

Il s'ensuit que toutes les luttes au sein de l'État, la lutte entre la démocratie, l'aristocratie et la monarchie, la lutte pour le suffrage, etc., ne sont que des formes illusives. De même le sont, aujourd'hui, les luttes entre les divers partis.

Il s'ensuit par ailleurs que les droits de l'homme, par exemple l'égalité, tant qu'ils sont pensés dans cette séparation, sont abstraits et vides. *L'État supprime à sa façon les*

distinctions constituées par la naissance, le rang social, l'instruction, l'occupation particulière, en décrétant que la naissance, le rang social, l'instruction particulière sont des différences non politiques, quand, sans tenir compte de ces distinctions, il proclame que chaque membre du peuple partage, à titre égal, la souveraineté populaire, quand il traite tous les éléments de la vie populaire effective en se plaçant au point de vue de l'État. Mais l'État n'en laisse pas moins la propriété privée, l'instruction, l'occupation particulière agir à leur façon.

Pendant que l'État, dans le ciel religieux et abstrait, proclame des égalités, la société civile, dans le concret lourd, réel, de l'organisation du travail, organise méthodiquement l'inégalité, à sa façon. Car ce qui se passe au niveau de l'État est abstrait. *La propriété privée s'étant libérée de la communauté, l'État a acquis une existence particulière à côté et en dehors de la société civile ; mais il n'est rien de plus que la forme de l'organisation que les bourgeois sont forcés de se donner, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, pour garantir mutuellement leur propriété et leurs intérêts.* La politique, au niveau de l'État, parce qu'elle fait (feint de faire) abstraction de la réalité (le travail des hommes, et leur vie ; l'organisation matérielle de la société) ne peut être qu'illusion.

Or la grève vient, et dit : « Le travail, c'est toujours déjà de la politique. » Elle apporte la politique sur le lieu de travail.

Elle abolit la séparation.

*

Il ne faudrait donc pas être dupe de l'émancipation « politique » — celle, la seule, que l'État abstrait soit en mesure de donner. La grève en demande une autre. *L'émancipation politique, c'est la réduction de l'homme d'une part au membre de la société bourgeoise, à l'individu égoïste et indépendant, et d'autre part au citoyen, à la personne morale. L'émancipation humaine n'est réalisée que lorsque l'homme a reconnu et organisé ses forces propres comme forces sociales et ne sépare donc plus de lui la force sociale sous la forme de la force politique.* C'est ce qu'accomplit la grève, enfin — en se refusant d'identifier l'homme au citoyen abstrait (celui qui vote), en désignant au contraire l'homme réel (celui qui travaille) comme celui que la politique a pour *objet*... et, dans le moment où lui-même entre en grève, pour *sujet*. La grève est l'action politique de l'homme réel.

De même que la grève, pour être réelle, doit se faire dans un lieu réel, dans le Visible (cf. thèses n° 5 et 16), il faut qu'elle soit faite par et pour l'homme réel — non pour son fantôme politique ; non pour le citoyen abstrait.

*

Quand une grève éclate, la réaction du pouvoir étant de bien maintenir la séparation, on s'adresse à la grève en ces mots : « — Mais que vient faire la politique dans le lieu de travail ? La politique n'a rien à voir avec le travail. Pour la politique, si vraiment vous n'êtes pas satisfaits, vous n'avez qu'à aller voter la prochaine fois... Nous respectons votre opinion, exprimée dans l'urne ». La grève, au contraire, dit : « — Qu'y a-t-il de plus politique, de plus directement, de

plus quotidiennement lié à l'organisation de la cité, que l'organisation du travail ? » ; « — Non, répondent les spécialistes. Le travail, c'est de l'économie, c'est de la nature. Les conditions de travail, c'est la gestion à partir du donné naturel, économique... » C'est que les spécialistes voudraient bien qu'on n'aille pas chercher la politique ailleurs que là où ils nous la présentent (dans le ciel) ; de manière à ce qu'on n'aille pas chercher plus *loin*, c'est-à-dire : tout *près* (tout près de nous : dans le réel, quotidien, de l'organisation du travail). La crainte de l'État face à la grève est bien la suivante : « — Pourvu que ces ignorants (ou grévistes) ne s'aperçoivent pas que moi, l'État, je suis abstrait, détaché du réel... Pourvu qu'ils ne s'aperçoivent pas que le réel, c'est eux... et que je ne suis qu'un peu de brume égailée sur la réalité, sur la société, pour maintenir en elle l'ordre et l'illusion de l'ordre, la justice et l'illusion de la justice... »

« Mouvement social » est ce mot par lequel le pouvoir cherche à atténuer, voire espère conjurer, l'éclat — politique — qu'est la moindre grève. Car la moindre grève porte en elle la prétention superbe d'abolir la séparation. Elle dit : « Le travail est le vrai lieu de la politique. Tout le reste est spectacle — brume posée sur le réel. Moi, ouvrier, ignorant, électeur, en devenant gréviste, je cesse d'abandonner ma vie, mon sort, ma voix, aux spectacles stériles de ce ciel abstrait, qu'on appelle l'État. » En ce sens, la grève est bien une critique de la religion — mais une critique de la religion de l'État.

Thèse n° 9 :
La grève est la démocratie véritable.

Rancière

Lemme de la thèse n° 9 : L'enjeu de la grève est la ligne de partage passant entre les sphères du « public » et du « privé ». La grève est contestation du partage.

Ce lemme ne fait que reformuler la thèse n° 8 dans les termes utilisés par Rancière. En effet, ce qui était appelé dans la thèse précédente, suivant le vocabulaire de Marx, « État » et « société civile », se transpose assez bien dans ce qu'on appelle aujourd'hui : « public » et « privé » ; « politique » et « social ».

<i>État</i>	<i>Société</i>
public	privé (le foyer)
politique	social
la politique	l'économie

Or c'est la délimitation entre ces deux sphères qui devient l'enjeu même de la grève. *Le mouvement démocratique est alors, de fait, un double mouvement de transgression des limites, un mouvement pour étendre l'égalité de l'homme public à d'autres domaines de la vie commune, et en particulier à tous ceux que gouverne l'illimitation capitaliste de la richesse, un mouvement aussi pour réaffirmer l'appartenance à tous et à n'importe qui de cette sphère publique incessamment privatisée. C'est que le pouvoir a pour but de rejeter le tra-*

vail hors de la politique : dans le « social ». Là, le travail se trouve soumis aux contraintes « naturelles » des lois économiques, et donc aux lois de la gestion — celles-là mêmes qui s'appliquent au « privé », au « foyer ». Il faut que le patron soit un père, c'est-à-dire un économiste ; non un politicien. Car il faut que le patron puisse se retrancher derrière la nécessité de l'économie (lois du foyer) pour justifier ce que, *politiquement*, rien ne pourrait justifier (par exemple, que des hommes soient, par d'autres, gérés comme ressource humaine).

Soucieux, donc, de maintenir la séparation à tout prix, le pouvoir politique se doit de contester à la grève son caractère « politique ». Il appelle la grève « mouvement social » : ainsi affirme-t-il la séparation. « Social », dans sa bouche, veut dire « non-politique ». Le pouvoir politique dit (il voudrait) que la grève demande toujours des ajustements simplement économiques, privés. Il voudrait que la grève soit économique, sociale, privée.

Mais la grève se veut politique au contraire. Elle refuse d'être privée.

*

Du lemme, la thèse est tirée aussitôt. Et d'ailleurs, cette thèse n° 9, qui, plus largement, prend en réalité appui sur les thèses n° 6, 7 et 8, n'est paradoxale qu'à l'oreille de qui prend la démocratie pour un système, pour *une forme juridico-politique* — alors qu'elle est un *processus*. Elle est le processus, précisément, par lequel la limitation imposée entre social et politique, entre privé et public, est contestée et

combattue. Elle cherche à briser la limitation que la politique, conçue comme gestion par des spécialistes, a pour tendance d'imposer. Dès lors elle a pour lieu les bords de cet intervalle qui sépare privé et public. *C'est cela qu'implique le processus démocratique : l'action de sujets qui, en travaillant sur l'intervalle des identités, reconfigurent les distributions du privé et du public, de l'universel et du particulier. La démocratie ne peut jamais s'identifier à la simple domination de l'universel sur le particulier.*

Or la grève accomplit bien ce processus :

1) parce qu'elle est repolitisation du social, c'est-à-dire du « privé » : la question de l'organisation du travail (appelée le « social » par le pouvoir pour la disqualifier) redevient une question politique ; et ainsi, le travail peut redevenir une affaire « publique » ;

2) parce qu'elle produit un élargissement de la sphère « publique » : le lieu de la grève (l'usine, la gare, le magasin, l'université) sert de lieu à la parole politique. Celle-ci s'amplifie. Elle gagne rues, trottoirs, bus, voies du chemin de fer, forêts, campagnes. Lors d'une grève, la sphère « publique » se met à gonfler — et c'est le privé qui recule, se fait tout petit.

Donc la grève est bien la démocratie pensée comme processus.

Petit scolie sur la haine :

Le fait que la grève soit la démocratie est très certainement, parmi tous les griefs qu'on retient habituellement contre elle, parmi tous les motifs de scandale qu'on invoque contre elle, celui qui s'enracine au plus profond : *le "gou-*

vernement de n'importe qui" est voué à la haine interminable de tous ceux qui ont à présenter des titres au gouvernement des hommes : naissance, richesse ou science. Le caractère démocratique de la grève aurait donc suffi amplement, eût-il été le seul motif de scandale qu'on ait su trouver contre elle, pour comprendre ce trait singulier de son destin : la grève est vouée, dans l'Histoire, à être haïe interminablement (cf. thèse n° 21).

Corollaire de la thèse n° 9 : La grève a pour objet essentiel l'existence même de la politique.

Car, hors la grève, la politique n'existe pas. La politique (son lieu, ses sujets) sont des produits de la grève. En effet, *le propre du dissensus politique, c'est que les partenaires ne sont pas constitués non plus que l'objet et la scène même de la discussion.* La grève doit se fabriquer ses sujets et se créer son espace (cf. thèse n° 16). *La politique n'a pas ainsi de lieu propre, ni de sujets naturels. [...] La manifestation politique est ainsi toujours ponctuelle et ses sujets toujours précaires. La différence politique est toujours aux bords de sa disparition.*

La grève se veut cette lutte contre la dépolitisation de la politique, contre la privatisation du public. *La pratique spontanée de tout gouvernement tend à rétrécir cette sphère publique, à en faire son affaire privée et, pour cela, à rejeter du côté de la vie privée les interventions et les lieux d'intervention des acteurs non étatiques. La démocratie alors, bien loin d'être la forme de vie des individus voués à leur bonheur privé, est le processus de lutte contre cette privatisation, le processus d'élargissement de cette sphère.*

Où l'on voit que la grève ne défend pas un petit bonheur privé, économique (telle augmentation, telle retraite, tel congé), mais qu'en elle se trouve engagée la définition même de la politique — et donc que son combat se fait au nom de l'existence même de celle-ci. La grève se fait au nom de la survie de la politique, laquelle est toujours aux bords de sa propre disparition.

La politique est *une activité toujours ponctuelle et provisoire*. La politique est donc la grève. On constate la fragilité de la grève, son flottement, sa libration, lorsqu'elle prend fin. Par exemple, constate-t-on, le lieu de la grève disparaît avec la grève. Quand on revient le lendemain, sur le lieu de travail, c'est un autre lieu qu'on trouve, et l'autre lieu (celui qui fut le lieu de la grève) n'est plus. De même, quand la grève s'arrête, il semble à celui qui l'a faite que quelque chose de lui-même s'en va. Et tandis qu'il sent que ce quelque chose s'en va, il lui vient l'idée étrange, extraordinaire, féérique, dans les jours qui suivent, que toutes ces choses — la grève, les jours intenses, joyeux — ont eu lieu dans un autre espace et dans un autre temps... Et aussitôt pourtant il sent (il a cet espoir) qu'avec cet autre espace et cet autre temps, il est possible encore de communiquer (cf. thèse n° 15). Alors, la grève, fragile, fonctionne comme mythe (cf. thèse n° 17). Elle se fait dans le temps circulaire. Elle fonctionne par intermittence. Parce qu'elle ne peut jamais que *commencer*, il lui faut revenir toujours (cf. thèse n° 22). Parce qu'elle est toujours elle-même aux bords de sa disparition, c'est son existence même, quand elle vient, qui est en jeu. Alors la grève, quand elle vient, est à elle-

même sa propre fin. *Le litige politique a pour objet essentiel l'existence même de la politique.*

Thèse n° 10 :
La grève rétablit une possibilité de la foule.

« Il suffit de voir ce qui fait retour de vie sociale dans un immeuble soudainement privé d'électricité pour imaginer ce que pourrait devenir la vie dans une ville privée de tout. » (Comité invisible, *L'Insurrection qui vient*). La grève crée les conditions de la privation d'électricité, puis de tout. Alors, chacun sort de son lieu de cloison : la foule commence dans l'escalier de l'immeuble éteint ; comme elle commencera, avec la même vitesse, dans les couloirs de l'usine bloquée.

La grève ramène la foule flamande, bruegélienne : le ramassis d'hapax — *gesindel* sous les arbres, *gemeinde* sans prêchi, *gedränge* de vagabonds aux abords des usines —, tous à pendre (comme pendus les 72 000, par Henri II d'Angleterre). La grève restaure la foule des vagabonds sans travail — foule que les disciplines avaient eu pour tâche de briser (Foucault). La grève fait revenir la foule en deçà du blutoir colossal des disciplines, en deçà du vannage serré des tamis.... Par la grève, contre la « solitude séquestrée et regardée », redonner de la foule ; contre la « multiplicité dénombrable et contrôlable », refaire la foule éparse, éparpillée ; contre l'« invisibilité latérale », redonner une communication horizontale de foule. Faire que les cloisonnements, le plan de Bentham, les surveillances, tom-

bent — faire s’aplanir les verticalités ; et mettre le feu aux bat-flanc.

La grève, dans l’escalier de l’immeuble éteint, dans le couloir de l’usine bloquée, et dans les rues de la ville, rend la foule — et sa puissance de communication horizontale, de production de projets, de contagion, de distraction, de dissipation, de circulation multiple, fantasque, anarque, horizontale, main à main. Et rend, avec, le plaisir de la foule ! Celui de marcher en bandes, en groupes, en meutes, *laetantis agmine* comme des troupes de cygnes crevant des ciels bleus...

Et que la foule se mette à faire ce qu’elle sait faire — à produire ce dont, machine, elle est le plus capable. Que, de ses creux, de ses plis, à sa marge, en son sein, surgissent les *schelme*-garnements de Bruegel, les chenapans retors qui s’apprêtent au mauvais coup. Que se déroulent à travers elle les ribambelles d’aveugles, que passe en son milieu la théorie des vieilles, et la passante en deuil, solitaire et superbe. La foule, poreuse, hétérogène, corps sans organes, est machine productrice d’hapax, d’inattendus, d’irréconciliables : d’idiots, d’aveugles, de singes, de vieilles, de passantes et de héros.

Contre les centrements et recentrements sur la moyenne : les gros, les génies, les enragés, les nains, les fous, perçant les courbes par le haut, le bas, crevant les plafonds. La grève restaure la foule contre la population — codée, contrôlée, tenue — contre l’orthodontie, contre la norme des visages et des corps, et la norme des nez et des oreilles, et la norme des conduites. « Quoique les gens rouges main-

tenant soient en voie de disparition. Quand aux alcooliques, je ne crois pas non. » (P. Michon) Contre la population, la foule rétablissant l'immesurable même : le ramassis bruegélien sous l'arbre.

La grève rétablit donc la foule et la fait marcher comme machine de production de tarés : héros, fous, enragés, etc. La grève rétablit de la bigarrure et, par la bigarrure, la possibilité du héros et la possibilité de l'idiot. Elle rétablit, contre l'homme calculable, la possibilité de l'homme mémorable ; elle rétablit la possibilité qu'ainsi la vie soit mémorable, c'est-à-dire que des jours vécus sur terre deviennent mémorables — parce qu'en eux a été donné à voir, dans la foule, porté par elle, enfanté par elle, inoubliable, un idiot ou un héros ; un enragé, un nain ou un fou.

(Nous ne reprenons pas la démonstration de cette thèse n° 10, en long et en large faite dans : *Destruction de la foule, fabrication des solitudes*, Institut de démobilisation, octobre 2009.)

*

La foule est l'exact opposé de la masse. La masse est, par définition, ce qui est incapable de grève. « Le terme de "masses" s'applique seulement à des gens qui, soit à cause de leur simple nombre, soit par indifférence, soit pour ces deux raisons, ne peuvent s'intégrer dans aucune organisation fondée sur l'intérêt commun — qu'il s'agisse de partis politiques, de conseils municipaux, d'organisations professionnelles ou de syndicats. [...] Ce qui caractérisa l'essor du mouvement nazi en Allemagne et des mouvements

communistes en Europe, après 1930, c'est qu'ils recrutèrent leurs adhérents dans cette masse de gens apparemment indifférents [...]. » (H. Arendt)

Par la grève se finit l'indifférence de la masse.

Dans la grève, personne, ni rien, n'est plus indifférent.

Mais, si la grève est restauration de la foule, ramassis bruegélien (contre la masse), elle est aussi affirmation de l'individu — possibilité de l'orgueil du héros (ce qu'établit le corollaire de la thèse n° 17).

Scolie de la thèse n° 10 : Adolf Eichmann est le fonctionnaire incapable de grève.

Faire grève, c'est apprendre à faire grève (une grève a toujours cette vertu, indépendamment de son résultat, qu'en elle un savoir-faire de la grève est transmis ; qu'à ceux qui ne l'avaient pas encore connue la grève a été révélée, enseignée, démontrée... dans son existence, dans sa simplicité, dans sa simple existence).

Ne pas faire grève, c'est s'exposer, le moment venu, au danger de ne pas savoir faire grève (voir ces pays qui ont désappris, voir le désarroi d'étudiants, dans ces pays d'Europe, décrétant des grèves — et ne sachant plus s'y prendre, faute d'avoir vu faire...).

Adolf Eichmann est le fonctionnaire incapable de grève. (« Je n'ai fait qu'obéir aux ordres. ») Apprendre à faire grève, savoir faire grève, c'est aussi, toujours, se prémunir contre le danger d'une *certaine* lâcheté — et du crime.

Il se peut que le collage en D de quelques lignes d'une chanson publiée à Berlin en mars 1930, ait pour but, à l'intérieur du texte même de ces thèses, la construction d'une image dialectique — et pour espoir celui, à sa (faible) mesure, d'une « expérience avec le passé », telle qu'en parle la thèse n° 15. Le nom rappelé, et entrant comme un éclat dans la chair du présent, est celui de Kurt Tucholsky, qui bientôt n'écrirait plus que de Suède, où il se donne la mort en 1935. (Par-là se dessine une ligne — d'Allemagne, d'Europe — qui joint la tombe de Port-Bou et celle de Gripsholm ; et qui jette ces thèses au milieu de l'Histoire.) S'il est nécessaire de bien distinguer entre ceux qui savent faire grève et ceux qui ne savent pas faire grève, il est aussi *absolument* nécessaire de faire un partage entre tous ceux-là, d'un côté, pris ensemble et, de l'autre, ceux qui empêchent à tout prix que l'on sache faire grève. Il faut distinguer *absolument* entre la foule et les destructeurs de la foule. Car ceux-ci empêchent aussi toujours que l'on puisse faire grève le jour où il le faut de manière inconditionnelle — par-delà les cercles, par-delà tous les plans, dans tout l'espace.

Alors on en arrive à dire, au plus bas de tous les arguments, au plus bas de toutes les thèses, corollaires et scolies réunis — au plus bas mais peut-être, alors, aussi, au plus profondément d'entre eux tous —, on en arrive à dire que la grève a parfois lieu pour la simple raison qu'elle ait lieu. *Il faut faire grève pour que la grève existe* — et contre ceux qui voudraient qu'elle n'existe pas. Il faut faire grève pour s'assurer que la foule existe — et qu'elle a encore les vertus

bruegéliennes d'une foule et notamment ces vertus d'indiscipline — dans l'Histoire les plus nécessaires, les plus historiques. Et le centre du cercle est peut-être touché, effleuré par cette phrase : car elle montre que la grève peut devenir sa propre fin ; elle montre que la grève est dans l'Histoire d'importance telle, de nécessité telle, et de fragilité telle, qu'elle peut n'avoir lieu, parfois, que pour s'assurer d'exister. Et cela, au nom des crimes les plus grands — ceux du passé, remémorés, ceux du présent, et ceux de l'avenir.

Thèse n° 11 :
La grève est la situation normale.
Du point de vue — essentiel — de l'orgueil, c'est la
non-grève qui est « étonnante ».

Montaigne

La grève, regardée depuis le point de vue de l'orgueil, est la situation normale, non l'exception. Car, « comme dit Reich, l'étonnant n'est pas que des gens volent, que d'autres fassent grève, mais plutôt que les affamés ne volent pas toujours et que les exploités ne fassent pas toujours grève » (Guattari/Deleuze). Et cet « étonnement » est celui des Indiens à la cour d'Henri II, tel que le décrit Montaigne : *secondement [...] ils avoyent apperceu qu'il y avoit parmy nous des hommes pleins et gorgez de toutes sortes de commoditez, et que leurs moitez estoient mendians à leurs portes, décharnez de faim et de pauvreté ; et trouvoient estrange comme ces moitez icy necessiteuses, pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prissent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons.* Alors, c'est des Indiens, encore, que l'orgueil s'apprend (cf. aussi thèse n° 0).

La possibilité de l'orgueil dans la grève traverse l'ensemble des thèses du cercle. Une démonstration en est donnée en plusieurs endroits : par exemple, dans le scolie n° 1 de la thèse n° 13 (Caillois), dans le corollaire n° 1 de la thèse n° 17 (Sorel), ou dans le corollaire n° 1 de la thèse n° 23 (Bataille).

Thèse n° 12 :
La grève est une puissance
d'excommunication.

Chateaubriand

C'était les têtes de MM. Foulon et Bertier...

Parce qu'elle se fait hors de l'ordre du discours, hors de la parole, hors de la rationalité (cf. thèse n° 4), la grève brise le pacte de communication — qui jusque-là était le fondement, non seulement de la politique, mais avant cela de toute relation éthique dans la communauté des hommes. La grève veut n'être que visible (cf. thèse n° 5). Mais, si la parole tranche sur la vision, alors la vision tranche sur la parole — elle l'empêche ou l'ignore. La grève qui veut n'être que visible ne veut plus entendre. La grève n'entend plus. Dans la grève on voit des hommes en excommunier d'autres — on en voit à qui le premier respect est refusé. Avant toutes les violences dont la grève est capable aussi — violences sur les machines, et violences sur les personnes — il y a cette violence, première, insondable déjà, par quoi la communication est parfois refusée ; et l'appel du visage ignoré. Or l'appel du visage, de la voix, est fondé par la phénoménologie la plus simple. Il faut que la grève détourne les yeux, bouche ses oreilles ; et laisse crier... *c'était les têtes de MM. Foulon et Bertier. Tout le monde se retira des fenêtres...* La grève se retire des fenêtres, quand même elle ne porte pas les têtes, quand même elle n'est pas

de ces *béats* qui trouvaient le spectacle *si beau*... Et c'est *essentiellement* que la grève se retire des fenêtres...

C'était les têtes de MM. Foulon et Bertier. Tout le monde se retira des fenêtres... j'y restai. Les assassins s'arrêtèrent devant moi, me tendirent les piques en chantant, en faisant des gambades, en sautant pour approcher de mon visage les pâles effigies. L'œil d'une de ces têtes, sorti de son orbite, descendait sur le visage obscur du mort ; la pique traversait la bouche ouverte dont les dents mordaient le fer. La grève n'est que politique. Elle n'est que visible. Elle laisse tellement hors d'elle.

(Le 7 avril 1790, moins d'un an plus tard, à Saint-Malo, Chateaubriand embarquait pour l'Amérique. Il avait vingt-et-un ans.)

Scolie de la thèse n° 12 : Cette thèse est la seule à ne pas se situer sur le cercle dont parle la note préliminaire et où s'agencent toutes les autres. On la trouve à la verticale de celles-ci, dans un plan parallèle au leur : par là est montré que la grève laisse tellement hors d'elle.

Cette thèse, dans ce plan qui est le sien, plan parallèle au plan du cercle, est aussi vraie que dans le leur le sont les autres thèses. Cette thèse ne sert pas à donner bonne conscience aux auteurs de ces *Thèses sur la grève*. Mais elle sert à sortir du seul plan où toutes les autres thèses sont écrites, ce plan contenant le cercle où elles semblent rivées comme n'en pouvant sortir ; elle sert à rappeler que ce cercle est lui-même traversé par le temps — et que le temps n'est pas homogène et vide — mais tragique. Ce sont des destins que le temps charrie — à qui il faudrait un salut.

Thèse n° 13 :
La grève est la fête véritable.

Caillois

Tandis que, dans les sociétés contemporaines engagées dans l'histoire, la fête, multipliée et fade, dégénère en *fiesta* (défoulement organisé et institué), il est nécessaire de redire ce que fut la fête — à l'origine, c'est-à-dire : avant l'histoire. Roger Caillois, pour le Collège de sociologie, prononçait en 1939 une conférence dans laquelle il présentait les traits de cette fête primitive. Quand, approchant de la fin de son discours, il se demande sous quelle forme cette fête primitive continuerait d'apparaître « aujourd'hui », dans les sociétés contemporaines, sa réponse oscille, d'une version publiée à l'autre, de 1936 à 1940, entre les congés payés et la guerre. Tout l'effort que Caillois dépense dans l'appendice de *L'Homme et le sacré* pour identifier fête et guerre, ne le laissons pas retomber ; détournons-le ; et montrons que la grève générale répond en réalité bien mieux que la guerre aux exigences de la grande fête.

La grève est bien, comme la fête, le temps du *travail suspendu*. Elle est le retour à l'âge d'or, au Grand Temps : celui où l'on ne travaille pas. La phase atone que la grève, comme la fête primitive, vient interrompre est bien le *temps ouvrable*. Dans la fête, lit-on, on en vient à violer *les lois les plus saintes, celles sur qui paraît fondée la vie sociale elle-même*. Or sur quoi se fonde, aujourd'hui, notre vie sociale ? Quelle valeur nous fédère, loi la plus sainte, sinon le travail, la

« valeur travail » ? Et que sera la fête, notre fête, dès lors, sinon le renversement de cette valeur : l'arrêt du travail : la grève ? Car la guerre n'interrompt pas le travail. La guerre, tout au contraire, est mobilisation totale : elle n'est pas l'inverse de la mobilisation, mais son exacerbation. La grève, seule, réalise la démobilisation (cf. thèse n° 1).

La fête, par ailleurs, s'accompagne d'une diminution du pouvoir central : comme la grève, non comme la guerre. *Les autorités civiles ou administratives voient leurs pouvoirs diminuer ou disparaître passagèrement au profit non point tellement de la caste sacerdotale régulière, mais plutôt des confréries secrètes ou des représentants de l'autre monde, des acteurs à masques qui personnifient les dieux ou les morts.* La grève ne fait-elle pas elle aussi sortir de l'ombre de tels groupes hirsutes et masqués — tenus invisibles quand le temps est au travail et qui paraissent, magiquement, quand le temps est à la grève ? La fête (le carnaval) — en mettant sur le trône, un jour durant, *n'importe qui* — dévoilait la contingence du pouvoir royal. Toute grève dévoile, là où elle a lieu et s'installe, la contingence de l'ordre capitaliste du monde, et de la mobilisation.

Le calendrier, entre les fêtes primitives, *ne compte que des jours creux et anonymes, qui n'existent que par rapport à leurs dates plus expressives.* Quiconque a vécu une grève — les ouvriers de Villaroches, Snecma, quinze ans après, racontaient la leur, locale, avec telle émotion et telle netteté du souvenir — sait que ses dates, en effet, sont expressives, et restent les repères saillants et indélébiles dans le flot des jours ouvrables indifférenciés. Ces dates sont donc exacte-

ment les jours mémorables dont parle W. Benjamin : par eux, comme par des brèches ouvertes dans le temps, le passé *appelle* le présent (cf. thèse n° 15). « L'efficacité de l'appel tient à la puissance de l'émotion qui fut jadis provoquée, qui l'est encore ou qui pourrait l'être. » (Bergson) Aux émotions qui sont fondues lors de la grève pour la production de pensées nouvelles (cf. thèse n° 19) se joignent donc toujours des souvenirs du passé, des expériences passées de grève : les souvenirs de *certain*s jours expressifs, qui furent des fêtes. Chaque grève, jour mémorable, communique, de quelque manière, avec toutes les autres grèves de l'Histoire.

Si, par ailleurs, c'est avec le début de la *division du travail* que les fêtes commencent de perdre de leur importance, c'est la preuve que la possibilité (ou impossibilité) de la fête est liée de manière essentielle à l'organisation du travail. Dans une société où le travail est divisé, la fête n'est plus possible légalement : elle devient la grève, en cela seulement différente qu'elle sera toujours intempestive, imprévisible, sans calendrier — n'étant plus instituée. Dans une société où le travail est divisé, société de grande organisation, de grand fonctionnement, *la turbulence générale n'est plus possible. Elle ne se produit plus à dates fixes ni sur une vaste échelle.* La grève est donc la fête ayant à se proclamer elle-même, puisque les dirigeants, d'eux-mêmes, ne la proclament plus.

Un aspect spécifique rapproche pourtant ensemble guerre et grève de la fête primitive : le renforcement du collectif, l'arrachement à l'intime, à l'intérieur bourgeois. C'est d'ailleurs une des raisons qui obligent Caillois à renoncer

au modèle des vacances, bourgeoises et individuelles par excellence, et à se rabattre sur la guerre. *On pense à tort aux vacances, mais celles-ci se révèlent bientôt, non comme l'équivalent, mais plutôt comme le contraire des antiques frairies. En effet, elles ne produisent ni interruption ni transformation sensibles de la vie collective. Elles ne constituent pas la période du rassemblement massif des foules, mais celle de leur dispersion loin des centres urbains, de leur égaiement vers les solitudes périphériques et les terrains vagues, vers les régions de moindre tension. Elles ne représentent pas une crise, un sommet, un moment de précipitation et de présence majeure, mais l'époque du ralentissement et de la détente. Elles marquent un temps mort dans le rythme de l'activité générale. Enfin, elles rendent l'individu à lui-même, le débarrassent de ses soucis et de son labeur, l'exemptent de son devoir d'état, le reposent et l'isolent au lieu que la fête l'arrachait à son intimité, à son monde personnel ou familial pour le jeter dans le tourbillon où la multitude frénétique s'affirmait bruyamment une et indivisible en épuisant d'un coup ses richesses et ses forces. Grève, guerre, fête — il s'agit d'un temps où la société convie tous ses membres à un sursaut collectif qui les place soudain côte à côte, les rassemble, les dresse, les aligne, les rapproche de corps et d'âme. (Par là se trouve touchée aussi la thèse n° 10.) La similitude de la guerre avec la fête, écrit Caillois (mais nous lisons cette phrase au sujet de la grève), est donc ici absolue : toutes deux inaugurent une période de forte socialisation, de mise en commun intégrale des instruments, des ressources, des forces ; elles rompent le temps pendant lequel les individus s'affairent chacun de son côté en une multitude de domaines différents.*

Rajeunissement — régénération — ivresse. Au renforcement du lien collectif, restauration de la foule (cf. thèse n° 10), répond le sentiment personnel de l'ivresse, de la régénération, du rajeunissement : *l'agitation croît d'elle-même, l'ivresse s'empare des participants ; il se crée une communion exaltante qui donne le sentiment d'un rajeunissement, d'une refonte de la société et qui, par conséquent, la refonde et la rajeunit en effet puisqu'en ces matières le sentiment précède et engendre le fait.* (On retrouvera, dans la thèse n° 19, ce renversement logique — absolument essentiel pour comprendre l'invention d'un impossible.) Cette ivresse s'oppose à l'ennui du *temps ouvrable*. Elle tranche brutalement sur le fond monotone de la vie quotidienne, qui présente avec elle à peu près tous les contrastes. Comparez ce qui suit aux récits de ceux qui occupèrent des usines, des chantiers, des gares, des universités : *La fête est d'abord facteur d'alliance. Les observateurs ont reconnu en elle le lien social par excellence, celui qui assure avant tout autre la cohésion des groupes qu'il assemble périodiquement. Il les joint dans la joie et le délire, sans compter que la fête est en même temps l'occasion des échanges alimentaires, économiques, sexuels et religieux, celle des rivalités de prestige, d'emblèmes et de blasons, des concours de force et d'adresse, des dons mutuels de rites, de danses et de talismans. Elle renouvelle les pactes, rajeunit les unions.*

La grève est donc bien ce que Caillois décrit sous le nom de « fête » : ce *point culminant de l'existence des sociétés modernes, qui les soulève et les porte soudain à une sorte d'incandescence transformante*. L'incandescence transformante

est l'invention de l'impossible, telle qu'en parle la thèse n° 19.

Scolie n° 1 de la thèse n° 13 : Sur la rencontre Guerre-Grève.

Notre procédé — consistant à substituer, dans l'argumentaire de Caillois, la grève à la guerre — produit inévitablement entre elles, malgré ou par la médiation de la fête, un rapprochement troublant (d'autres sauront lier ce rapprochement au nom, porté par la thèse n° 17, de G. Sorel). Rappelons que la grève, au contraire de la guerre, est démobilisation (cf. thèse n° 1), qu'elle ne produit pas elle-même de violence (cf. thèse n° 2). Il n'en reste pas moins que, sur un flanc bien précis, la grève, incontestablement, paraît toucher la guerre. Ainsi, les extraits que Caillois emprunte à Jünger — et à l'expérience de guerre de celui-ci — font un écho frappant dans toute expérience véritable de grève. C'est qu'en effet, bien au-delà de ses revendications et de ses circonstances, une grève véritable prétend toujours rejoindre une vie supérieure, hors du temps ouvrable, serré, de la vie bourgeoise : « Nous avons plongé jusqu'au fond de la vie pour en ressortir complètement transformés. » ; « Nous pouvons affirmer aujourd'hui que nous avons vécu, nous soldats du front, l'essentiel de la vie et découvert l'essence même de notre être. » (Jünger) *Il semble*, en conclut Caillois, *que la guerre fasse boire aux combattants à longs traits et jusqu'à la lie une sorte de philtre fatal qu'elle est seule à dispenser et qui transforme leur conception de l'existence.* Celui qui a vécu une grève véritable, dans un

espace transfiguré, dans un temps suspendu, aura bu lui aussi à cette coupe d'orgueil. *Des liens durables unissent désormais ces guerriers. Ils leur donnent un sentiment de supériorité et de complicité à la fois, envers ceux qui sont restés hors du péril ou qui n'ont joué du moins aucun rôle actif dans le combat. Car il ne suffit pas d'avoir été exposé...* Ainsi se constitue l'orgueil (cf. thèse n° 11).

Il s'agit de comprendre sans frémir cet écho possible de la grève à la guerre, que n'épuise donc pas le seul fait d'une expérience collective. Il semble qu'en effet un soubassement commun existe, que partagent une tentation fascisante ou fasciste d'idéalisation de la guerre et l'éloge de la grève que nous prononçons ici. Il est donc absolument nécessaire de saisir, au moment où il monte, ce désir puissant de s'extraire d'un ordre étroit et bourgeois (lequel désir est, chez Jünger (*Jeux africains*) et chez Drieu (*Gilles*), non moins — voire tellement plus — présent que chez les révolutionnaires traditionnels, de type marxiste). Pour ensuite être en mesure de laisser à la guerre, résolument, cette

sinistre gloire d'être le seul événement dans la société moderne qui arrache les individus à leurs soucis particuliers pour les précipiter soudain dans un autre monde, où ils ne s'appartiennent plus et où ils trouvent le deuil, la douleur et la mort,

mais en retenant d'elle cette

double et somptueuse délivrance à la fatigue de vivre parmi tant de menues prohibitions et de prudentes délicatesses.

La grève, pensée comme fête, est un point culminant de la vie.

Scolie n° 2 de la thèse n° 13 : *Ainsi, au terme d'une fête [ou grève], fixe-t-on déjà le rendez-vous pour la prochaine, afin de perpétuer et rénover ses bienfaits.*

Scolie n° 3 de la thèse n° 13 : La fête comme *fiesta* — petite grève gérée — est une menace pesant sur la grève (scolie, d'où sort une remarque, plus générale, sur ce qui menace, partout, ces *Thèses sur la grève*).

Il est pourtant nécessaire, aussi — et ne serait-ce qu'à des fins de « stratégie » et de plus grande prudence —, de relire cette thèse n° 13 à rebours — du point de vue opposé. Une telle lecture fera voir que la grève s'expose toujours au danger latent, rampant, qu'on la retourne contre elle-même (ici, sous la forme de la *fiesta*, fête dégénérée).

Et il faut en effet, de manière plus générale, que la grève s'ôte de la tête cette idée qu'elle serait toujours déjà une défaite pour le gouvernant, quand bien des grèves de l'histoire furent, pour les gouvernants à qui on crut les infliger, d'éclatantes victoires, voire la source, pour leur pouvoir, d'un renforcement inespéré (on désigne dans ce qui suit sous le nom de « gouvernant » indifféremment le chef d'entreprise à l'échelle de l'entreprise, ou le politique à l'échelle de la cité). Du point de vue d'un gouvernant, une grève n'est jamais que le résultat de l'échec de négociations ; elle sanctionne toujours, pour lui, l'échec de sa communication et de sa pédagogie (de son point de vue, « stratégique », il la lui faut donc toujours penser comme étant de sa totale responsabilité). Certes, ce mode de « négociation », la grève, n'est pas nécessairement à l'avantage du gouvernant : il a

ses désagréments, de chahut, de bruit, de violence, de temps perdu, de petites déprédations. Mais il n'empêche : la grève ne sera toujours, de son point de vue, que la continuation de la négociation par d'autres moyens. Or, une négociation se gère et se manage selon des modes bien précis. Une grève tout autant.

Il n'y a aucune raison de croire que le gouvernant ignorerait le contenu de la thèse n° 13 — aucune raison qu'il n'ait pas lu Caillois lui aussi ; et même, s'il ne l'a pas lu, aucune raison qu'il ne sache pas, *d'instinct, d'expérience, d'intelligence*, ce qu'écrivait Caillois. Tout alors se retourne : la grève peut être utilisée contre la grève. La petite grève gérée contre la grève véritable... Il suffira au gouvernant de penser la grève comme une manière de *fête* pour l'entreprise (pour la cité). Dès lors, il utilisera la grève-*fiesta* comme le moyen de management de la grève véritable. Pendant un ou plusieurs jours, les employés (les gouvernés) chahutent un peu le patron (le gouvernant). On sait que toute société a besoin de tels jours de défoulement. Il faut pouvoir les lui donner et la grève les lui donne. Dès lors, il n'est absolument pas un mal, pourra-t-on entendre entre gouvernants, que la grève, en France, appartienne, comme ils disent, « à notre quotidien ». Il suffit d'apprendre à l'utiliser. Il suffit de savoir en faire un vaccin. De même que la fête instituée (*fiesta*) est le vaccin contre la fête véritable, il s'agit de faire de la petite grève le vaccin contre la grande. La grève, si elle reste petite, assainit toujours l'entreprise (la cité) — elle donne par surcroît le sentiment aux employés (aux gouvernés) de goûter un peu à ce qu'eux-mêmes invo-

quent et aiment invoquer sous le nom de « liberté » ou de « dignité » ou d' « honneur ». Et l'effet sur leur âme de ces quelques mots est indéniablement positif. Une petite grève n'a jamais nui à aucun État.

Voilà pourquoi une petite grève nuit toujours à la grève véritable. Si elle ne passe pas un certain seuil — celui, assez facile à voir comme à passer, où elle cesse de pouvoir être gérée par les gouvernants —, une grève se nuit à elle-même, et donc à *toute grève*. D'ailleurs on sait ce que font et peuvent les grèves d'un jour, ces grèves gérables et gérées, les dégâts irréparables qu'elles causent... *sur la grève*. Elles sont pires que l'absence de grève... puisque nuisant à *la grève*.

La grève est, dans le vocabulaire du gouvernant, une « menace pour la Démocratie » — mais elle est aussi son vaccin le plus sûr. Le festif (ou petite grève gérée) est donc la menace la plus retorse qui pèse sur la grève ; car il se fait toujours au nom d'elle contre elle.

Il n'y a donc qu'à l'instant où la grève cesse d'être une *fiesta*, un carnaval, pour se faire une fête véritable, qu'elle échappe aux gouvernants. Mais quelle garantie a une grève d'être fête véritable ? Les actes de violence et de destruction que la grève commet (souvent dans ce but, justement, de s'assurer de son existence radicale, irrécupérable) n'y suffisent pas. Des gouvernants peuvent très bien laisser détruire (des vitrines et des voitures par centaines, etc.) — si les destructions continuent d'entrer dans leur management de la grève. Il y a en réalité peu de signes visibles qui permettent à une grève de s'assurer de n'être pas petite et d'avoir pris réellement : le plus sûr parmi eux reste l'angoisse du gou-

vernant. Elle est à lire sur son visage et dans ses gestes, invariablement, quand il aperçoit ce qui n'était que vaccin monter à telle dose désormais, par la veine, par l'aorte, qu'il lui faut reconnaître que c'est une maladie véritable, maintenant, qui est en train de prendre de partout. La grève qu'il croyait contrôler échappe. Or cette angoisse, qu'il cache au mieux, se traduira souvent (d'après les lois d'une psychologie simple) en réactions violentes (appel des forces de police par exemple). À cette violence répondra la violence de la grève (cf. thèse n° 2). Alors, en effet, en ce sens, il est possible de dire que la violence est le signe (extérieur) par où se reconnaît qu'une grève véritable prend. Mais qu'on ne s'abuse pas : ce qui donne le signal de la grève véritable, c'est donc toujours *seulement* la violence d'État (signe de sa peur), jamais une violence première de la grève. Il est vain de vouloir devancer la violence d'État par une violence première ; car la violence n'est ni le but ni le moyen de la grève. Utiliser la violence, d'entrée, ce n'est jamais que faire de la violence un signe, une manière de vouloir, avant l'heure, par des moyens faux, s'autoproclamer grève véritable. Or une grève ne s'autoproclame rien. Elle fait ce qu'elle a à faire (inventer et fonder). Et l'État, face à la grève, fera ce qu'il a à faire (détruire). C'est l'ordre des choses (cf. thèse n° 22). Ainsi une grève véritable n'a aucun besoin de se *montrer* violente pour qu'un État se mette à être violent contre elle. La violence vient tout naturellement à la grève véritable — mais par l'État.

*

Ce que nous avons dit ici pour la fête, à savoir que le gouvernant peut savoir, et souvent sait — lui aussi, mieux que nous — ce que nous savons de la grève, vaut en réalité pour toutes les thèses du cercle. Et toutes, il peut essayer de les retourner : et de les faire fonctionner dans un autre plan, dans le sien. Nous ne faisons qu'ici cette remarque, pour cette thèse sur la fête (pour la raison que cette thèse se laisse le plus facilement retourner — comme un vaccin retourne une maladie contre elle-même). Mais c'est pour toute thèse que cette méfiance doit valoir. On serait tenté de croire que ceux qui font la grève, ceux qui écrivent sur elle, chantent son éloge, sauraient plus sur elle que le gouvernant, lui ne faisant que la subir. Or ce n'est pas du tout sûr que cela se passe jamais ainsi. Mais alors pas du tout. Voir au point D. (*Merkt ihr nicht, was mit euch gespielt wird?... Ihr nicht. Aber wir...*)

Thèse n° 14 :
La grève est la joie.

Weil

La joie est l'un des critères les plus sûrs de l'action véritable. La joie, Bernanos, dans *Sous le soleil de Satan*, la définit « pareille à une autre vie dans la vie, à la dilatation d'une nouvelle vie ». Sa venue est le signe intérieur que le temps normal, au dehors, se suspend (thèse n° 15) et que l'espace s'intensifie (thèse n° 16). Cette joie, elle saisit chacun des grévistes courant dans les couloirs du lieu dont ils s'emparent, une fois prise la décision de s'en emparer ; cette joie — qui, certains soirs, habita la Sorbonne — de même s'engouffra par les couloirs, s'installa dans les amphithéâtres, et ressortant par les fenêtres grandes ouvertes sur la rue, s'expulsait vers le reste de ville que, par un renversement de perspective, les CRS semblaient tenir assiégé.

Il n'est de joie qui ne soit en même temps : *courir*. Les couloirs de LIP comme ceux de la Sorbonne sont parcourus en courant dès la décision prise, arrêtée. Schnelle Füße, rascher Muth. Et la nuit devient inhabituelle, habitée par le temps suspendu. La lune, vue depuis l'intérieur occupé, est cette boule immobile et brillante. Habituellement, temps et espace sont des lignes séparées ; la joie les tient réunis. La grève restaure l'expérience (*Erfahrung*) au-delà de l'expérience du choc (*Erlebnis*) (cf. corollaire de la thèse n° 15).

*

« Il dansa ce qu'il aurait dansé s'il avait été joyeux. Et il devint joyeux. » Il faut bien comprendre l'inversion logique, décisive, à l'œuvre dans *Que ma joie demeure* — et quand bien même il est question, dans ce passage, non d'un homme, mais d'une bête : un cerf. Car la joie est l'action elle-même, non une conséquence (escomptée, éventuelle, adjurée) de l'action. La grève n'est pas une promesse de joie, ni son espoir ou son attente, ni même l'adjuration pour qu'elle vienne ; c'est elle qui est la joie. *Se sentir des hommes pendant quelques jours. Indépendamment des revendications, cette grève est en elle-même une joie. Une joie pure. Une joie sans mélange. Oui, une joie. J'ai été voir les copains dans une usine où j'ai travaillé il y a quelques mois. J'ai passé quelques heures avec eux. Joie de pénétrer dans l'usine avec l'autorisation souriante d'un ouvrier qui garde la porte. Joie de trouver tant de sourires, tant de paroles d'accueil fraternel [...]. Joie de parcourir librement ces ateliers où on était rivé sur sa machine, de former des groupes, de causer, de casser la croûte. Joie d'entendre, au lieu du fracas impitoyable des machines, symbole si frappant de la dure nécessité sous laquelle on pliait, de la musique, des chants et des rires. [...] Joie de vivre, parmi ces machines muettes, au rythme de la vie humaine...*

*

Si la grève était un moyen, la joie ne serait que la conséquence des résultats obtenus ; elle se mesurerait à l'aune seule des succès. Or, dans une grève, lorsque celle-ci n'est

pas d'emblée réduite au rang d'un moyen par les déclarations et revendications d'un syndicat s'en emparant, la joie précède les résultats. Elle est contemporaine de la grève. Elle est présente d'emblée. Elle demeure, tant que la grève est vivante et ne déchoit pas. La joie est le premier critère (intérieur) de la grève véritable.

Alors, quand les syndicats et groupes politiques, portant leur regard sur des actions qu'ils n'ont pas commandées, qui leur échappent, qui sont joyeuses, en fougue, folles, empanachées, déclarent : « Ils se font plaisir », entendant par là : « Ils desservent le mouvement » ou « Ils font passer leur plaisir, pris comme fin, avant la rationalité du moyen », ils commettent l'erreur considérable de séparer l'action et la joie. Saget ihr jemals ja zu einer Lust ? Car alors, ils empêchent la joie, la reportent, et ne la placent plus qu'à l'horizon de leurs actions méticuleuses et lentes, interminables, horizon qu'ils appellent par exemple « victoire », voire « révolution », et à quoi il sacrifie le présent, les actions présentes, toutes les grèves présentes, et la joie de ces actions présentes, et la joie de toutes ces grèves réelles et présentes. Et quand on les entend dire, de ceux emportés par l'action joyeuse : « Ils se font plaisir », ils disent en réalité beaucoup trop peu. Ce qu'ils devraient dire en effet, c'est cela : « Ils se fabriquent une joie incommensurable, produisent un redoublement de vie, ils transfigurent leur vision de la ville, ils créent des sentiments neufs, jamais existants, et desquels vont sortir et sortent, comme source inversée, remontante, des idées, des choses neuves, ainsi que l'impossible. » (cf. thèses n° 16 et n° 19) Mais parler

ainsi supposerait que l'on sache ou pressente ce que la grève est, au sens le plus plein : ce sacrifice fait au soleil, dont parlent les thèses n° 0 et 23.

*

Corollaire de la thèse n° 14 : Une grève sans plaisir n'est que l'ombre d'une grève.

« Le travail sans plaisir, dit Nietzsche, est vulgaire ». Mais la grève sans plaisir l'est plus encore. Une grève qui reproduirait le sérieux, la soumission, l'ennui, la répétition (gestes autant que paroles), du travail qu'elle suspend serait un contresens : au lieu de réaliser la démobilisation (cf. thèse n° 1), elle serait une « mobilisation » de plus. On ne devrait pas pardonner à son syndicat (ou pas plus d'une fois) une marche lente dans les avenues d'une ville — quand l'on s'ennuie, quand rien ne saurait se passer (cf. thèse n° 5). Comme l'amour (du point de vue de celui qui le vend), la grève sans plaisir n'est possible que réduite à un simple moyen : et alors on *négoce* (coût, durée, modalités, etc.). La grève faite sans plaisir n'existe que blessée — restant l'ombre de soi. On ne devrait pas pardonner trop souvent à son syndicat de blesser la grève — comme il le fait quand il la dévie de sa trajectoire neuve, et qu'il la reconduit, la redirige, vers l'ennui des marches lentes. On ne devrait pas pardonner trop souvent au syndicat d'user la grève à de trop petites actions, au risque qu'elle devienne toujours triste, et ne soit plus reprise qu'en petite grève gérée ou *fiesta* (cf. scolie n° 3 de la thèse n° 13). On ne devrait pas pardonner trop souvent au syndicat d'y aller si

imprudemment avec la grève, quand on sait sa fragilité (cf. corollaire de la thèse n° 9). Non d'ailleurs qu'on reprocherait au syndicat de dépenser trop la ressource de la grève — mais il la dépense mal, il la dépense bourgeoisement, ne sachant plus le somptueux (cf. thèse n° 23). Et l'on ne devrait pas pardonner au syndicat (jamais, pas une seule fois) d'aller contre la joie, ou même d'oser parler contre elle. Car la rare ressource, la plus précieuse ressource, dont dispose la grève ; la plus violente et la dernière (quand les autres sont épuisées) source où boit la grève ; ça n'est rien d'autre que sa joie, le dernier filet d'eau fragile de sa joie : on voit des grèves, encerclées par exemple, qui survivent même à la faim ; mais on n'a jamais vu une grève, pas même une qui fût gorgée de vivres, survivre à sa joie.

D.

*Ihr sollt die verfluchten Tarife abbauen.
Ihr sollt auf euern Direktor vertrauen.
Ihr sollt die Schlichtungsausschüsse verlassen.*

Ihr sollt alles Weitere dem Chef überlassen.

Kein Betriebsrat quatsche uns mehr herein,

wir wollen freie Wirtschaftler sein!

Fort die Gruppen — sei unser Panier!

Na, ihr nicht. Aber wir.

Ihr braucht keine Heime für eure

Lungen,

keine Renten und keine Versicherungen.

*Ihr solltet euch allesamt was schämen,
von dem armen Staat noch Geld zu nehmen!*

*Ihr sollt nicht mehr zusammenstehn —
wollt ihr wohl auseinandergehn!*

Keine Kartelle in unserm Revier!

Ihr nicht. Aber wir.

Wir bilden bis in die weiteste Ferne

Trusts, Kartelle, Verbände, Konzerne.

*Wir stehen neben den Hochofenflammen
in Interessengemeinschaften fest zusammen.*

*Wir diktieren die Preise und die
Verträge —*

*kein Schutzgesetz sei uns im Wege.
Gut organisiert sitzen wir hier ...
Ihr nicht. Aber wir.*

*Was ihr macht, ist Marxismus. Nieder
damit!*

*Wir erobern die Macht, Schritt für
Schritt.*

*Niemand stört uns. In guter Ruh
sehn Regierungssozialisten zu.*

*Wir wollen euch einzeln. An die
Gewehre!*

Das ist die neuste Wirtschaftslehre.

*Die Forderung ist noch nicht verkündet,
die ein deutscher Professor uns nicht
begründet.*

*In Betrieben wirken für unsere Idee
die Offiziere der alten Armee,
die Stahlhelmlleute, Hitlergarden ...*

*Ihr, in Kellern und in Mansarden,
merkt ihr nicht, was mit euch gespielt
wird?*

*mit wessen Schweiß der Gewinn erzielt
wird?*

Komme, was da kommen mag.

*Es kommt der Tag,
da ruft der Arbeitspionier:*

»Ihr nicht.

Aber Wir. Wir. Wir.«

Thèse n° 15 :
La grève arrête le temps.

Benjamin

« Soleil, arrête-toi sur Gabaon,
Lune, sur la vallée d'Ayyalôn ! »

Et le geste de Josué suit ; que le temps, un instant, s'arrête.

« Et le soleil s'arrêta et la lune s'immobilisa jusqu'à ce que la nation se fût vengée de ses ennemis. Cela n'est-il pas écrit dans le livre du Juste ? Le soleil s'immobilisa au milieu des cieux et il ne se hâta pas de se coucher pendant près d'un jour entier. » (Josué 10, 12-13)

Car :

Marx dit que les révolutions sont la locomotive de l'histoire du monde. Mais peut-être en est-il tout autrement. Peut-être les révolutions sont-elles le mouvement par lequel l'espèce humaine, voyageant dans ce train, saisit le frein de secours.

Sonne steh still zu Gibeon !

L'arrêt du temps (*Stillstand*) est la brèche par où *tel fragment de passé entre avec tel présent*. Benjamin remarque que, pendant la révolution de Juillet, *au soir du premier jour de combat, on vit en plusieurs endroits de Paris, au même moment et sans concertation, des gens tirer sur les horloges*. Il cite ces trois vers d'un témoin de l'époque :

« *Qui le croirait ! On dit qu'irrités contre l'heure,*

De nouveaux Josués, au pied de chaque tour.

Tiraient sur les cadrans pour arrêter le jour. »

Dans le temps de l'histoire, conçue comme ligne continue et progrès, ainsi que dans le temps mécanique de la répétition (qui est temps du spleen), une *expérience avec le passé* n'est plus possible ; ou ne l'est plus que par irruption. *La mesure du temps qui impose sa régularité mécanique à la durée ne peut toutefois renoncer à laisser subsister des fragments hétérogènes, de valeur supérieure.* Ces fragments sont les « jours notables », par exemple les jours de fête du calendrier. Or, précisément, il faut pouvoir regarder les grèves comme de tels jours, *jours de commémoration*, fêtes qu'aucun calendrier n'annonce plus. Si la grève est fête véritable (cf. thèse n° 13), il lui faudra être au sens plein jour de commémoration — c'est-à-dire mise en relation du présent avec un passé. La grève est un de ces *fragments hétérogènes, de valeur supérieure*, qu'une brèche arrache à la continuité du temps. Mais, précisément, une telle expérience ne se fait qu'à la condition d'arrêter le temps.

Si l'on tire sur les horloges au mois de juillet 1830, c'est pour que le temps s'arrête. Le sauvetage (*Rettung*) passe par cet arrêt du temps, que produit la grève. Car cet arrêt est la condition pour que présent et passé puissent entrer en conjonction : « L'immobilisation du temps a pour fonction d'abolir l'écart qui sépare le présent du passé mythique, du temps des origines, mais aussi la distance entre le présent et l'extrême avenir, c'est-à-dire la fin idéale du processus historique. » (Stéphane Mosès) Les trois dimensions du

temps, dans la grève, se condensent en un point unique. Et ce point se trouve chargé — d'une force messianique.

Le blocage est seul capable, dans une grève, de faire sortir de ses gonds le temps quotidien. C'est qu'une grève n'atteint sa force messianique qu'en arrêtant quelque chose (production, flux, etc.). La grève n'est donc véritable qu'en bloquant. Il y aura toujours des usines, ateliers, universités, pour croire participer au « mouvement » sans bloquer — en *assistant* aux assemblées, en *participant* aux manifestations, en se *mobilisant*, etc. Or, dans une grève qui prend, il ne s'agit plus d'assister à..., de participer à..., de se mobiliser pour... ; mais d'arrêter le temps. Le blocage n'est donc pas l'acte négatif d'une clôture, mais l'ouverture au contraire d'une brèche, par où un souffle, remontant de très loin (des profondeurs du passé), commence à se faire sentir dans notre présent. Toute grève qui prend sent soudain sur elle souffler un souffle tel. Ce souffle la portera, autant qu'il pourra — c'est-à-dire dans la mesure de la brèche que la grève aura été capable, afin de l'y faire entrer, d'ouvrir pour lui à l'intérieur du présent. La chance messianique d'une grève est donc toujours à la mesure de son blocage.

Corollaire de la thèse n° 15 : Il s'agit de constituer la grève en allégorie baroque — sauvetage du passé.

Il s'agit, par la grève, de faire éclater jusqu'à la continuité historique ; de faire voler en éclats l'*Il-était-une-fois* de l'histoire, l'histoire se déroulant dans un temps homogène et vide, celle qui se veut toujours *progrès* : car dans cette conti-

nuité historique qui *égrène la suite des événements comme un chapelet*, aucune expérience n'est possible. Il n'y a d'expérience possible qu'avec un morceau *donné* du passé (époque, vie ou instant). Précisément, une grève véritable devra toujours se penser *aussi* comme la recherche d'une telle expérience (c'est-à-dire qu'elle sera aussi une écriture neuve de l'histoire). Pour cette raison, il faut que toute grève soit en mesure de saisir *la constellation que sa propre époque forme avec telle époque antérieure*. La grève n'est jamais seule au milieu d'un présent.

Au temps homogène et vide, la grève en vient donc à substituer le *concept d'un présent qui n'est point passage, mais arrêt et blocage du temps* : et que chaque seconde, dès lors, soit comme une *porte étroite* par où le sauvetage puisse entrer (et le souffle souffler, depuis le passé). La grève instaure *un concept du présent comme « à-présent », dans lequel se sont fichés des éclats du temps messianique*. Chaque grève, en mettant le temps à l'arrêt, est une *expérience unique de la rencontre avec tel passé* — qu'elle a en charge de relever et de sauver.

La grève, alors, pour faire une expérience telle, pour faire le saut hors du temps, doit se constituer, se construire en image dialectique, en allégorie baroque. Ce qu'on cherche c'est *une construction dont le lieu n'est pas le temps homogène et vide, mais le temps saturé d'« à présent » [Jetztzeit]*. Il faut, selon ce *principe constructif*, qu'il y ait mise en espace du temporel dans la grève — comme il y a mise en espace du temporel dans l'allégorie baroque, ou dans la construction de l'image dialectique par l'historien matérialiste. Mis en

espace dans une constellation, le temps s'arrête. Il saute hors de la continuité historique — *saut du tigre dans le passé...* — et ouvre une brèche. Par la libération des *forces immenses qu'enchaîne le Il-était-une-fois de l'historicisme*, devient possible *une expérience avec le passé, qui est chaque fois particulière et isolée.*

*

La pensée n'est donc *pas seulement faite du mouvement des idées, mais aussi de leur blocage. Lorsque la pensée s'immobilise soudain dans une constellation saturée de tensions, elle communique à cette dernière un choc qui la cristallise en monade.* Et c'est dans cette structure d'arrêt que se reconnaît le signe d'un salut. Il s'agit dès lors, aussi, de stopper ce temps infernal, ce temps où l'on n'achève rien — le temps de l'expérience du choc, celui des machines, de la répétition mécanique — l'éternel recommencement à partir de zéro, le temps du jeu, le temps du spleen. La grève, qui cherche à communiquer avec le passé, se remémore non l'histoire dans sa continuité, mais la préhistoire : *l'origine* (dans les correspondances baudelairiennes, comme dans la grève, c'est le passé qui murmure). La grève fait surgir l'origine, du fond du temps. Or l'origine, chez Benjamin, n'est pas le commencement, n'est pas le début du temps historique. Elle se pose au contraire contre lui, contre son flux et la direction de son flux. La véritable *expérience historique* se fait donc paradoxalement hors du temps de l'histoire : elle a lieu dans le temps de l'origine, qui est le temps messianique, et elle regarde vers le passé autant que vers l'avenir.

Or, plus tôt dans la vie on fait un vœu, plus on a de chance de le réaliser. À mesure qu'un vœu s'étend dans les lointains du temps [*die Ferne der Zeit*], on peut davantage espérer qu'il sera réalisé. Or, ce qui nous ramène aux lointains du temps, c'est l'expérience, qui les remplit et les articule. La grève, en constituant une telle conscience du présent qui fasse éclater la continuité de l'histoire, en se faisant allégorie, veut reconnaître dans sa structure même le signe d'un blocage messianique des événements, autrement dit le signe d'une chance révolutionnaire dans le combat pour le passé opprimé.

*

À nous, comme à chaque génération précédente, fut accordée une faible force messianique sur laquelle le passé fait valoir une prétention. Cette prétention, il est juste de ne point la repousser. La grève a conscience qu'en se faisant, elle porte un peu d'espérance messianique — et qu'en elle, peut-être, un morceau de passé se trouve sauvé. D'où le caractère grave, solennel, endeuillé, recueilli, que prend toute grève. Le gréviste sait que tout n'a pas lieu ici et maintenant. Ce sont peut-être des cris et des plaintes qu'il entend. Des pleurs de douleur et de rage. Et c'est une image irrécupérable du passé qui risque de s'évanouir avec chaque présent qui ne s'est pas reconnu visé par elle. Ce souffle venu du passé souffle alors dans la grève sur des visages de grève (visages d'Histoire, visages de deuil et de statues).

Scolie de la thèse n° 15 : Il se peut que cette thèse apparaisse, parmi toutes les autres du cercle, dans un isolement considérable. Il se peut qu'elle soit (à l'image de celui à qui

elle est due) la plus solitaire, la moins attachée — voire la plus inconciliable (elle semble par exemple aller donner violemment contre la thèse n° 19, que la note préliminaire, pourtant, voulait donner comme celle où le centre était le mieux approché). Cependant, dans la construction que sont ces *Thèses sur le concept de grève*, celle-ci, la n° 15, n'est pas marginale — pour cela, au moins, qu'elle est celle qui leur donne, à elles toutes sur le cercle, une justification intérieure de leur forme, de leur fonctionnement, et de leur espérance. (Et puis, aussi, parce que c'est par elle que tout le plan du cercle se trouve comme projeté dans le temps plein et tragique de l'Histoire.)

Thèse n° 16 :
La grève est transfiguration de l'espace.

Deleuze/Guattari

On sait depuis longtemps qu'on peut transfigurer un espace par une parole, d'amour par exemple, qu'on y prononce. La grève véritable transfigure l'espace. On n'a pas toujours vu, dans la geste politique de la grève non plus que dans sa théorie, à quel point l'espace en était un enjeu essentiel. Sans doute a-t-on compris assez vite la nécessité d'occuper des lieux — usines, ateliers, universités, écoles, immeubles, etc. —, sans doute a-t-on maintes fois constaté l'efficacité redoutable d'une occupation, mais précisément on a pensé en termes d'efficacité : on a fait de l'espace et de l'occupation de l'espace des moyens. On a traité l'espace avec indifférence : les yeux ne faisaient qu'y passer un instant avant de remonter vers des buts qu'on s'accordait à trouver plus nobles et qu'on préférait se donner plus lointains, à l'horizon (par exemple, des revendications). Dans l'espace, on n'a rien vu d'autre qu'un transcendantal neutre, réceptacle, contenant gigantesque — à l'intérieur duquel l'essentiel, certes, aurait à se jouer —, mais qui lui-même n'était que le contenant indifférent à cela qu'il contient, à cela qui, en lui, aurait lieu. Or il est absolument essentiel de croire au contraire que beaucoup dans la grève se joue déjà, que beaucoup en elle est à jouer, à même l'espace — et dans le visible.

Une manifestation qui ne s'approprie pas l'espace de la rue, et se contente de s'en servir pour y défilier — ne s'en servant donc que comme d'un moyen, média, lieu, où se faire voir, où se faire filmer par les caméras de la télévision —, est vouée à l'ennui, à l'impuissance et à l'échec. À l'ennui, car elle ne sera jamais vraiment là où elle est ; à l'impuissance et à l'échec, car elle ne rejoindra pas réellement l'espace qu'elle croit tenir, n'étant plus qu'un signe (cf. thèse n° 5). Il n'y a action véritablement politique, grève, que si l'espace n'est pas instrumentalisé, mais vécu autrement et pour lui-même, approprié, transfiguré, tenu.

Car la grève est encore au-delà d'une simple installation en un lieu ; elle est rénovation du regard porté sur lui, elle est intensification du rapport qui lie à l'espace. Avoir vu Paris engrévé ; pris de grève. L'air des arènes de Lutèce, par la présence d'une trentaine de personnes sur ses marches, parce que s'y décide une occupation encore floue, incertaine, de tel lieu du boulevard Raspail, a une teneur incomparable. Qui n'a pas connu Paris pris par la grève est comme tel qui connaît cet être qu'il aime sans pouvoir le toucher. La grève réouvre un espace qui est espace intense : espace ouvert, où des désirs sont produits. On sait l'application des urbanistes à venir au-devant de nos désirs, à préciser pour chaque endroit de nos villes une fonction. Ce zèle trahit la peur de laisser l'espace indéterminé, lisse : car sur un espace indéterminé sont produits des désirs indéterminés. Or la grève en prenant un espace a précisément pour effet de le libérer de sa fonction — et de le rendre à l'indétermination. La grève, en tenant un espace, en le défonc-

tionnalisant, libère un lieu pour une production indéterminée de désirs.

Car le problème — le problème politique — n'a jamais été la *satisfaction* des désirs. Le problème est leur *fabrication*, leur *production*. Se mettre à produire ses propres désirs, indéterminés — et se défaire de tous les autres, déterminés, qu'on fabrique pour nous. Et c'est à ce niveau de la *fabrication* des désirs qu'il faut comprendre combien la question de l'espace est, pour la grève, d'emblée primordiale.

Ce que les organisations syndicales ignorent de l'espace, voilà longtemps que le pouvoir politique le sait. Il sait que la bataille se gagne toujours déjà d'avance : il sait qu'il est impossible d'arrêter un flux de désirs (une grève véritable qui monte) et qu'une grève s'empêche à sa source : au niveau des désirs, au lieu même de leur production. Et il sait que la source première des désirs est l'espace et qu'un désir neuf n'est possible que dans un espace intense (espace qui, chez Deleuze et Guattari, porte le nom d'*espace lisse*). Il sait que détenir l'espace, le strier, c'est tenir les désirs — les tenir sur des lignes connues, rigides, contrôlées. Détenir l'espace, c'est faire courir, circuler les désirs à l'intérieur de canaux au réseau d'avance conçu : en communication close, sans bonde vers rien d'infini ni d'ouvert, dans un lent, morne et sombre écoulement. Détenir l'espace, c'est empêcher l'indétermination des désirs, leurs connexions incontrôlées, leur multiplication, leur production neuve. *Le problème du socius a toujours été celui-ci : coder les flux du désir, les inscrire, les enregistrer, faire qu'aucun flux ne coule qui ne soit tamponné, canalisé, réglé.* Il faut, par exemple,

tenir les villes : dans l'espace, devancer les désirs ; présenter, suggérer, orienter *certain*s possibles (acceptables, gérés), pour mieux en étouffer d'*autres* (ingérables, importuns). Dans la ville on assignera chaque espace à une fonction. On sait, depuis Foucault au moins, qu'urbanisme et architecture n'ont pas seulement un pouvoir représentatif (*Versailles*), ni seulement militaire-répressif (*Vauban* puis *Hausmann*), mais qu'ils ont aussi un pouvoir *productif*. Urbanisme et architecture savent produire comportements, conduites, désirs... « Toute une problématique se développe alors : celle d'une architecture qui n'est plus simplement faite pour être vue (façade de palais), ou pour surveiller l'espace extérieur (géométrie des forteresses), mais pour permettre un contrôle intérieur, articulé et détaillé — pour rendre visibles ceux qui s'y trouvent ; plus généralement, celle d'une architecture qui serait un opérateur pour la transformation des individus : agir sur ceux qu'elle abrite, donner prise sur leur conduite, reconduire jusqu'à eux les effets du pouvoir, les offrir à une connaissance, les modifier. » (Foucault) Le bon urbanisme, comme la bonne architecture, donne et crée des conditions pour que seuls tels désirs, sélectionnés, devancés, puissent naître — et que les autres désirs — indésirables — soient par avance exclus. L'espace n'est pas le transcendantal neutre qu'on a cru ; il oriente toujours déjà les désirs. Un espace, intelligemment strié, peut rendre « docile et connaissable » — et cela sans contraintes. « Au vieux schéma simple de l'enfermement et de la clôture — du mur épais, de la porte solide qui empêchent d'entrer et de sortir —, commence à se substituer le calcul des ouvertures, des pleins et des vides, des passages

et des transparences. » C'est à cette hauteur — celle de ces pleins, de ces vides, de ces passages, de ces transparences — que la grève doit donc elle aussi répondre. Les appareils disciplinaires, écrit ailleurs Foucault, « travaillent l'espace d'une manière beaucoup plus souple et plus fine ». La grève doit, elle aussi, *travailler l'espace*. C'est-à-dire qu'il lui faut mettre en grève jusqu'à l'espace disciplinaire. Et, sur ses restes, rouvrir un espace intense.

Tout geste politique radical, toute grève, devra donc s'en prendre à l'espace : car une libération qui laisserait intact l'espace de la discipline ne serait qu'incomplète ; ce serait renvoyer le malade, guéri, en milieu contaminé. Seule la libération des désirs, par la destruction des fonctionnalismes et des stries de l'espace, est une libération véritable. Il ne s'agit plus de permettre la satisfaction des désirs, une fois ceux-ci apparus (un désir, sauf dans le règne, mesquin, de la consommation, ne naît pas nécessairement pour sa satisfaction). Il faut encore, et surtout, en libérer la naissance, le surgissement. Or ce surgissement, libre, en est impossible dans un espace arraisonné, strié, préventif. Ce surgissement a besoin de lignes ouvertes ; il a besoin d'un espace intense. C'est à cet espace que la grève travaille. C'est cet espace qu'elle doit restaurer ou, s'il manque, produire à neuf.

La grève fait remonter dans le réseau exigü des canaux de quoi les faire déborder, de quoi faire que les écluses sautent et que l'eau excédante prenne des chemins nouveaux et inconnus : « comment, demande Claudel, ne pas penser à la Hollande, à l'heure de midi, quand, charrié en

triomphe sur des milliers de bateaux au claquement de son enseigne tricolore, le dieu des vagues, prenant puissamment possession de ce réseau de veines et d'artères, vient une fois de plus rendre visite à ce pays qui lui appartient ? Sous cette poussée immense, les écluses se remplissent, les ponts se lèvent l'un après l'autre, on les voit de tous côtés fonctionner comme des balances, les vieilles barques échouées se détachent de leur prison de boue, la saignée des digues jaillit, et les sept Provinces-Unies jusqu'au fond de leur chair une fois de plus ressentent ce choc vital... » Il faut imaginer une marée inoubliable, la Hollande engloutie — les canaux débordant, les barques et les digues emportées, et la mer fuyant, à travers la terre.

*

L'espace, pour le dire dans les termes de J. Rancière, est donc l'enjeu de la police tout autant que de la politique. En rester en deçà de l'espace, c'est rester à la surface de la question politique, comme la foule d'une manifestation glisse sur la rue qu'elle emprunte un instant, avant de la rendre à son arraisonnement et, elle-même, de retourner au sien propre. Au contraire, la politique consiste « à refigurer l'espace, ce qu'il y a à y faire, à y voir, à y nommer » (J. Rancière) ; elle a « à requalifier ces espaces, à y faire voir le lieu d'une communauté, fût-ce celle du simple litige, à se faire voir et entendre comme êtres parlants, participant à une *aisthesis* commune ». Il ne faut pas entendre ces phrases à la légère, ni y entendre le mot « espace » comme un mot abstrait. Sinon, on manque tout — à nouveau. Il

est bien question de « sensation », et ce n'est pas abstrait. La grève est esthétique. Quand la police dit « qu'il n'y a rien à voir sur une chaussée, rien à faire qu'à y circuler », que « l'espace de la circulation n'est que l'espace de la circulation », la politique au contraire consiste précisément « à transformer cet espace de circulation en espace de manifestation d'un sujet : le peuple, les travailleurs, les citoyens ». Et c'est en cela que la politique est « d'abord une intervention sur le visible et l'énonçable ». Tenir l'espace, c'est donc s'obliger à poser le problème politique au plus près de sa racine, à la hauteur — rase — des sensations. C'est s'approcher d'une action politique *réelle*, qui ait lieu dans le visible... et dont le succès et la réalité ne dépendent plus d'un ailleurs (cf. thèse n° 5).

La réappropriation de l'espace des villes n'est donc pas un *moyen* en vue d'une libération : il ne s'agit pas d'occuper la place, d'occuper l'hôtel de ville, etc., *en vue d'obtenir* la satisfaction de revendications. L'espace n'est pas un *moyen* (de pression, de revendication, d'action...). L'espace n'est pas l'otage, qu'on libèrera, c'est-à-dire rendra à sa clôture et au striage, une fois satisfaction obtenue. Au contraire, la réappropriation de l'espace est la fin. Car elle seule permet la libération des désirs et leur production neuve. Occuper un lieu — usine, école, université, administration, magasin, etc. — c'est déjà produire un espace de grève, où surgiront des désirs neufs. C'est mettre en branle une machine productrice de désirs neufs, de pensées nouvelles, de sentiments inédits, dans un espace enfin libéré et intense. « Oh !

Espace ! Espace non stratifié... Oh ! Espace, Espace ! »
(Michaux)

Corollaire n° 1 de la thèse n° 16 : La grève est lissage de l'espace ou apparition d'une manière d'être dans l'espace comme s'il était lisse.

Et chaque fois qu'il y a opération contre l'État, indiscipline, émeute, guérilla ou révolution comme acte, on dirait qu'une machine de guerre ressuscite, qu'un nouveau potentiel nomadique apparaît, avec reconstitution d'un espace lisse ou d'une manière d'être dans l'espace comme s'il était lisse (Virilio rappelle l'importance du thème émeutier ou révolutionnaire "tenir la rue"). C'est en ce sens que la réplique de l'État, c'est de strier l'espace, contre tout ce qui risque de le déborder. Dans la grève, par l'occupation réelle de l'espace, celui-ci commence d'exister autrement. De strié qu'il était, il devient lisse. Cette distinction lisse/strié, Deleuze et Guattari l'empruntent à P. Boulez. C'est la différence entre un espace lisse (vectoriel, projectif ou topologique) et un espace strié (métrique) : dans un cas "on occupe l'espace sans le compter", dans l'autre cas "on le compte pour l'occuper". Par la grève, il s'agit d'occuper l'espace en cessant de le compter, en l'illimitant. L'espace intense est l'espace qu'on s'approprie par les pas. À l'espace qu'on compte, Deleuze et Guattari opposent en effet un type très particulier de multiplicités : les multiplicités non métriques, acentrées, rhizomatiques, qui occupent l'espace sans le "compter", et qu'on ne peut "explorer qu'en cheminant sur elles". Ce qu'il faut de pas pour occuper un espace... (Qu'on songe aux courses dont parle la thèse

n° 14 ; à celles, plus prosaïques, requises par le ravitaillement de la grève ; à celles, peu glorieuses parfois, des manœuvres de repli devant les charges policières, etc.).

L'espace homogène est l'espace que souhaitent la police, l'architecture disciplinaire, l'urbanisme gestionnaire. *L'espace homogène n'est nullement un espace lisse, c'est au contraire la forme de l'espace strié. L'espace des piliers. Il est strié par la chute des corps, les verticales de pesanteur, la distribution de la matière en tranches parallèles, l'écoulement lamellaire ou laminaire de ce qui est flux. Ce sont ces verticales parallèles qui ont formé une dimension indépendante, capable de se communiquer partout, de formaliser toutes les autres dimensions, de strier tout l'espace dans toutes ses directions, et par là de le rendre homogène.* Ces piliers, ces verticales de pesanteurs, ce sont par exemple les « procédures de cloisonnement et de verticalité » dont parle Foucault dans *Surveiller et punir*. Et ce sont ces bat-flanc qui tombent quand la foule renaît dans la grève (cf. thèse n° 10). *L'État comme agent voyer, convertisseur ou échangeur routier : rôle de l'ingénieur à cet égard.* Le travail de l'ingénieur est toujours travail de strie : une grève aura toujours lieu, d'abord, contre l'ingénieur (cf. corollaire n° 1 de la thèse n° 3).

L'un des traits de l'espace homogène est par ailleurs d'être condamné à la répétition du même : *il suffit d'un espace gravifique et strié pour que les mêmes phénomènes se produisent, si les mêmes conditions sont données, ou si le même rapport constant s'établit entre les conditions diverses et les phénomènes variables.* Aucun désir neuf ne naîtra de l'espace homogène, isotrope, et toujours ramené à l'identique. En

ce sens, l'espace d'une manifestation syndicale — itinéraire prévu, répété — est bien un espace strié. *Une des tâches fondamentales de l'État, c'est de strier l'espace sur lequel il règne, ou de se servir des espaces lisses comme d'un moyen de communication au service d'un espace strié. [...] D'où l'importance de la thèse de Paul Virilio, quand il montre que "le pouvoir politique de l'État est polis, police, c'est-à-dire voirie" et que "les portes de la cité, ses octrois et ses douanes sont des barrages, des filtres à la fluidité des masses, à la puissance de pénétration des meutes migratrices", personnes, bêtes et biens.* La grève rouvre l'espace à la pénétration des meutes migratrices, et des ramassis bruegéliens de tarés (cf. thèse n° 10).

Corollaire n° 2 de la thèse n° 16 : L'espace de la grève est un corps sans organes.

L'espace intense est la surface lisse du CsO, corps sans organes : *C'est pourquoi nous traitons le CsO comme l'œuf plein avant l'extension de l'organisme et l'organisation des organes, avant la formation des strates, l'œuf intense qui se définit par des axes et des vecteurs, des tendances dynamiques avec mutation d'énergie, des mouvements cinématiques avec déplacement de groupes, des migrations, tout cela indépendamment des formes accessoires, puisque les organes n'apparaissent et ne fonctionnent ici que comme des intensités pures.* Le CsO est l'espace intense, tandis que l'organisme, stratifié, sera l'espace découpé du cadastre, fonctionnel, disciplinaire et arraisonné. Or le CsO, comme espace intense, est bien un espace de circulation de flux. *C'est seulement là que le CsO se révèle pour ce qu'il est, connexion de désirs, conjonction de*

flux, continuum d'intensités. L'espace intense est espace du désir, c'est-à-dire espace de production de désirs — et de connexion entre eux des désirs produits (cf. corollaire n° 2 de la thèse n° 3). *Car le CsO est tout cela : nécessairement un Lieu, nécessairement un Plan, nécessairement un Collectif (agençant des éléments, des choses, des végétaux, des animaux, des outils, des hommes, des puissances, des fragments de tout ça, car il n'y a pas "mon" corps sans organes, mais "moi" sur lui, ce qui reste de moi, inaltérable et changeant de forme, franchissant des seuils).*

L'espace disciplinaire, strié (*extensio*), ne détruit pas l'espace intense (*spatium*), celui-ci continuant de se faire, par en-dessous, malgré le striage qu'on lui impose au-dessus. Deleuze et Guattari précisent d'ailleurs que le *spatium* ne précède pas l'*extensio*, que le CsO n'est pas avant l'organisme, qu'au contraire, *il est adjacent, et ne cesse pas de se faire.* Dès lors, la grève consistera à remettre au jour le *spatium* — à le refaire fonctionner, comme inlassablement, par en-dessous. Le *spatium*, comme œuf, est productif. Et c'est bien de lui en effet, espace intense, milieu d'intensité pure, que se mettent à sourdre les désirs. Quand, plus haut, nous les disions « produits par l'espace », c'est à ce mode de production machinique que nous pensions. (Or, cette production de désirs neufs est ce qui permet la réalisation de l'impossible — les travaux de fonte — dont parle la thèse n° 19.)

Thèse n° 17 :
La grève est le mythe — non l'utopie.

Sorel

Il est possible, avons-nous dit dans la thèse n° 3 (sur laquelle cette thèse n° 17 se connecte directement), de penser la décision autrement que comme mesure, alignement, pesée de motifs. Il est possible de penser l'assignation d'une volonté autrement que comme la réalisation d'un plan. Il est possible de s'engager dans une action sans avoir de savoir préalable de cette action. L'évolution, écrit Bergson, « s'engage dans des directions sans pour autant viser des buts ». Voilà ce que, précisément, cherche la grève créatrice, elle aussi : des directions qui ne visent pas de buts, des lignes sans lieux à rejoindre à leurs bouts, des lignes ouvertes que ne vient clore, au loin, aucun point d'utopie. Des mythes. Sorel, s'il abandonne l'utopie, le plan, ne laisse donc pas pour autant la politique, la grève, aller au hasard, *sans direction*. Cette direction, il l'appelle « mythe ». Ça n'est pas nécessairement chose abstraite et lointaine. « La route qui mène à la ville est bien obligée de monter les côtes et de descendre les pentes, elle s'adapte aux accidents du terrain ; mais les accidents de terrain ne sont pas la cause de la route et ne lui ont pas non plus imprimé sa direction. » (Bergson) Ainsi, comme l'évolution de la vie à travers les accidents et les pièges de la matière ; comme la route à travers les pentes et les accidents du terrain ; le

mythe s'engage, sans but mais en suivant des directions, à travers les accidents et les pièges de l'Histoire.

*

(Les *Thèses sur le concept de grève* sont comme la tentative d'une « formulation » de ce mythe : formulation nécessairement vague, incomplète, oblique, contradictoire, louangée, etc.)

*

La grève, comme le mythe, est la fin. Si elle était un moyen, elle ne serait plus alors que celui par lequel réaliser l'utopie, la révolution, le plan. Elle ne serait qu'une étape vers la dictature du prolétariat, la prise du pouvoir, etc. Or la grève n'a rien, en commençant, à proposer à la place. Aurait-elle quelque chose à proposer qu'en voulant l'imposer à l'avenir imprévisible, elle se rendrait possiblement dangereuse et violente : les révolutionnaires de 1917, eux, avaient quelque chose à proposer (cf. corollaire n° 1 de la thèse n° 3). Mort en 1922, lui-même, Sorel, ne sut pas à quoi allait ressembler le *bonheur universel* de Russie. Mais, avec une attention double à la vie (Bergson) et à la morale (Nietzsche), il s'était mis à l'abri de l'enthousiasme pour ce genre d'aventure depuis et dans l'État. Et il savait qu'il *fallait*, surtout, d'avance, ne rien proposer à la place.

*

Cette « science bourgeoise » ou « petite science » comme il la nomme ailleurs — ce que nous avons appelé, dans la

thèse n° 3, « pensée de l'ingénieur » —, Georges Sorel avait pu l'éprouver au plus près : jeune homme, il avait porté le tricorne du polytechnicien ; il resta ingénieur des Ponts et Chaussées jusqu'en 1892. Or une grève, a-t-on dit, a toujours lieu, d'abord, contre l'ingénieur (cf. corollaire n° 1 de la thèse n° 3) : cela aussi explique, sans doute, qu'au milieu de ces thèses, le nom de Sorel résonne *singulièrement*.

*

Marx rejetait toute tentative ayant pour objet la détermination des conditions d'une société future ; on ne saurait trop insister sur ce point... Sorel, en écrivant cela de Marx, ne fabule pas. Les textes en ce sens abondent, on le sait. (Par exemple : « Pour nous, le communisme n'est pas un état de choses qu'il convient d'établir, un idéal auquel la réalité devra se conformer. » *L'Idéologie allemande* ; mais voir aussi, dans le même sens, la lettre à Ruge, publiée en février 1844, ou *La Guerre civile en France*). Certes, les adversaires de la grève, et au premier chef ceux-là que Sorel appelle les *savants*, ne manqueront pas de reprocher à la grève, pensée ainsi, *d'avoir seulement des idées négatives* (tandis qu'eux, ces savants, se proposent, d'après Sorel, *le noble but de construire le bonheur universel*).

*

Voyons ce qui, selon Sorel, oppose l'utopie et le mythe. Tandis qu'elle (l'utopie) doit donner les détails de son « plan », énoncer son programme dans le moindre de ses arrangements, lui (le mythe) tient *tout entier* dans son évo-

cation ; *c'est l'ensemble seul qui doit nous frapper et cet ensemble est parfaitement clair ; il faut s'approprier son tout indivisé [...] dont le processus échappe à la description.* Et, inversement, cette idée indivise peut imprégner *tout* autour d'elle : *l'idée de grève générale est à ce point motrice qu'elle entraîne dans le sillage révolutionnaire tout ce qu'elle touche.* Il faut que l'idée de la grève reste vague. Lorsque le pouvoir, agacé par la grève, commence à rétorquer aux grévistes : « Vos revendications sont bien floues. Vos intentions peu claires. Votre grève est vague », c'est le signal que la grève prend — qu'elle est moins utopique... et plus mythique, plus courageuse.

Par ailleurs, le mythe se caractérise, au contraire d'elle (l'utopie), par son rapport accumulatif dans le temps. Sorel montre que le mythe, parce qu'il peut éclairer tout ce qu'il touche, permet que se greffent entre eux des événements de moindre importance, lesquels acquièrent par lui leur sens. Au contraire de l'utopie qui attend la révolution et pour laquelle une révolte, par comparaison, n'est plus alors qu'une tentative échouée, le mythe permet au contraire de donner sens à la moindre révolte, à la moindre grève — pour autant qu'elle se rapporte à lui. Aucune grève dès lors, si petite soit-elle, si écrasée soit-elle, si échouée finalement, n'est plus rabaissée à n'être qu'une étape : toute grève est toujours déjà le mythe survenu. De là vient que la joie est présente dès la plus petite grève, dès la première minute de la plus petite grève, dans le plus petit lieu (cf. thèse n° 14). La joie, la grève sont au commencement (cf. thèse n° 23).

La présentation de cette « totalité » qu'est le mythe passe, non par le langage, mais par l'image. C'est qu'il ne peut être donné qu'*en bloc et par la seule intuition*. Le mythe puise sa force dans la vigueur de ses images. Or la force d'un mythe ne se mesure qu'à l'action qu'il est capable de produire — non à son pouvoir de prévision. Le mythe n'est pas le plan de l'avenir, mais une force enfoncée dans le présent. *Il importe donc peu de savoir ce que les mythes renferment de détails destinés à apparaître réellement sur le plan de l'histoire future ; ce ne sont pas des almanachs astrologiques*. Image plus que texte ; ensemble plus que détail. Le mythe échappe ainsi à la discussion, et au débat multiplié. *Quand on se place sur le terrain des mythes, on est à l'abri de toute réfutation*. C'est que le propre de cette parole est d'échapper, au contraire de celle de l'utopie, à la considération de sa faisabilité, et donc à l'objection de son impossibilité (cf. thèse n° 18) : *Il faut juger les mythes comme des moyens d'agir sur le présent. Toute discussion sur la manière de les appliquer matériellement sur le cours de l'histoire est dépourvue de sens. C'est l'ensemble du mythe qui importe seul*. C'est bien le lemme de la thèse n° 4 (Scapin et Hamlet) qui est touché ici : la grève ayant à se faire par-dessus le savoir vrai.

*

Le mythe s'oppose à l'utopie — idée traditionnelle de la révolution. Or Sorel montre que l'utopie, aussi révolutionnaire se rêve-t-elle par ailleurs, ne peut être, en réalité, que réformatrice. *L'utopie [...] est l'œuvre de théoriciens qui,*

après avoir observé et discuté les faits, cherchent à établir un modèle auquel on puisse comparer les sociétés existantes pour mesurer le bien et le mal qu'elles renferment ; c'est une composition d'institutions imaginaires mais offrant avec des institutions réelles des analogies assez grandes pour que le juriste en puisse raisonner ; c'est une construction démontable dont certains morceaux ont été taillés de manière à pouvoir passer (moyennant quelques corrections d'ajustage) dans une législation prochaine. — Tandis que nos mythes actuels conduisent les hommes à se préparer à un combat pour détruire ce qui existe, l'utopie a toujours eu pour effet de diriger les esprits vers des réformes qui pourront être effectuées en morcelant le système.

Pour cette raison, l'utopie — et malgré les immenses bouleversements qu'elle peut promettre par ailleurs (et disant avec précision ce qu'elle veut à la place) — est inoffensive : *les politiciens n'ont aucun danger à redouter des utopies qui présentent au peuple un mirage trompeur de l'avenir...* Le mythe, au contraire de l'utopie qui endort le présent en regardant l'avenir, se tourne directement vers l'action. Il enfonce nos regards dans le présent ; pour Sorel, il interdit la résignation : *plus de paix sociale possible, plus de routine résignée, plus d'enthousiasme pour les maîtres bienfaiteurs ou glorieux, le jour [...] où toute grève engendre la perspective d'une catastrophe totale.* Dans la perspective de l'utopie, toute grève qui commence, dès le commencement, n'est vécue que comme une étape, c'est-à-dire comme quelque chose qui a sa fin hors de soi — et ne peut donc jamais être vécue qu'à demi. En observant et jugeant tout depuis un

horizon infiniment lointain, l'utopie ne voit toujours dans le présent qu'une insuffisance. Sa perspective écrase le présent. Elle dépossède toute action réelle de sa réalité. Dans la perspective du mythe au contraire, toute grève, aussi petite soit-elle, est déjà la révolution venue — la révolution accomplie — ici, autour de soi, dans le lieu occupé, et maintenant. Pas au loin dans l'État, mais *ici*. Pas bientôt, « quand nous serons rejoints par d'autres », mais *maintenant*. Alors *la révolution apparaît comme une pure et simple révolte*. Les utopistes sont déçus : ils voulaient le grand spectacle, l'État renversé, l'État pris, l'immense mouvement. Il n'y a qu'*une pure et simple révolte*. Il n'a que la grève. La grève faite en son lieu. Mais c'est parce qu'il n'y a pas d'autre révolution (plus grande) à attendre. Avec le mythe, ce qui est vécu est *réellement* vécu. La grève est révolutionnaire. Elle est la révolution, ici où elle a lieu.

*

Le mythe sorélien se présente, écrit Marc Crépon, « comme une image de l'action qu'il faut mener sur le présent pour que le cours du temps soit interrompu » (cf. thèse n° 15), tandis que l'utopie, au contraire, est une vision progressiste de l'histoire — mais enchantée, trompeuse, endormeuse.

*

Avec le mythe, il s'agit aussi et toujours de rendre possible l'invention. Par exemple : *construire des institutions qui n'ont point de modèle dans l'histoire de la bourgeoisie ; acqué-*

rir des mœurs de liberté que la bourgeoisie ne connaît plus aujourd'hui ; engendrer du sublime. Cette invention (invention de l'inexistant) que permet le mythe est celle dont parle la thèse n° 19. Elle explique que le mythe soit indéfinissable, qu'il soit vague, et que ce caractère vague, indéfinissable, soit non sa faiblesse — mais sa force.

*

La grève, comme mythe, ne saurait, comme le fait l'utopie, regarder le futur comme un champ à conquérir, à découper, à partager. L'avenir est de la durée (cf. thèse n° 3). Il est imprévisible. Et la grève, vivante, se jette en lui avec ses mythes — pour l'en pénétrer.

Les grèves, dès lors, sont ces mythes lancés à travers l'Histoire — en travers d'elle. Elles sont les entraves faites à l'Histoire. Elles sont les blessures faites à l'Histoire — les entailles creusées dans sa chair.

Corollaire n° 1 de la thèse n° 17 : La grève est le lieu de l'orgueil redevenu possible.

Ce que le mythe, contrairement à l'utopie, épargne, voire exalte : l'individu. Ce qui fait tout le prix de Sorel socialiste, c'est d'être *aussi* lecteur de Nietzsche. *Je ne suis pas de ceux qui regardent le type achéen, chanté par Homère, le héros indompté, confiant dans sa force et se plaçant au-dessus des règles, comme devant disparaître dans l'avenir.* Sorel ne se résout pas à perdre l'individu dans la puissance de la masse, ni à ce que la grève générale soit un moment aveugle où l'individu serait sacrifié, emporté, et perdu. Voilà pour-

quoi l'on peut écrire de l'image du mythe qu'« elle a l'efficacité d'une image qui rassemble, sans assujettir (à la différence d'un mot d'ordre ou d'un commandement qui n'auraient pas ce caractère mythique et ne vaudraient que par la force extérieure qui les impose) » (Marc Crépon). Ainsi, Sorel nietzschéen répond sans détour à l'argumentaire bien connu, qui identifie le socialisme à la négation de l'individu. « La représentation de la grève générale, écrit encore Marc Crépon au sujet de Sorel, vaut pour tous et pour chacun. Elle vaut comme mythe, parce qu'elle seule donne son sens et son unité à la cause dans laquelle et pour laquelle le prolétariat engage toutes ses forces. Et en même temps elle individualise l'effort de chacun, même si elle lui donne un sens commun. » *La grève générale, tout comme les guerres de la liberté, est la manifestation la plus éclatante de la force individualiste dans les masses soulevées.*

Voilà ce qui donne à la grève *une portée morale si extraordinaire*. En propageant l'idée de grève générale, il s'agit en effet de faire *apparaître au premier rang l'orgueil de l'homme libre* — et de se mettre à *l'abri du charlatanisme des chefs ambitieux et avides de jouissances*. Car l'utopie était intellectuelle et venait d'en haut ; le mythe, lui, ne se laisse pas dicter. Ainsi, la grève est réappropriation de cet orgueil qui, jusque-là, était réservé aux chefs, aux puissants et aux guerriers.

Corollaire n° 2 de la thèse n° 17 : C'est la pensée du mythe qui est « pratique » et « de droit », et celle de l'utopie qui ne l'est pas.

Péguy

On voudrait pouvoir accorder le sens pratique à celui qui planifie, pèse, prévoit, ordonne ; et le dénier à celui qui, au contraire, refuse tout plan. *Halévy a quelquefois l'air de dire que les autres auraient comme suivi une courbe légitime et que nous autres serions des sauvages, presque comme des fantaisistes, que nous aurions fait une rupture, brusque, un saut illégitime. Ce seraient les autres qui seraient pour ainsi dire de droit et nous qui serions comme de travers.* La distinction que, dans « Notre jeunesse », Péguy faisait entre mystique et politique recoupe celle faite, dans notre thèse n° 3, entre la pensée de la grève et la pensée de l'ingénieur ; ainsi que celle faite ici entre mythe et utopie. On croit pouvoir reprocher à la grève d'être illégitime, parce que sauvage — et parce qu'incapable de penser pratiquement. Or la thèse n° 17 montre au contraire que la pensée du mythe n'est pas moins pratique que celle de l'utopie ; comme la thèse n° 3 montrait que lorsqu'il s'agit de décisions vraies et d'actes accomplis dans le temps, la pensée de la grève, à y regarder de près, n'était pas moins pratique que la pensée de l'ingénieur. De même, pour Péguy, la mystique n'est pas moins pratique que la politique. *Car les politiques se rattrapent, croient se rattraper en disant qu'au moins ils sont pratiques et que nous ne le sommes pas. Ici même ils se trompent. Et ils trompent. Nous ne leur accordons pas même cela. Ce sont les*

mystiques qui sont même pratiques et ce sont les politiques qui ne le sont pas. C'est nous qui sommes pratiques, qui faisons quelque chose, et c'est eux qui ne le sont pas, qui ne font rien. Ce sont les utopistes qui ne font rien. Et c'est le mythe qui est pratique et qui fait quelque chose.

Thèse n° 19 :
La grève est l'invention de l'impossible.

Bergson (2/2)

Cette thèse est celle par laquelle le centre dont parle la note préliminaire est au plus près approché. Elle continue la thèse n° 3. Mais son rayon forme avec le rayon de la thèse Kleist (thèse n° 4) l'angle le plus faible. Ce qui est en jeu en elle est l'invention de l'absolument nouveau : c'est-à-dire de ce qui fut, d'abord, absolument impossible.

*

Toute grève qui commence, si elle est une grève véritable, est un saut dans l'abîme. Quand une grève commence, elle ne sait encore, ne peut rien savoir de ce qu'elle veut, de ce qu'une fois lancée elle va se mettre à vouloir. Quand une grève commence, les matériaux de l'organisation politique à laquelle elle va recourir n'existent pas encore — pas plus que ceux de l'œuvre d'art véritablement nouvelle au moment où l'artiste met en branle son corps pour la produire. Car ces matériaux ne seront fondus que dans l'émotion créatrice — c'est-à-dire une fois la grève, l'œuvre, commencées ; une fois libérées les premières émotions suscitées par l'action (et par le corps mis en mouvement). Il existe, selon Bergson, deux formes de l'intelligence. L'une — *qui travaille à froid, combinant entre elles des idées, depuis longtemps coulées en mots, que la société lui livre à l'état solide* — produit des œuvres médiocres ; et des « solutions »

politiques mortes. Elle ne saurait jamais rien inventer de nouveau, ne faisant qu'agencer de la matière ancienne. Elle est l'intelligence de celui posant la question de l'avenir avec les concepts du présent. Elle est l'intelligence du politicien gestionnaire, celle de l'ingénieur. Dans le cas de la seconde forme d'intelligence au contraire, *les matériaux fournis [...] entrent préalablement en fusion ; [...] ils se solidifient ensuite à nouveau en idées cette fois informées par l'esprit lui-même.* Des idées et formes neuves sont fondues. C'est le chef-d'œuvre dans l'art ; en politique, c'est la grève inventant une forme — la seule grève réussie ; rare comme un chef-d'œuvre, inattendue, belle, admirable comme lui.

Il faut, pour saisir tout l'enjeu de ce que dit Bergson ici, se placer en mesure de comprendre la manière dont, dans chaque création, émotion et idée s'articulent l'une sur l'autre. Il faut faire cette distinction décisive entre l'émotion infra-intellectuelle et l'émotion supra-intellectuelle. Dans la première, la plus banale, la représentation précède l'émotion. Mon émotion est une réaction à cette représentation : par exemple, telle image (celle d'un mort, d'un amant, d'un ennemi) m'apparaît — qui m'émeut. Dans l'autre forme au contraire, l'émotion précède. Et c'est d'elle qu'une représentation naît, ou une idée. La distinction repose donc sur l'antériorité ou la postériorité de l'émotion par rapport à la représentation (ou à l'idée). Or *seule, en effet, l'émotion du second genre peut devenir génératrice d'idées.*

La création artistique est précisément l'activité qui cherche à générer, à produire des représentations neuves — à partir d'émotions telles (supra-intellectuelles). Or nous

voulons dire ici : cela doit valoir aussi pour les idées politiques. Et la grève est le lieu où naissent des émotions telles. Nous voulons dire qu'une grève, si elle se rend capable de faire naître des émotions neuves en son sein, se rendra capable *aussi* d'inventer des idées et formes neuves. La grève se fait devenir *génératrice d'idées*.

Par conséquent l'appel à l'émotion supra-intellectuelle n'est pas un appel à la vie contre l'intelligence, au sentiment contre la raison, à la spontanéité contre la rigidité des codes, etc. Ce qui est recherché, ce sont bien aussi des représentations, des idées — et donc une activité de l'intelligence. Il ne s'agit pas de s'en tenir à des sentiments. Il ne s'agit pas de bâiller aux corneilles pendant que d'autres sont « pratiques » (cf. corollaire n° 2 de la thèse n° 17). La dialectique trop simple qui oppose le sentiment à la pensée, l'esprit rêveur à l'esprit pratique, échoue, ici comme ailleurs. Dès lors, l'appel de l'émotion, tel qu'il retentit dans le livre de Bergson, *Les deux sources*, est un appel au relais de la sensibilité et de l'intelligence, à leur collaboration, au-delà de leur habituelle opposition. L'émotion a le pouvoir de féconder l'intelligence — ce que montre l'art. L'émotion a le pouvoir d'inventer des idées et des représentations absolument neuves, *pour* l'intelligence. Le refus de répondre à la question « Que proposez-vous à la place ? » n'est donc pas irrationalisme, spontanéisme irrationnel ou antirationnel, mais appel à ce dépassement — par le haut, par l'émotion supra — de la rationalité. Bergson déjà, conscient de la ténacité de la dialectique intelligence-sentiment, prenait soin de se défendre par avance contre les accusations qu'on

n'allait pas manquer, devinait-il, de lui porter : *C'est elle, l'émotion, qui pousse l'intelligence en avant, malgré les obstacles. C'est elle surtout qui vivifie, ou plutôt qui vitalise, les éléments intellectuels avec lesquels elle fera corps, ramasse à tout moment ce qui pourra s'organiser avec eux, et obtient finalement de l'énoncé du problème qu'il s'épanouisse en solution.* L'émotion ne vient pas éclipser l'intelligence ; elle vient au contraire l'enflammer.

Ainsi, le refus acharné de répondre à la question de ce qui est « proposé à la place » n'est pas un refus de la pensée, un rejet de l'intelligence, ni l'abandon de la politique au flou, irrationnel, séduisant, de la sensibilité ou de l'instinct. Mais c'est en revanche, et tout au contraire, l'appel à une intelligence supérieure à l'intelligence banale ; à une intelligence qui ne soit plus celle, médiocre, qui calcule, prévoit et gère, et dont Arendt écrivait : « Tout ce que prouvent les ordonnatrices géantes, c'est que les temps modernes ont eu tort de croire avec Hobbes que la rationalité, au sens du "calcul des conséquences", est la plus haute, la plus humaine, des facultés de l'homme, et que les philosophes de la vie et du travail, Marx, Bergson ou Nietzsche, ont eu raison de voir dans ce type d'intelligence, qu'ils prenaient pour la raison, une simple fonction du processus vital ou, comme disait Hume, une simple "esclave des passions". Il est évident que cette force cérébrale et les processus logiques obligatoires qu'elle engendre sont incapables d'édifier un monde, qu'ils sont aussi étrangers-au-monde que les processus obligatoires de la vie, du travail et de la consumma-

tion. » La grève a lieu au nom de la raison et au nom du monde.

*

L'émotion vient enflammer l'intelligence — la fait sortir de son activité de calcul ; et l'exalte. *Que sera-ce dans la littérature et dans l'art ! L'œuvre géniale est le plus souvent sortie d'une émotion unique en son genre, qu'on eût crue inexprimable, et qui a voulu s'exprimer. Mais n'en est-il pas ainsi de toute œuvre, si imparfaite soit-elle, où entre une part de création ?* Et ainsi en est-il, donc, de la grève — et de l'organisation politique nouvelle qu'elle crée : on l'eût cru inexprimable, elle était inexprimable, et elle a voulu s'exprimer. L'invention de l'impossible n'est une aberration, n'est un scandale, que pour l'intelligence qui gère, fabrique et prévoit. Mais c'est précisément contre cette première forme de l'intelligence que se fait aussi la grève ; et c'est à l'autre qu'elle en appelle. C'est en effet l'intelligence qui invente, celle qui répond à l'émotion nouvelle, supra, que la grève, quand elle commence, même aveugle sur ses buts, même balbutiante dans ses discours, cherche à faire fonctionner. Il s'agit bien, dans la grève, de jouer une intelligence contre l'autre — une pensée contre l'autre (cf. thèse n° 3).

Voilà pourquoi il est absolument essentiel, et pas du tout secondaire, que la grève soit la joie (thèse n° 14). Puisqu'il faut à la grève des idées neuves, des représentations neuves, il lui faut, à son commencement, à son fonds, une émotion intense, supra, qui sera créatrice. C'est dans cette émotion

que les idées et représentations de la grève auront à être fondues. La joie est l'émotion supra, la matière à quoi puise l'intelligence pour fonctionner, et inventer. La joie, Siegfried la fond dans son épée. On l'entend distinctement dans le motif « Arbeit » du *Schmelz-Lied*, chant de fusion, pendant la fonte du métal. Une joie, primitive, presque d'enfant, s'empare de lui. Le voilà qui parle à son soufflet de forge. Voilà qu'il l'encourage à souffler sur le feu : « Hoho! hoho! hohei! / hohei! hoho! / Blase, Balg! / blase die Gluth! » Peu après, quand il en est à forger, dans le *Schmiede-Lied*, c'est à son marteau qu'il parle — à lui que vont ses paroles de joie : « Hoho! hoho! hohei! / Schmiede, mein Hammer, / ein hartes Schwert! » Les idées les plus solides, pareillement à cette épée, naissent fondues dans les sentiments les plus beaux.

L'intelligence forge avec des émotions. Dès lors, il faut seulement, mais absolument, que la grève s'ouvre l'âme. Une grève véritable ne se produit que là où se dégage, d'abord, *l'émotion particulière d'une âme qui s'ouvre, rompant avec la nature qui l'enfermait à la fois en elle-même et dans la cité.* C'est dans sa « joie » que la grève ira puiser et fondre les idées qui lui seront nécessaires. Voilà pourquoi une grève qui prend est une grève où la joie s'installe d'emblée, d'abord — indépendamment de tous les résultats, de toutes les revendications. La joie installée, la grève se fait : elle se met à inventer ses moyens — ceux nécessaires à sa défense, ceux nécessaires à l'organisation nouvelle de la vie sur son lieu, à l'occupation nouvelle de son espace et de son temps : parmi ces moyens, il se peut qu'il y ait aussi

des « idées », pourquoi pas des « concepts » s'il en faut, si la grève en a besoin ; et, s'il en faut une, s'il en est besoin, une théorie même — une métaphysique (et, de fait, il en est toujours besoin). *Il suffit que dans la joie de l'enthousiasme il y ait plus que dans le plaisir du bien-être, ce plaisir n'impliquant pas cette joie, cette joie enveloppant et même résorbant en elle ce plaisir. Cela, nous le sentons ; et la certitude ainsi obtenue, bien loin d'être suspendue à une métaphysique, est ce qui donnera à cette métaphysique son plus solide appui.* L'appui à la métaphysique — celle qui est à faire dans la grève, celle qui est requise par la grève — est la joie.

Ainsi, la grève se met à proposer et faire « à la place » — sans avoir eu, à aucun moment, besoin d'abord de répondre à la question de ce qu'elle aurait voulu « à la place » (question qui, si on avait cherché à y répondre avec les moyens de l'intelligence gestionnaire, aurait seulement empêché, en la différant toujours, que l'action ne s'engage). Remarquons, enfin, que l'émotion infra-intellectuelle n'est pas pour autant nécessairement éclipsée par la supra-intellectuelle : et il se peut très bien que les réalisations de la grève — les idées, les représentations créées — apportent à leur tour de la joie... *l'âme qui s'ouvre, et aux yeux de laquelle les obstacles matériels tombent, est toute à la joie.* Alors, c'est comme un emballement : car la joie nourrit la pensée, qui nourrit la joie, etc.

(Nous écrivons ici « joie » pour désigner l'émotion supra-intellectuelle apte à produire ces idées et représentations neuves. Mais « joie » vaut ici pour bien d'autres sentiments : espérance, peur, sollicitude, désespoir, charité,

colère, *Eingedeken*, mélancolie, épuisement, etc. Qu'on veuille bien que « joie » vaille ici pour toutes les émotions supra nées dans la grève — tous les sentiments venus s'engouffrer en foule dans les âmes une fois prise la décision de la grève — et ceux qui viennent les jours suivants. Nous écrivons « joie » pour tous ceux-là, tous étant *supra*, c'est-à-dire susceptibles d'être fondus, et d'entrer dans les travaux de production de la grève : production de représentations et d'idées.)

*

Vue ainsi, la grève, en effet, peut l'impossible. *Qu'on ne vienne pas parler d'obstacles matériels à l'âme ainsi aérée ! Elle ne répondra pas que l'obstacle doit être tourné, ni qu'il peut être forcé* [ce que ferait l'intelligence gestionnaire, la pensée de l'ingénieur] : *elle le déclarera inexistant. De sa conviction morale on ne peut pas dire qu'elle soulève des montagnes, car elle ne voit pas de montagne à soulever. Tant que vous raisonnerez sur l'obstacle, il restera où il est ; et tant que vous le regarderez, vous le décomposerez en parties qu'il faudra surmonter une à une ; le détail en peut être illimité, rien ne dit que vous l'épuiserez. Mais vous pouvez rejeter l'ensemble, en bloc, si vous le niez. Ainsi procédait le philosophe qui prouvait le mouvement en marchant.* La grève ne voit pas les obstacles. La grève prouve sa possibilité en se faisant. *Si tel est le contraste entre l'opération réelle de la vie et l'aspect qu'elle prend pour les sens et l'intelligence qui l'analysent, est-il étonnant qu'une âme qui ne connaît plus d'obstacle matériel se sente, à tort ou à raison, en coïncidence avec le principe même de la vie ?*

Bergson, quand il en vient à son tour à appliquer ces réflexions aux questions politiques, devance une objection. *En vain on alléguera que ce bond en avant ne suppose derrière lui aucun effort créateur, qu'il n'y a pas ici une invention comparable à celle de l'artiste. Ce serait oublier que la plupart des grandes réformes accomplies ont paru d'abord irréalisables, et qu'elles l'étaient en effet. Elles ne pouvaient être réalisées que dans une société dont l'état d'âme fut déjà celui qu'elles devaient induire par leur réalisation.* La grève est l'induction de cet état d'âme, la libération d'un espace où un tel état d'âme puisse avoir lieu... *et il y avait là un cercle dont on ne serait pas sorti si une ou plusieurs âmes privilégiées, ayant dilaté en elles l'âme sociale, n'avaient brisé le cercle en entraînant la société derrière elles.* La grève est le bris du cercle. Le cercle est la pensée de l'ingénieur, la question « Que proposez-vous à la place ? », la logique gestionnaire. Et « *entraîner la société derrière elles* », c'est littéralement « faire fuir » (cf. corollaire n° 2 de la thèse n° 2). La grève hésite, invente, et finalement tranche devant l'histoire — comme la main de Picasso devant le tableau. Avec la même insolence inexplicable ; avec la même inexplicable facilité. *Or, c'est le miracle même de la création artistique. Une œuvre géniale, qui commence par déconcerter, pourra créer peu à peu par sa seule présence une conception de l'art et une atmosphère artistique qui permettront de la comprendre ; elle deviendra alors rétrospectivement géniale : sinon, elle serait restée ce qu'elle était au début, simplement déconcertante.* En ceci la thèse suivante (thèse n° 21) est devancée, et presque prouvée déjà avant que formulée : la grève est scandaleuse. Elle est toujours scandaleuse parce qu'elle est impossible, *irréalisable*, et

qu'elle décide quand même de se faire ; et qu'elle y parvient. Pour cette raison, on forcera les thèses jusqu'à, du bout des lèvres, oser celle-ci : la grève est un miracle — et est scandaleuse comme un miracle. Or, comme le rappelle Hannah Arendt, « la seule activité que recommande Jésus de Nazareth est l'action, et la seule faculté humaine qu'il mette en relief est celle d' "accomplir des miracles" ». C'est que la morale de la grève, comme la morale de Jésus de Nazareth, est *essentiellement* une morale *de l'âme ouverte*. C'est à raison qu'on fera remarquer, pour la grève comme aussi pour les discours qu'on peut lire dans les quatre évangiles, que cette morale de l'âme ouverte *frise le paradoxe, et même la contradiction, dans les plus précises de ses recommandations*. Comment justifier qu'on puisse tenir ensemble ces thèses entrelacées sur ce cercle, lesquelles en viennent parfois jusqu'à aller battre l'une contre l'autre ? Comment justifier des détournements tels ? Et comment concilier telle parabole avec telle autre venant buter contre elle ? *Mais le paradoxe tombe, la contradiction s'évanouit, si l'on considère l'intention de ces maximes, qui est d'induire un état d'âme*. Un état d'âme pour l'action et pour la pensée. Et que cela soit au nom de la raison, au nom du monde.

*

On comprend maintenant que la grève en effet ne *pouvait*, d'avance, rien proposer à la place. Et que rien, au moment de son déclenchement, ne pouvait la justifier. La grève a tout à faire, ce qui explique que tout soit d'abord contre elle : c'est qu'elle a à produire jusqu'à l'atmosphère

dans laquelle il deviendra possible, après-coup, de la comprendre. La grève sera donc toujours d'abord injustifiable et impossible — à une même hauteur, elle sera toujours et miracle et scandale.

Scolie de la thèse n° 19 : Ajoutons dans ce scolie une remarque, assez gratuite ici, mais (pour nous) d'importance considérable : une phénoménologie de la perception conduit à des conclusions qui sont absolument semblables. « Le mouvement révolutionnaire, comme le travail de l'artiste, est une intention qui crée elle-même ses instruments et ses moyens d'expression. » ; « Le projet révolutionnaire n'est pas le résultat d'un jugement délibéré, la position explicite d'une fin. » ; « Il n'est pas du tout nécessaire qu'à aucun moment surgisse une *représentation* de la Révolution. » ; on « navigue sans carte et à vue de présent. » (Merleau-Ponty). Et il existe une thèse, non écrite, porteuse, qui prend tout à la hauteur, rase, de la vision, c'est-à-dire du visible et de l'invisible, et dont le nom, tu ailleurs, mais présent souterrainement partout — puisqu'il est entendu que tout se fait toujours dans le visible et l'invisible —, est *Merleau-Ponty*. « Or c'est cette relation toute extérieure de la fin et des moyens qui devient impossible du point de vue où nous nous plaçons. Elle s'impose tant qu'on définit la conscience par la possession de certaines "représentations", car alors la conscience de l'acte se ramène nécessairement à la représentation de son but d'une part et éventuellement à celle des automatismes corporels qui en assurent l'exécution. Le rapport du moyen à la fin ne peut dans ces conditions être qu'extérieur. Mais si, comme nous

venons de le dire, la conscience représentative n'est qu'une des formes de la conscience, et si celle-ci se définit plus généralement par la référence à un objet, — qu'il soit voulu, désiré, aimé, ou représenté, — les mouvements sensitifs se relient entre eux par une intention pratique qui les anime, qui fait d'eux une mélodie orientée, et il devient impossible de distinguer comme des éléments séparables le but et les moyens [...]. À l'analyse des buts de l'action et de ses moyens se substitue celle de son sens immanent et de sa structure intérieure. »

Thèse n° 21 :
La grève est un scandale.

Dans la presse, dans la bouche des ministres et des gouvernants, on relève au sujet de la grève les caractérisations suivantes : « prise d'otages », « tarasque », « atteinte à la Démocratie », « forme de terrorisme », etc. La grève est un scandale.

Cette thèse n° 21 trouve en réalité de quoi se prouver dans chacune des thèses, précédentes et suivantes — chacune d'elles étant, parce que thèse sur la grève, elle-même un scandale. Ainsi la grève est-elle un scandale parce qu'elle est démobilisation et obstrue les fonctionnements (thèse n° 1) ; la grève est un scandale parce qu'elle est intérieure et singulière (thèse n° 2) ; la grève est un scandale parce qu'elle ne propose rien à la place et qu'elle se fait sans raison, contre toute raison (thèse n° 3) ; la grève est un scandale parce qu'elle se fait contre le savoir vrai et qu'elle ne parle qu'en balbutiant (thèse n° 4) ; la grève est un scandale parce qu'elle refuse de communiquer, de donner un signe d'elle-même (thèse n° 5) ; la grève est un scandale parce qu'elle est l'acte de fainéants s'en prenant à la valeur du travail, qu'ils considèrent inférieure à la valeur de l'action (thèse n° 6) ; la grève est un scandale parce qu'elle conteste la spécialité des spécialistes et prétend décider moins mal qu'eux ; parce qu'elle est l'appropriation de la politique par l'ignorant (thèse n° 7) ; la grève est un scandale parce qu'elle

ramène la politique sur le lieu de travail ; et parce qu'elle est marxiste (thèse n° 8) ; la grève est un scandale parce qu'elle est la démocratie, c'est-à-dire le gouvernement de ceux qui n'ont aucun titre à gouverner (thèse n° 9) ; la grève est un scandale parce qu'elle restaure la foule et les ramassis de tarés ; elle remet les fous dans la rue (thèse n° 10) ; la grève est un scandale parce qu'elle est orgueil (thèse n° 11) ; la grève est un scandale parce qu'elle excommunie (thèse n° 12) ; la grève est un scandale parce qu'elle est une fête déchaînée, vaste débauche (thèse n° 13) ; la grève est un scandale parce qu'elle est joyeuse inconditionnellement (thèse n° 14) ; la grève est un scandale parce qu'elle arrête le temps, la course de la lune et la course du soleil (thèse n° 15) ; la grève est un scandale parce qu'elle lisse l'espace comme une marée montante (thèse n° 16) ; la grève est un scandale parce qu'elle est un mythe (thèse n° 17) ; la grève est un scandale parce qu'elle est impossible (thèse n° 18) ; la grève est un scandale parce qu'elle réalise l'impossible (thèse n° 19) ; la grève est un scandale parce qu'elle est scandaleuse (thèse n° 21) ; la grève est un scandale parce qu'elle est un commencement, et qu'elle revient toujours (thèse n° 22) ; la grève est un scandale parce qu'elle est une dilapidation improductive (thèse n° 23) ; la grève est un scandale parce qu'elle est aztèque, sauvage, sacrifice violent fait au soleil (thèse n° 0). Ainsi, nous n'arrivons à dire, après avoir tourné de 2π sur notre cercle, rien de mieux que ceci : la thèse est un scandale, parce qu'elle est la grève.

*

Qu'on se contente alors, plutôt que de tourner ainsi en rond, de tirer de cette thèse une petite conséquence pratique simple : la vérification de la légitimité d'une grève est impossible ; puisque c'est *a priori* et par essence que la grève est scandaleuse et illégitime. Quels que soient les dispositifs de mesure que le pouvoir met en place pour démontrer l'illégitimité de la grève (vote à bulletin secret, sondage auprès de la population, etc.), il ne s'agit jamais que de répéter (quoique sur le mode « scientifique ») ce postulat : la grève est illégitime, *a priori* et toujours. Dès lors, quand le pouvoir va disant, répétant : « Cette grève est illégitime », c'est toujours « La grève est illégitime » qu'il veut dire. L'idée même d'un *droit* de grève, qui prendrait effet moyennant le respect de certaines conditions — déterminées par le pouvoir ou même issues d'accords bilatéraux —, n'y change rien. Car une grève, aussi légale soit-elle par ailleurs, sera toujours illégitime. Dès lors, tout discours de « légitimité » dans lequel on cherche à l'entraîner est un piège dont elle ne sortira que rabaisée (au rang d'un moyen). La grève ne peut s'abaisser à se justifier, pour la bonne raison qu'elle n'est pas un moyen, mais une fin ; et que cette fin est *d'abord* injustifiable, puisque *d'abord* irréalisable et impossible (cf. thèses n° 18 et 19).

Scolie de la thèse n° 21 : L'exemple de Mai 68.

Kristin Ross

L'exemple que nous choisissons est arbitraire, et de pure commodité. Nous aurions pu en choisir tant d'autres. Car

l'histoire de toute grève se double d'une histoire de la haine vouée à cette grève — pour la raison qu'elle est une grève.

L'acharnement qu'on a mis à faire de Mai 68 un simple phénomène générationnel, ou existentiel, ou social, ou sexuel, etc., afin d'occulter — ou de simplement voiler — que Mai fut d'abord la plus longue et la plus grande grève qui eut jamais lieu en France est à la hauteur de la haine qui lui fut vouée, c'est-à-dire aussi : de la peur qu'il fit monter. La haine portée à Mai 68 est d'une intensité telle que son sens n'est pas seulement nié, mais complètement retourné : ainsi le charge-t-on des maux mêmes contre lesquels, en tant que grève, il avait ouvertement, délibérément, combattu. Henri Guaino ne dit rien d'inédit ou d'inouï, mais presque une banalité, quand il déclare : « Mai 68 a introduit le cynisme dans la société. » (13 mai 2007) C'est que *non contente d'affirmer haut et fort que certaines des idées et des pratiques les plus radicales de Mai 68 ont été récupérées et recyclées au bénéfice du "marché", l'histoire officielle affirme que la société capitaliste d'aujourd'hui, bien loin de symboliser le déraillement ou l'échec des aspirations du mouvement de Mai, représente au contraire l'accomplissement de ses aspirations les plus profondes. Les maux du capitalisme sont reversés au compte de Mai. C'est aussi que le discours sur le printemps 68, assez largement délaissé par les historiens, a été abandonné à deux groupes : les « ex-leaders », qui insisteront sur l'expérience personnelle (qu'ils auront besoin de mettre en cohérence avec la suite de leur « trajectoire politique »...) ; et les sociologues, qui insisteront sur l'expérience générationnelle. En dépit de leurs prétentions*

contradictoires, les deux groupes ont travaillé de concert pour établir les codes déshistoricisés et dépolitisés qui servent à interpréter Mai 68 de nos jours.

Réduire un mouvement de masse aux itinéraires de quelques-uns de ses soi-disant leaders, porte-parole ou représentants (plus particulièrement ceux qui ont désavoué leurs "erreurs du passé"), constitue une vieille tactique de confiscation, aussi efficace qu'éprouvée. Ainsi circonscrite, toute révolte collective est désamorcée, et donc réduite à l'angoisse existentielle de destinées individuelles. Elle se trouve ainsi confinée à un petit nombre de "personnalités" auxquelles les médias offrent d'innombrables occasions de réviser ou de réinventer leurs motivations d'origine. Et pendant que, régulièrement, pour justifier la « cohérence » et la « continuité » de leur trajectoire, MM. Kouchner et Cohn-Bendit sont contraints de réinventer l'histoire, des sociologues la désamorcent en cachant neuf millions de grévistes derrière quelques slogans bien choisis. Comment en sommes-nous arrivés, trente ans plus tard, à ce consensus autour de Mai 68, qui n'est plus perçu que comme une sympathique « révolte de jeunes » aux accents poétiques, ou comme une mutation de style de vie ?

La haine est un sentiment : avec elle aussi (cf. thèse n° 19), on peut fabriquer des concepts et des théories. La haine de la grève a produit un nombre considérable de théories et de concepts. L'intensité de cette haine se mesure à ce nombre, ainsi qu'à l'écart séparant ces théories et concepts de l'événement réel. La phrase « Mai 68 a introduit le cynisme dans la société », admise largement, en

poussant l'écart à son maximum, est la mesure exacte de cette haine.

Thèse n° 22 :
La grève est fondatrice. Elle est
le commencement.

Péguy

On reproche toujours à la grève d'être simplement négative — d'être du côté de ceux qui détruisent contre le côté de ceux qui ont fondé. (Parce qu'on croit qu'arrêter de produire, c'est détruire... Parce qu'on croit — on s'imagine — que quelques serrures brisées, quelques tables renversées, quelques machines en miettes, une caméra de surveillance éventrée, c'est détruire ; et que ce n'est pas détruire ce que fait au quotidien, sur les corps, sur les joies, le travail disciplinaire, implacable, appliqué.) On reproche à la grève d'être simplement négative — d'être du côté de ceux qui parasitent contre le côté de ceux qui sont probes. (Parce qu'on croit que celui qui occupe son lieu de travail le fait par profit ; parce qu'on croit — on s'imagine — que profiter du travail d'autrui, utiliser son dénuement, c'est ne pas être parasite.)

Acceptons pourtant le double reproche. Et reconnaissons qu'en effet la démolition, le parasitisme, sont pour la grève naissante des tentations hautes. Pourtant la grève n'oublie jamais que *c'est dans le genre de la charrue de travailler vingt ans*. La grève n'oublie jamais que *c'est dans le genre du sabre de travailler une minute ; et d'en faire plus ; d'être le plus fort. D'en finir. Alors nous autres nous serons toujours les moins forts. Nous irons toujours moins vite, nous en*

ferons toujours moins. Nous sommes le parti de ceux qui construisent. Ils sont du parti de ceux qui démolissent. Que la grève détruise un peu, à son commencement, démolisse ça et là quelque chose, ça n'est pas un mal, sans doute : cela sert à s'assurer que la grève a commencé — en créant de l'irréversible. Un peu de démolition d'emblée, pour interdire tout retour en arrière, toute retraite. S'empêcher de reculer, couper un pont une fois passé, en somme : se donner le courage, l'audace de qui avance. Mais, ensuite, il est nécessaire de voir, et rapidement, que la destruction est au contraire ce contre quoi la grève se hisse. La grève n'est pas ce qui vient abolir la corruption et le mal, et n'est donc pas ce qui se fait par le feu, par le sabre — une minute. La grève ne répond pas à une injustice passée mais fonde un ordre futur (le sien). La grève est ce qui est au départ, au commencement — et ce qui sans doute (la grève est sans illusion sur l'avenir) sera corrompu, détruit, saboté... Le pouvoir reviendra, par un bout ou par un autre, peut-être même des rangs des grévistes, et avec lui la discorde, le sabotage, la police, le striage, etc. Le pouvoir vient toujours après la grève — non avant elle. La grève ne répond pas au pouvoir. Elle pose. Elle est pleinement positive. Ensuite, le pouvoir revient.

*

Car on pense habituellement que le pouvoir fonde ; puis que la grève vient ; et qu'en venant, elle démolit ce que le pouvoir avait fondé. Alors le pouvoir doit venir de nouveau

et faire ce qu'il sait faire : fonder, refonder ce que la grève aurait mis en ruine.

Nous sommes de l'avis absolument contraire. Nous sommes de l'avis qu'il faut penser cela à l'envers. Nous sommes de l'avis qu'un gréviste qui voudrait faire une grève intense, vraie, doit penser cela à l'envers, et dire l'exact contraire : que la grève fonde ; puis que le pouvoir revient (car le pouvoir à la longue a toujours raison de la grève, cf. thèse n° 18). Et que, revenant, le pouvoir fait ce qu'il sait faire : strier, prélever, détruire, saboter. Il vient s'exercer, détruire, sur ce que la grève avait fondé. Alors il faudra que la grève revienne et qu'elle aussi, à son tour, refasse ce qu'elle sait faire : fonder.

Il faut toujours que la grève revienne car la grève commence. Et il faut toujours recommencer (cf. scolie n° 2 de la thèse n° 13).

Depuis cette première fois qu'elle coula et depuis toujours qu'elle coule.

Le temps, l'institution, le pouvoir, l'établissement, la torpeur détruisent. La grève est là d'abord, fondatrice de ce qui sera ensuite détruit. La grève est sans ressentiment — étant commencement. Faisant la thèse. Posant. Et parlant s'exposant.

*

Et, de même, s'il l'on veut bien reconnaître un instant que le parasitage est l'autre tentation de la grève commençante, et que sans doute la grève attire les parasites de tout genre, assez vite pourtant il faut arriver à renverser : la grève

étant fondatrice, ne commençant sur rien, elle ne parasite rien. Mais elle sait que bientôt, le pouvoir va se remonter et, sur elle, revenir s'installer : en parasite exactement. *Il est venu pour profiter, comme tous les profiteurs viennent ensuite. Il est venu en parasite, en suiveur. Il n'était point venu pour combattre, il n'était point venu pour fonder.* Si la grève a la force de se penser comme fondatrice, alors elle sera (envers le passé) sans ressentiment et (envers l'avenir) sans illusion.

Le gréviste qui se veut parasite et destructeur est empli de haine et de ressentiment — et d'illusion : il rétablit la justice. Il faut que la grève au contraire se pense comme fondatrice — c'est-à-dire comme antérieure au sabotage qui va suivre. Comme antérieure à tout ce qui vient. *Les fondateurs viennent d'abord. Les profiteurs viennent ensuite.* La grève sait que les profiteurs viendront ensuite. Et les destructeurs. Avec les sabres. En une minute. Mais elle ne sait faire que cela, fonder... Alors elle reviendra quand le pouvoir aura trop détruit. Non pour restaurer, mais pour fonder. Car *ce qui se démet est toujours bien démis. Et rien ne se refait par un retournement.* Vouloir restaurer serait s'exposer à toutes les aigreurs de la désillusion et de l'attente. Car *ce qui se remet n'est jamais bien remis. Et tout se compromet par un ajournement.*

La grève, ce qu'elle sait faire, c'est fonder. Le pouvoir, ce qu'il sait faire, c'est détruire. C'est le pouvoir qui est destructeur. C'est la grève qui fonde. C'est la grève toujours qui commence.

*

Une fois qu'on la prend ainsi comme commencement, on saisit beaucoup mieux que la grève — mystique — soit toujours corrompue par la politique, qui vient *après*. Le danger, dit Péguy, est toujours que la mystique soit *dévorée par la politique à laquelle elle a donné naissance*, comme par exemple l'affaire Dreyfus continuée en dreyfusisme, sombrant en lui. Toutes les grèves, commencées dans la mystique, sont destinées à être rattrapées, dévorées par les politiques auxquelles elles ont donné naissance (par exemple : telle grève immense dévorée, dans les années ou mois qui suivent, par le syndicat auquel elle a donné naissance). *Tous les sophismes, tous les paralogismes de l'action, tous les parapraxismes [...] viennent de ce que nous prolongeons indûment dans l'action politique, dans la politique, une ligne d'action dûment commencée dans la mystique.* La grève, mystique, sait que son destin est de sombrer en politique.

Voilà qui sans doute explique également que la grève soit « une activité toujours ponctuelle et provisoire » et ayant pour objet l'existence même de la (vraie) politique (cf. corollaire de la thèse n° 9). Si la grève est commencement, ne peut — ne sait — que commencer, si elle n'est jamais le début de rien qu'elle n'aurait elle-même causé, c'est parce qu'elle est à elle-même sa propre fin et qu'elle est toujours, par conséquent, étant seule à se porter elle-même, au bord de sa propre disparition. La grève est éphémère comme un commencement. Et il sera difficile de dire, pour la grève, où elle s'arrête, quand elle finit... Il est toujours très délicat de dire où finit un commencement.

Corollaire de la thèse n° 22 : La grève a lieu contre le sabotage premier.

Quand on dit à la grève — ou quand on dit à d'autres d'elle — qu'elle est simplement négative, on lui reproche d'être un sabotage. Or la grève n'est pas un sabotage, un empêchement du travail, mais au contraire il se pourrait bien qu'elle soit — contre le sabotage capitaliste et premier qui détruit le travail — le recommencement du travail. Et contre le désordre, le recommencement de l'ordre. *Je veux dire que les bourgeois et les capitalistes ont cessé de faire leur office, social, avant les ouvriers le leur, et longtemps avant. Il ne fait aucun doute que le sabotage d'en haut est de beaucoup antérieur au sabotage d'en bas, que le sabotage bourgeois et capitaliste est antérieur, et de beaucoup, au sabotage ouvrier ; que les bourgeois et les capitalistes ont cessé d'aimer le travail bourgeois et capitaliste longtemps avant que les ouvriers eussent cessé d'aimer le travail ouvrier. C'est exactement dans cet ordre, en commençant par les bourgeois et les capitalistes, que s'est produite cette désaffection générale du travail qui est la tare la plus profonde, la tare centrale du monde moderne. Telle étant la situation générale du monde moderne, il ne s'agissait point, comme nos politiciens syndicalistes l'ont inventé, d'inventer, d'ajouter un désordre ouvrier au désordre bourgeois, un sabotage ouvrier au sabotage bourgeois et capitaliste. Il s'agissait au contraire, notre socialisme était essentiellement et en outre officiellement une théorie, générale, une doctrine, une méthode générale, une philosophie de l'organisation et de la réorganisation du travail, de la restauration du travail. C'est la grève qui ordonne et fonde. Puis c'est le pouvoir qui*

vient — et sabote. *Loin d'ajouter, de vouloir ajouter un désordre à un désordre, nous voulions instaurer, restaurer un ordre, un ordre nouveau, ancien ; nouveau, antique ; nullement moderne ; un ordre laborieux, un ordre du travail, un ordre ouvrier ; un ordre économique, temporel, industriel ; et par la contamination pour ainsi dire remontante de cet ordre réordonner le désordre même.*

Comme Péguy lui-même paraît hésiter ici entre « instaurer » et « restaurer », nous ajouterons cette remarque : nous pensons qu'il vaut mieux penser la grève comme « instauration », commencement — toujours destiné à être corrompu et détruit, et donc devant être toujours à refaire ; plutôt que comme une « restauration » dirigée contre un précédent et premier sabotage. Car *rien ne se refait par un retournement*. La grève gagne en efficacité, en force, en joie, quand, plutôt que de réagir à l'injustice du sabotage qui la précède, elle se pense neuve, vierge, instauration, fondation — et consciente du sabotage qui va la suivre. *Car ce qui se remet n'est jamais bien remis*. Cela lui évitera ce côté redresseur de torts, ressentiment, qu'elle a parfois, souvent — toujours ? —, cela lui donnera la joie du commencement, de la fonte — et la mettra à l'abri de l'illusion d'instaurer la justice sur la terre. La grève n'oublie pas qu'elle est, fondamentalement, une des manières du stottern-balbutiement (thèse n° 4). Celui qui hurle des mots d'ordre, condamne des ennemis, tient des discours où il explique ce qu'il veut, celui-là fait autre chose qu'une grève — puisqu'il ne commence pas. (Cette thèse est peut-être celle qui tâche, au plus serré, de répondre à la thèse n° 12,

laquelle, bien que située hors de lui, fait comme une écharde dans le disque des autres thèses.)

Thèse n° 23 :
La grève est dépense — improductive et glorieuse
(ayant sa fin en elle-même).

G. Bataille (2/2)

Il faut partir d'une distinction des plus simples et des plus oubliées, celle existant, en regard de l'activité de production, entre deux sortes de dépense : les dépenses nécessaires à *la conservation de la vie et à la continuation de l'activité productive* et les dépenses improductives, qui *ont leur fin en elles-mêmes*. Et il faut bien sûr mettre la grève dans cette deuxième catégorie : la grève étant improductive ; la grève ayant sa fin en elle-même.

Mais alors, on aurait bien sûr souhaité (parce que c'eût été reposant, intellectuellement, socialement, moralement, existentiellement, etc.) pouvoir tirer entre ces deux sortes de la dépense la frontière de l'utilité. On aurait aimé pouvoir penser que la seconde catégorie, celle des dépenses improductives, ne constituerait jamais que des phénomènes toujours secondaires — défouloires par exemple — et superficiels.

Or un fait en empêche, aujourd'hui et depuis 1925. Ce fait est la révélation terrible, faite par Mauss dans son livre sur le don. Par ce texte on découvre, comme d'un coup, avec une brutalité, une brusquerie intellectuelles choquantes, qu'au contraire de ce qu'avait toujours voulu croire l'économie classique (économie restreinte), l'échange

primitif ne pouvait plus être tenu pour un troc — pire, son but n'avait pas même été l'acquisition... On découvrit par ce livre, en 1925, que l'échange se présentait à *la base, comme un processus de dépense sur lequel s'est développé un processus d'acquisition*. Alors, c'est la dépense qui est première ; et c'est le processus d'acquisition qui est second. Il n'était plus possible, après ce livre, de ranger les dépenses improductives à la marge de l'économie : quand elles en furent le centre...

La grève, en revenant à ce qui est premier dans l'échange, à savoir : *la dépense, la perte*, en se faisant dépense improductive, rétablit certaines conditions de l'économie première. Par-là, elle rappelle cette distinction — des plus simples et des plus oubliées — entre dépenses productives et improductives. Or ce rappel suffit à réaliser ce changement copernicien, passage *des perspectives de l'économie restreinte à celles de l'économie générale : mise à l'envers de la pensée — et de la morale*. Le point culminant de l'existence humaine, dit la grève, est la dépense en pure perte.

*

La grève est un sacrifice fait au soleil (cf. thèse n° 0). *Le sacrifice n'est autre, au sens étymologique du mot, que la production de choses sacrées*. Les choses sont rendues sacrées par l'improductivité de la dépense où elles se trouvent engagées ; *les choses sacrées sont constituées par une opération de perte*. Ce qui, en effet, fait l'éclat du bijou, c'est la dépense qu'il a représentée — c'est le sacrifice d'une fortune — c'est quelqu'un qui, pour payer, pour obtenir la rivière et l'offrir

à l'amour qui est sa vie, se saigne. *Il ne suffit pas que les bijoux soient beaux et éblouissants, ce qui rendrait possible la substitution des faux : le sacrifice d'une fortune à laquelle on a préféré une rivière de diamants est nécessaire à la constitution du caractère fascinant de cette rivière.* Ce qui rend la grève sacrée — c'est que l'ouvrier la puisse faire en sacrifiant les journées de son salaire — et cela ne paraîtra jamais facile que de l'extérieur, et qu'aux riches. Ce qui rend la grève sacrée, à l'échelle d'une ville ou d'un pays bloqués, c'est la perte somptueuse — le chiffre en milliards — que chaque jour les journalistes donnent pour mesurer la perte nationale. En effet, ces montants en milliards chiffrent la perte, mesurent l'étendue gigantesque du potlatch. Ces montants, parce qu'ils sont ceux d'une dilapidation volontaire, font la grève *sacrée*. Les journalistes et ministres qui vont les répétant servent une fonction liturgique : ce sont leurs chants de plainte adressés contre la grève qui accomplissent sa sanctification.

*

Reste à tirer de là une série de corollaires, tous d'importance extrême ; puis trois scolies.

Corollaire n° 1 de la thèse n° 23 : C'est d'être dépense improductive — perte — qui fait de la grève un acte d'honneur et de gloire.

Il est nécessaire de remarquer pourtant qu'il existe *une propriété positive de la perte*, dans le potlatch même. Il existe comme un *pouvoir du don*, que l'on acquiert du fait de per-

dre. Le chef offrant un potlatch à son rival, par l'ostentation de son désintéressement envers les richesses, cherche la noblesse, l'honneur, le rang. Car toute perte improductive s'attache *la gloire et l'honneur*. On comprend que la grève n'y atteindra elle aussi que si elle se refuse à son tour à être dépense utile, recours d'un moyen envers une fin. Il faut qu'elle s'exclue des dépenses fausses — qui ne sont jamais que des *modes de consommation qui servent de moyen terme à la production*. Si elle se veut sacrifice, ce n'est pas qu'elle sacrifierait des journées de salaire, maintenant, dans le but d'obtenir une augmentation de ce salaire, plus tard. Ce ne serait pas même sacrifier, mais encore investir et compter. Si la grève veut être sacrifice véritable, production de sacré, il lui faut se tenir avec *le luxe, les deuils, les guerres, les cultes, les constructions de monuments somptuaires, les jeux, les spectacles, les arts, l'activité sexuelle perverse (c'est-à-dire détournée de la finalité génitale)* du côté de ces activités qui *ont leur fin en elles-mêmes* (à nouveau ici est touché le cœur du cercle). La grève, dès lors, rejoint ces états d'excitations *qui sont assimilables à des états toxiques* : elle est de ces *impulsions illogiques et irrésistibles au rejet des biens matériels ou moraux qu'il aurait été possible d'utiliser rationnellement (conformément au principe de la balance des comptes)*.

La dépense improductive, celle allant donner contre la balance des comptes, est le seul moyen laissé à l'homme d'échapper à la profanation du monde, inaugurée par le travail (cf. corollaire de la thèse n° 0) et continuée, aggravée, dans la mobilisation infinie et le fonctionnement total et catastrophique de la société (cf. corollaire de la thèse

n° 1). *C'est seulement par une telle insubordination, même misérable, que l'espèce humaine cesse d'être isolée dans la splendeur sans condition des choses matérielles : par la grève et le sacrifice de la grève, il s'agit de se débarrasser un instant de la condamnation faite aux choses.*

La grève, donc, *s'enrichit d'un mépris de la richesse. La grève est glorieuse, par cela seul qu'elle a cessé de compter. La gloire, conséquence d'une supériorité, est elle-même autre chose qu'un pouvoir de prendre la place d'autrui ou de s'emparer de ses biens : elle exprime un mouvement de frénésie insensée, de dépense d'énergie sans mesure, que suppose l'ardeur au combat. Le combat est glorieux en ce qu'il est toujours au-delà du calcul à quelque moment.* Tournée vers le soleil, c'est donc bien une splendeur que cherche la grève. « L'Exubérance est Beauté », dit William Blake. Or c'est William Blake qui demandait au tigre : « En quels abîmes, en quels cieux lointains le feu de tes yeux s'est-il embrasé ? »

Et Bataille sait qu'il faut répondre :

C'est au soleil que ce feu, toujours et comme tous les autres, c'est au soleil, bien sûr, que ce feu s'embrase...

*

Aux pertes ainsi réalisées se trouve liée — aussi bien dans le cas de la "fille perdue" que dans celui de la dépense militaire — la création de valeurs improductives dont la plus absurde et en même temps celle qui rend le plus avide est la gloire. Complétée par la déchéance, celle-ci sous des formes tantôt sinistres tantôt éclatantes, n'a pas cessé de dominer l'existence sociale.

Il y a en effet, au commencement, ce fait élémentaire — dû au soleil comme astre : l'existence d'un excès, d'une *énergie excédante*.

La source et l'essence de notre richesse sont données dans le rayonnement du soleil, qui dispense l'énergie — la richesse — sans contrepartie. Le soleil donne sans jamais recevoir : les hommes en eurent le sentiment bien avant que l'astrophysique ait mesuré cette incessante prodigalité ; ils le voyaient mûrir les moissons et liaient la splendeur qui lui appartient au geste de qui donne sans recevoir. À cette énergie excédante, il y a deux destins : la croissance ou la dépense... Or il arrive toujours un moment où la croissance trouve une limite (ne serait-ce que celle de l'espace terrestre) ; alors, la dépense devient nécessaire. L'organisme vivant, dans la situation que déterminent les jeux d'énergie à la surface du globe, reçoit en principe plus d'énergie qu'il n'est nécessaire au maintien de la vie : l'énergie (la richesse) excédante peut être utilisée à la croissance d'un système (par exemple d'un organisme) ; si le système ne peut plus croître, ou si l'excédent ne peut en entier être absorbé dans sa croissance, il faut nécessairement le perdre sans profit, le dépenser, volontiers ou non, glorieusement ou sinon de façon catastrophique.

Habituellement, au lieu d'*opérer* la dépense à *notre guise*, nous la laissons se faire, et c'est à nos dépens. Le libéralisme économique est cette doctrine selon laquelle il faut laisser la dépense se faire d'elle-même. La grève n'objecte rien de bien théorique à cette doctrine (qui n'est, finalement, qu'une sorte de tentative de légitimation de la dépense non

glorieuse et catastrophique). La grève n'objecte rien de bien théorique à cette doctrine (de toute façon, elle perdrait son temps car elle-même parle mal, balbutie, tandis que cette doctrine parle toujours très bien, très net). La grève n'objecte rien de bien théorique à cette doctrine : en fait, elle laisse dire cette doctrine. Mais en même temps qu'elle la laisse dire, elle fait exactement cela que cette doctrine condamne : elle s'approprie la dépense, elle la *décide*.

La grève est précisément cette décision de s'approprier la dépense de l'excédant, dans le but d'en faire une dépense qui *agrée*, une dépense glorieuse, et non plus une dépense subie. La grève sait que, subie, la dépense se fera toujours contre elle — et toujours *de façon catastrophique*. La grève sait que *si nous n'avons pas la force de détruire nous-mêmes l'énergie en surcroît*, l'énergie en surcroît, elle, peut très bien nous détruire — *et, comme un animal intact qu'on ne peut dresser, c'est elle qui nous détruit, c'est nous-mêmes qui faisons les frais de l'explosion inévitable*.

En raison de son incapacité à être dépensée, la part excédante devient part maudite. Nous donnions au corollaire de la thèse n° 1 l'exemple du fonctionnement total et infini de la société actuelle : la malédiction des services. Bataille, de manière plus générale, explique la malédiction par le fait que, *dans les conditions actuelles, tout concourt à obnubiler le mouvement fondamental qui tend à rendre la richesse à sa fonction, au don, au gaspillage sans contrepartie*. Et il voit deux causes à l'obnubilation : le *refus de la guerre sous la forme monstrueuse qu'elle revêt*, et le *refus de la dilapidation luxueuse, dont la forme traditionnelle signifie désormais l'in-*

justice. Les derniers canaux de la dilapidation se trouvent à leur tour obstrués. Et pour de bonnes causes. Les groupes politiques anti-gouvernementaux ne protestent-ils pas précisément contre les guerres ; et, au nom de la justice, contre les dépenses et fastes des grandes fortunes ? Ces renversements de perspectives, qui ont des causes historiques profondes, n'en ont pas moins pour conséquence un sentiment de malédiction s'attachant à un excédent, toujours plus considérable, et pour lequel il n'est plus trouvé aucune issue, ni raisonnable ni décente : *au moment où le surcroît de richesse est le plus grand qui fut jamais, il achève de prendre à nos yeux le sens qu'il eut toujours en quelque façon de part maudite*. Ainsi, il semble que la malédiction ne fut jamais aussi visible qu'aujourd'hui, où l'excès a pris des proportions si colossales et où les voies de la dépense sont de partout si obstruées. La grève, peut-être, ne fut jamais plus nécessaire.

C'est donc leur méconnaissance de la malédiction, et de sa cause, qui *livre surtout les hommes et leurs œuvres à des destructions catastrophiques*. Cette méconnaissance (d'ailleurs entretenue par la doctrine intellectuelle du libéralisme économique) nous prive du choix *d'une exsudation qui pourrait nous agréer*. La grève est le choix de cette exsudation qui pourrait nous agréer. Par la grève, il s'agit de s'approprier le destin de la dépense. Ce que la grève donc, intimement, s'approprie, ça n'est rien d'autre que la perte. Elle veut pour elle la dilapidation : *mais la dilapidation de ce surcroît devient elle-même objet d'appropriation ; ce qui*

dans la dilapidation est approprié est le prestige qu'elle donne au dilapidateur (individu ou groupe)... (cf. scolie n° 3)

*

Et c'est bien comme puissance d'oisiveté que la grève, aujourd'hui, est devenue à ce point nécessaire. Car *l'oisif ne détruit pas moins pleinement que le feu les produits nécessaires à sa subsistance*. La grève, organisation collective de l'oisiveté, démobilité, réalise la dilapidation aussi bien que le feu. De la destruction de la part maudite, la grève, dans sa forme la plus pure — oisiveté — est *le plus simple moyen*. Dès lors, *l'oisiveté, la pyramide ou l'alcool ont sur l'activité productive, l'atelier, ou le pain l'avantage de consumer sans contrepartie — sans profit — les ressources qu'ils utilisent : simplement ils nous agrément, ils répondent au choix sans nécessité que nous en faisons*. La grève est un geste semblable — la dilapidation qui nous agrée. Voilà qui, sans doute, la rapproche des états toxiques. Voilà qui explique l'ivresse qui la distingue.

*

Contre les doctrines et les discours du manque, de la dette, de la dèche, de l'indigence, du déficit, de l'angoisse, et de tous les autres manques possibles réunis (cf. scolie n° 1), c'est donc en permanence qu'il nous faut revenir, avec Bataille, restaurer notre pensée et nos forces à ce premier principe : l'exubérance première due au soleil. *L'histoire de la vie sur la terre est principalement l'effet d'une folle exubérance : l'événement dominant est le développement*

du luxe, la production de formes de vie de plus en plus onéreuses. Les trois luxes principaux de la nature sont : la manducation, la mort, la reproduction sexuée. Mais, des trois, la mort l'emporte en luxe : *de tous les luxes concevables, la mort, sous sa forme fatale et inexorable, est certainement le plus coûteux.* Car la reproduction sexuée est surtout une perte de temps — un luxe de complications. Et la manducation a bien cela de coûteux qu'elle aussi *porte la mort* ; mais c'est sous une forme qui est seulement *accidentelle*. Alors que la mort, elle, est réellement gratuite. *On le sait, la mort n'est pas nécessaire.*

Puisqu'il recourt à la manducation, l'animal, par rapport à la plante, est un luxe ; de même, le carnivore par rapport à l'herbivore — et l'homme par rapport à tout le reste. L'homme, le luxe. *L'homme est de tous les êtres vivants le plus apte à consumer intensément, l'excédent d'énergie que la pression de la vie propose à des embrasements conformes à l'origine solaire de son mouvement.* Comment l'homme pourrait-il se passer de sacrifier au soleil ? Qu'y a-t-il pour lui de plus nécessaire, et de plus élevé, que ce sacrifice au soleil (la grève) ?

La vie humaine, comparée à celle de la bactérie, de la plante, de la chèvre, etc., est constituée d'un *immense travail d'abandon, d'écoulement et d'orage* ; elle est, du point de vue de la nature, un luxe et une débauche proprement inouïs. *La vie humaine, distincte de l'existence juridique et telle qu'elle a lieu en fait sur un globe isolé dans l'espace céleste, du jour à la nuit, d'une contrée à l'autre, la vie humaine ne peut en aucun cas être limitée aux systèmes fermés qui lui sont*

assignés dans des conceptions raisonnables. L'immense travail d'orage qui la constitue *pourrait être exprimé en disant qu'elle ne commence qu'avec le déficit de ces systèmes ; c'est-à-dire, dès lors, que la vie ne commence qu'avec la grève, qui est précisément cette décharge, ce déficit des systèmes — cet orage, l'immense travail de luxe et d'orage.*

Corollaire n° 2 de la thèse n° 23 : La grève est cette dépense que la bourgeoisie, tenant ses comptes, n'est plus en mesure de faire — et que les misérables ont donc à faire à sa place, malgré elle, et malgré ses protestations.

La haine de la dépense est la raison d'être et la justification de la bourgeoisie. S'il a existé par le passé une dépense fonctionnelle des classes riches (par exemple celle des patriciens romains, offrant au peuple, pour assurer leur rang, fêtes, spectacles et jeux), la bourgeoisie l'a désapprise presque entièrement. *Les représentants de la bourgeoisie ont adopté une allure effacée : l'étalage de richesses se fait maintenant derrière les murs, conformément à des conventions chargées d'ennui et déprimantes.* Par exemple : *À quelques pas de la banque, les bijoux, les robes, les voitures attendent aux vitrines le jour où ils serviront à établir la splendeur accrue d'un industriel sinistre et de sa vieille épouse, plus sinistre encore. À un degré inférieur, des pendules dorées, des buffets de salle à manger, des fleurs artificielles rendent des services également inavouables à des couples d'épiciers. La jalousie d'être humain à être humain se libère comme chez les sauvages, avec une brutalité équivalente : seules la générosité, la noblesse ont disparu et, avec elles, la contrepartie spectaculaire que les riches ren-*

daient aux misérables. La dilapidation somptueuse était un trait de noblesse. La bourgeoisie l'abandonne. *Elle s'est distinguée de l'aristocratie en ce qu'elle n'a consenti à dépenser que pour soi, à l'intérieur d'elle-même, c'est-à-dire en dissimulant ses dépenses, autant que possible, aux yeux des autres classes.*

En s'efforçant à la stérilité quant à la dépense, conformément à une raison qui tient des comptes, la société bourgeoise n'a réussi qu'à développer la mesquinerie universelle. La grève a donc pour but de se mettre en travers de l'*atrophie générale des anciens processus somptuaires qui caractérise l'époque moderne.* Elle a pour but de restaurer la dilapidation somptueuse. La grève, peut-être, voudrait pouvoir montrer que l'homme sait, à l'occasion, parfois, être autre chose que mesquin ; que, si *la personne du bourgeois moderne apparaît comme la figure la plus piètre que l'humanité ait assumée,* il peut y avoir en celle-ci d'autres figures, parfois, un peu moins piètres. La grève est, dès lors, comme un sursaut d'orgueil de l'humanité : haïssant son propre visage, s'en voulant un autre. Haïssant sa vie, tellement mesquine au fond, s'en voulant une autre — s'en souhaitant une où l'on saurait dépenser, en souverain ; où l'on saurait sacrifier, en aztèque ; où l'on saurait jouir, en pervers et en fou.

Pour les Aztèques en effet : *seul était valable un excès qui passait les bornes, et dont la consommation semblait digne des dieux. Les hommes échappaient à ce prix à leur déchéance, ils levaient à ce prix la pesanteur introduite en eux par l'avarice et le calcul froid de l'ordre réel.* Pour le pervers en effet : *seul*

est valable un excès qui passait les bornes, et dont la consommation, etc.

La grève est ce sursaut d'orgueil de l'humanité — se mettant à haïr la vie qu'elle se fait vivre ; honteuse, soudain, de son universelle et insondable mesquinerie. La grève est cet acte par lequel l'humanité prend conscience qu'elle vaut plus que cette vie médiocre qu'elle se fait vivre ; et plus que cette mesquinerie généralisée.

*

Et il se produit bien, alors, un renversement — paradoxal. Parce que les riches actuels (bourgeois) ne sont plus capables, comme leurs prédécesseurs (nobles), d'effectuer les sacrifices somptueux — c'est aux pauvres de les faire. Et c'est le sens de la grève — s'appropriant, *paradoxalement*, l'acte de la dilapidation. Paradoxalement : car on ne manquera pas de faire remarquer que, même si *absolument* la grève nuit plus au riche qu'au pauvre, il se peut, *relativement*, qu'elle nuise plus au pauvre qu'au riche. Une semaine de grève peut “coûter” (si l'on compte) mille francs au pauvre et cent mille au riche qui possède l'usine bloquée ; mais il se peut que cent mille pour le riche soit toujours moins, *relativement*, que mille pour le pauvre. En effet, donc : il se peut que la grève nuise plus au pauvre qu'au riche. Et pourtant il faut que le pauvre fasse la grève — et donc, qu'il la fasse contre soi-même, pas même contre le riche. C'est bien qu'il doit s'agir, par conséquent, de sauver autre chose que son intérêt seul, et de faire quelque chose où l'on ne compte plus.

Mais c'est qu'il y a, dès lors, dans la société actuelle, comme une *immense contrefaçon*. Car la vérité de la dépense *est passée sournoisement dans la misère. Le véritable luxe et le profond potlatch de notre temps revient au misérable, s'entend à celui qui s'étend sur la terre et méprise*. C'est ce véritable luxe et ce profond potlatch que veut être la grève. *Un luxe authentique exige le mépris achevé des richesses, la sombre indifférence de qui refuse le travail et fait de sa vie, d'une part une splendeur infiniment ruinée, d'autre part une insulte silencieuse au mensonge laborieux des riches*. La grève est cette splendeur ruinée. La grève est cette insulte faite au mensonge. *Au-delà d'une exploitation militaire, d'une mystification religieuse et d'un détournement capitaliste, nul ne saurait retrouver désormais le sens de la richesse, ce qu'elle annonce d'explosif, de prodigue et de débordant, s'il n'était la splendeur des haillons et le sombre défi de l'indifférence — s'il n'était la grève. Si l'on veut, finalement, le mensonge voue l'exubérance de la vie à la révolte.*

Corollaire n° 3 de la thèse n° 23 : Contre l'esprit de rigueur (contre Luther, Calvin, Marx), la grève cherche, à travers le temps, à voir luire la splendeur ancienne, romaine, des cathédrales.

La Réforme vient s'opposer à la dépense improductive, telle que l'Église du Moyen Âge l'instituait (pour elle-même). Elle fait de l'existence même de l'Église et, partant, de toutes les dépenses commises pour elle et en son nom, un péché (d'orgueil). Les œuvres du chrétien, qu'il faisait pourtant pour son salut, *peuvent à leur tour être tenues pour*

des profanations. Au fondement de cette condamnation : l'idée que le don que la divinité fait d'elle-même à l'âme fidèle ne peut être payé par rien. Mais la conséquence en est, déjà chez Luther, qu'il n'y a plus de moyen pour enlever la richesse à l'utilité et la rendre au monde glorieux (sinon le péché). On peut même dire que la doctrine de Luther est la négation achevée d'un système de consommation intense des ressources. La grève, dépense improductive, est donc d'emblée le péché de cette morale protestante ³. Une immense armée de clercs séculiers et réguliers dilapidait les richesses excédantes de l'Europe, provoquant les nobles et les marchands à des dilapidations rivales : c'est le scandale qui dressa Luther, mais il n'y sut opposer qu'une négation plus entière du monde.

Dans toute grève, dès lors, sur le lieu où elle se fait, c'est un peu de la lumière rayonnant depuis les cathédrales qui est reçu et accueilli à neuf : *à travers le monde de la pure utilité qui lui succéda, où la richesse perdit sa valeur immédiate, et signifia principalement la possibilité d'accroître les forces productives, cette lumière de l'Église romaine rayonne encore à nos yeux ; simplement ; et parce qu'elle figure d'une façon heureuse l'effet d'un usage immédiat des richesses. La Réforme détruisit le monde sacré, le monde de la consommation improductive, et livra la terre aux hommes de la production, aux bourgeois. En cela, se voulant glorieuse, la grève est catholique — tellement plus que protestante.*

3. Nous démontrons cette thèse directement à partir du texte de Max Weber sur l'éthique protestante dans : *De la destruction du travail, accomplie à l'époque de sa plus grande ampleur. (Thèse annexe aux « Thèses sur le concept de grève »)*, Institut de démobilisation, novembre 2009.

Mais Bataille emploie plusieurs autres pages de *La Part maudite* à montrer que se joue là, entre l'Église romaine et les Réformateurs, quelque chose que le marxisme même, héritier de la « rigueur » protestante, est incapable de penser. C'est que le marxisme en effet, réservant toute *action* à un changement de l'organisation matérielle de la société, est incapable d'en comprendre une autre. *Le protestantisme remettait à l'autre monde la rencontre de l'homme avec sa vérité. Le marxisme, qui héritera de sa rigueur, et donna une forme nette à des velléités désordonnées, exclut plus encore que le calvinisme une tendance de l'homme à se chercher directement lorsqu'il agit, il exclut résolument la sottise de l'action sentimentale.* Le marxisme ne voudra que des actions réelles. Mais sont-elles encore des actions, celles qui ne se font que sur des choses ? (cf. corollaire n° 1 de la thèse n° 6) *Les communistes donnent toujours le pas à la chose, contre ce qui ose n'avoir pas son caractère subordonné.*

La proposition fondamentale du marxisme est de libérer entièrement le monde des choses (de l'économie) de tout élément extérieur aux choses (à l'économie) : c'est en allant au bout des possibilités impliquées dans les choses (en obéissant sans réserve à leurs exigences, en substituant au gouvernement des intérêts particuliers le "gouvernement des choses", en portant à ses conséquences dernières le mouvement qui réduit l'homme à la chose), que Marx a voulu décidément réduire les choses à l'homme, l'homme à la libre disposition de lui-même. Ce n'est pas dire du tout que le marxisme serait vain. *Dans les limites de l'activité proprement économique, la*

rigueur a un objet clair : la consécration des ressources excédantes à l'aplanissement des difficultés matérielles de la vie et la réduction du temps de travail. Et, vue ainsi, la rigueur a un sens révolutionnaire que Marx a souverainement formulé : elle engage vite à tirer des sciences et des techniques les conséquences qui réduisent le chaos du monde présent à la rigueur des choses elles-mêmes, qui est l'enchaînement rationnel de toutes les opérations sur les choses.

Mais, dès lors, les prolétaires *entreprennent la libération de l'homme à partir de la chose. Ils ne l'engagent pas dans des voies ambitieuses, ils n'édifient pas un monde riche et varié, à l'image des mythologies antiques, ou des théologies médiévales.* Et leurs grèves sont alors des choses qui agissent sur des choses. Car, *dans la mesure où l'humanité est complice de la bourgeoisie (en un mot dans l'ensemble), elle consent obscurément à ne rien être (en tant qu'humanité) de plus que les choses.* C'est cette complicité maudite que la grève veut absolument briser.

La grève véritable, en s'efforçant de faire droit encore à la leur venue des cathédrales, cherche à se faire par-delà l'esprit de rigueur — l'esprit de Calvin, l'esprit de Marx : elle cherche à penser la possibilité d'une dépense — par où soit prouvé, par sacrifice, que l'homme ne consent plus — qu'il ne veut absolument plus consentir — qu'il lui est odieux, impossible, blessant, de continuer à consentir encore — à n'être rien de plus que les choses.

(Car malgré tout ce sérieux, malgré toutes ces pensées de la rigueur, *la domination de la chose n'est jamais entière, et n'est au sens profond qu'une comédie : elle n'abuse jamais*

qu'à moitié tandis que, dans l'obscurité propice, une vérité nouvelle tourne à l'orage...)

Corollaire n° 4 de la thèse n° 23 : La grève est cette consommation par où communiquent des *êtres séparés*.

Astreint, dans le travail, aux objets de l'ordre réel, le sujet *est soucieux du temps à venir*. La consommation ne devient donc possible que lorsque le travail est arrêté, et, avec lui, le fonctionnement de la pensée inquiète : *si je ne me soucie plus de "ce qui sera" mais de "ce qui est", quelle raison ai-je de rien garder en réserve ?* La grève est aussi ce geste délibéré par quoi l'on refuse de devoir penser toujours seulement à *"ce qui sera"*. *Je puis aussitôt, en désordre, faire de la totalité des biens dont je dispose une consommation instantanée. Cette consommation inutile est ce qui m'agré, aussitôt levé le souci du lendemain. Et si je consume ainsi sans mesure, je révèle à mes semblables ce que je suis intimement : la consommation est la voie par où communiquent des êtres séparés. Tout transparent, tout est ouvert et tout est infini, entre ceux qui consomment intensément.* Cette possibilité d'une communication des êtres séparés vient de ce que, pour Bataille, *la séparation des êtres est limitée à l'ordre réel* — qui est, d'abord, l'ordre du travail (cf. corollaire de la thèse n° 0). *C'est seulement si j'en reste à l'ordre des choses que la séparation est réelle. Elle est en effet réelle, mais ce qui est réel est extérieur. "Tous les hommes, intimement, n'en sont qu'un."* Il faut passer à l'intime pour que la séparation s'abolisse, ce que cherche la grève. La thèse n° 10, qui proclame la possibilité de la foule dans la grève, trouve ici un appui. *Le sacrifice est la chaleur, où se*

retrouve l'intimité de ceux qui composent le système des œuvres communes...

Et pourtant, *la communauté seule est préservée de la ruine. La victime est abandonnée à la violence* (c'est ici, sans doute, que la thèse n° 12 vient trouver le cercle des autres thèses). La victime *est, dès qu'elle est choisie, la part maudite, promise à la consommation violente*. La malédiction (excommunication), certes, *l'arrache à l'ordre des choses*. Mais la victime est tuée.

(La violence sans doute est limitée mais ne l'est jamais qu'à grand'peine. C'est toujours la question du sacrifice de faire la part de la ruine, de préserver le reste d'un danger mortel de contagion. Tous ceux qui touchent au sacrifice sont en danger.)

Corollaire n° 5 de la thèse n° 23 : L'État vient toujours *après* la grève ; sous le nom de rationalisation, de production et de strie, il vient toujours *après* la dépense — soit : *après* le plaisir.

Nous avons dit que l'essai de Mauss montrait, contre ce qu'on avait cru longtemps devoir penser, que la base de l'échange n'était pas l'acquisition (par troc), mais la dépense. Dès lors, l'échange se présente *à la base, comme un processus de dépense sur lequel s'est développé un processus d'acquisition*. Dépense, la grève est donc *à la base* ; elle est au commencement ; elle est ce processus de dépense que suivra le retour de l'État (cf. thèse n° 22). Puisque l'État, lui, est processus d'acquisition, de striage, de codage, etc.

(ici, la philosophie de Deleuze), et qu'il vient toujours après.

La grève n'est pas seconde par rapport à l'État, parce que la dépense n'est pas seconde par rapport à l'acquisition et à la production ; et parce que le plaisir n'est pas second par rapport à l'utilité. C'est la question de l'utilité en effet, et la question du plaisir, qui sont ici reposées.

Quand on pense dans les catégories habituelles, celles de l'économie restreinte, on a vu qu'il fallait considérer comme premières les dépenses nécessaires à la conservation de la vie et à la continuation de la production ; et comme secondes, défouloires, les dépenses improductives. Dans l'économie classique, le plaisir, dépense improductive, n'est donc toléré que secondairement, temporairement, localement, subsidiairement. *Le plaisir, qu'il s'agisse d'art, de débauche admise ou de jeu, est réduit en définitive, dans les représentations intellectuelles qui ont cours, à une concession, c'est-à-dire à un délassement dont le rôle serait subsidiaire.* Il serait le défouloir et *comme la condition — parfois même condition regrettable — de l'activité sociale productive.* Certes, le principe de l'utilité classique, c'est-à-dire de *l'utilité prétendue matérielle*, dira que l'action a *pour but le plaisir* — mais alors ce sera toujours *seulement sous une forme tempérée.* Et toujours elle donnera *le plaisir violent* comme *pathologique.* Car, pour elle qui pense dans les termes et les perspectives de l'économie restreinte, le plaisir est second. La dépense est toujours seconde.

Au contraire la grève affirme qu'en elle comme dans toutes les autres dépenses improductives (luxue, construction

somptuaire, débauche, poésie pure, bijouterie, etc.), le plaisir n'est pas un délassement subsidiaire — mais le moment de l'intensité la plus grande (et pas seulement cela). Dès lors, ce sont les dépenses productives qui sont à subordonner aux autres. *Les hommes assurent leur subsistance ou évitent la souffrance, non parce que ces fonctions engagent par elles-mêmes un résultat suffisant, mais pour accéder à la fonction insubordonnée de la dépense libre.*

Le plaisir vient d'abord — et l'utilité ne peut venir qu'après. La grève vient d'abord — et l'État ne peut venir qu'après. Puisque à ce jeu en effet, la grève est le plaisir et l'État l'utilité.

Bien sûr, l'État promet toujours le plaisir : une fois l'utilité satisfaite, une fois le travail fait, *après* le travail. L'État promet le plaisir *après*. C'est parce qu'il vient toujours après, subsidiairement, détaché, temporairement, exilé, secondairement, et bafoué, que le plaisir que peut donner un État est toujours mesquin : il ne pourra être qu'un plaisir *sous une forme tempérée* ne pouvant jamais être un plaisir véritable — dépense pure. Le plaisir de la pensée utile, de la pensée d'État, pourra donc prendre toutes les formes, apparemment subversives et excessives, que revêtent habituellement les fêtes d'État : il n'y sera jamais que défoulement (cf. scolie n° 3 de la thèse n° 13). Le plaisir d'État n'est jamais que défoulement. L'État est ce qui est incapable de dépense pure : c'est donc folie que d'attendre d'un État son plaisir. L'État ne donnera jamais que du défoulement, c'est-à-dire ne fera jamais qu'une dépense en réalité productive, intégrée à la pensée de l'utilité, ayant pour but la

continuation, le maintien, le renforcement, de l'activité productrice.

Le plaisir ne vient jamais après l'État. Le plaisir ne vient jamais après l'utilité.

Le geste profond de la grève consiste donc à décréter le plaisir en deçà de l'État, à prendre le plaisir en deçà de l'État, c'est-à-dire là où il est encore dépense pure — avant le recodage ; avant l'asservissement à la production ; avant la profanation du monde par l'utilité et le travail ; avant le fonctionnement total de la société. Cette remontée ou redescente, comme l'on préférera, par-delà le plaisir d'État vers le plaisir qui soit dépense pure, explique que la grève puisse toucher ce qui, profondément, est de l'ordre de la poésie — comprise au sens, si rare, où *la dépense poétique cesse d'être symbolique dans ses conséquences*. Car, si l'on prend la poésie en ce sens, c'est-à-dire au sérieux, *la fonction de représentation engage la vie même de celui qui l'assume. Elle le voue aux formes d'activité les plus décevantes, à la misère, au désespoir, à la poursuite d'ombres inconsistantes qui ne peuvent rien donner que le vertige ou la rage. Il est fréquent de ne pouvoir disposer des mots que pour sa propre perte, d'être contraint à choisir entre un sort qui fait d'un homme un réprouvé, aussi profondément séparé de la société que les déjections le sont de la vie apparente, et une renonciation dont le prix est une activité médiocre, subordonnée à des besoins vulgaires superficiels*. C'est aux bords de pareils abîmes que marche la grève... Et l'on voudrait qu'elle fasse des discours !... Et l'on voudrait qu'elle dise ce qu'elle veut !... Et l'on s'étonne qu'elle balbutie !... La grève véritable balbutie

comme le poète véritable, et pour des raisons — effrayantes — très semblables aux siennes.

Scolie n° 1 de la thèse n° 23 : La grève choisit de penser dans l'excédent — contre l'angoisse.

Qu'en serait-il si ce que nous avons dit jusque-là de l'exubérance et de la dépense pure *au sujet* des choses réelles et des corps réels, était transposé *au sujet* de notre pensée ? Or cette exubérance dans la pensée, voilà, aussi, très précisément, ce qu'à un second niveau, la grève accomplit. Quand la grève choisit, décide, l'exubérance, ce sera au niveau des choses réelles ; mais ce sera aussi dans la pensée. La grève choisit en effet, contre la pensée faite dans l'angoisse, la pensée qui se fait dans l'excès. Si elle accepte si facilement de se jeter dans le vide (cf. thèse n° 3) ou de commencer sans savoir où elle va (cf. thèse n° 4), c'est sachant qu'au plan général, il y a toujours excès. Et que la pensée, si elle veut avoir en elle quelque chose de montant, d'un peu impétueux, voire de féroce, ne le pourra qu'à la condition de se faire dans l'excès.

Il faut pour le comprendre dire un mot de la manière dont Bataille pense l'angoisse. Celle-ci signifie très exactement pour lui *l'absence (ou la faiblesse) de la pression exercée par l'exubérance de la vie*. Elle est donc *vide de sens pour celui qui déborde de vie, et pour l'ensemble de la vie qui est un débordement par essence*. C'est qu'en effet le problème de la nécessité et du manque ne se pose qu'à *l'être vivant particulier, ou aux ensembles limités d'êtres vivants*. Car *pour la matière vivante en général, l'énergie est toujours en excès, la*

question est toujours posée en terme de luxe. Et l'importance du changement copernicien que dit opérer Bataille en passant des perspectives de l'économie restreinte à celles de l'économie générale (mise à l'envers de la pensée — et de la morale) tient précisément dans ce passage d'une perspective particulière (dominée par l'angoisse et le manque) à une perspective générale (où il y a toujours trop). À partir du point de vue particulier, les problèmes sont en premier lieu posés par l'insuffisance des ressources. Ils sont en premier lieu posés par leur excès si l'on part du point de vue général. Il faut donc, si l'on veut échapper à l'angoisse, partir du point de vue général — c'est-à-dire du constat de l'excès. Puisqu'il ne peut y avoir angoisse que d'un point de vue personnel, particulier, radicalement contraire au point de vue général, fondé sur l'exubérance de la matière en son ensemble, la grève décide de se placer au plan général. Ainsi décide-t-elle l'exubérance. Ainsi décrète-t-elle l'exubérance. A priori. Dans les choses et dans la pensée.

De ces analyses découle une distinction entre deux méthodes politiques : d'un côté, celle de la peur et de la recherche anxieuse d'une solution, mêlant à la recherche de la liberté les impératifs les plus opposés à la liberté ; de l'autre, celle de la liberté d'esprit, qui découle des ressources globales de la vie, pour laquelle, dans l'instant, tout est résolu, tout est riche, qui est à la mesure de l'univers. La grève voudrait pouvoir penser à la mesure de l'univers — c'est-à-dire de manière exubérante. Elle lève l'angoisse — par décision, par principe. À la liberté d'esprit la recherche d'une solution est une exubérance, un superflu : ceci lui donne une force

incomparable. (Ce scolie expliquerait l'excès même de ces *Thèses sur la grève*, l'excès de leur nombre et de ce qui y est dit, leur excès théorique — et il explique qu'elles soient sans angoisse, ou mieux : dirigées spécifiquement, volontairement, décidément, contre l'angoisse et contre la pensée qui se fait dans l'angoisse.) *Trancher les problèmes politiques devient malaisé pour ceux qui laissent exclusivement l'angoisse les poser. Il est nécessaire que l'angoisse les pose. Mais leur solution demande en un point la levée de cette angoisse.* La décision de la grève — qui est aussi décision de penser la grève sans plan et en dehors de la pensée, angoissée, de l'ingénieur (cf. toute la thèse n° 3) — repose en fait sur cette décision que, pour qu'ait lieu une pensée de quelque force, de quelque férocité, de quelque vitesse, l'angoisse doit être d'avance levée, l'exubérance décrétée. Il est évident qu'une pensée tenue par l'angoisse est incapable de se mettre en mesure, comme l'exige la grève, de penser l'impossible (thèse n° 19). Il faut, pour faire la grève comme pour la penser, avoir (autant que cela se peut) conjuré l'angoisse, c'est-à-dire aussi avoir recommencé à croire (autant que cela se peut) dans les pouvoirs du temps (passé, présent et futur).

Scolie n° 2 de la thèse n° 23 : Retour sur le danger qu'évoquait le scolie n° 3 de la thèse n° 13 et qui pèse, avons-nous dit, sur toutes les thèses pareillement.

Ce danger serait ici que la grève devienne *agrément*, c'est-à-dire consommation nécessaire et sans gloire ; et que l'on retombe alors dans une forme inoffensive (défouloir)

de fête, comme on le craignait déjà au scolie Caillois. On circonscrit assez exactement le danger en le donnant sous la forme de cette question : ne peut-on imaginer que, de même que cette autre société (celle du Moyen Âge occidental chrétien) eut besoin, *par agrément, de cathédrales et d'abbayes, de prêtres et de religieux oisifs*, une autre (la nôtre) ait besoin, par agrément exactement parallèle, de *grèves* (et, partant, de grévistes, de spécialistes des grèves, d'oisifs politiques, de radicaux-extérieurs, etc.) ? La grève ne serait plus alors, à nouveau, que le défolement nécessaire de la société de production — et donc une fausse dépense improductive, comme elle était déjà fausse fête sous le nom de *fiesta* (cf. thèse n° 13).

On pourrait répondre d'une première manière en faisant remarquer qu'*alors* toute la société était bien tournée vers cet agrément (l'agrément par l'Église) — tandis qu'*aujourd'hui* tout tourne le dos à la grève. (Nous en reparlerons quand la grève sera devenue plus fréquente que l'absence de grève ; la grève plus forte que l'État ; la grève aussi forte qu'alors l'Église. Ce n'est pas encore le cas.) Mais pour répondre de manière plus profonde, il est peut-être utile, plutôt que de refuser, d'admettre et d'assumer ce que la grève a de proprement religieux. Mais alors c'est à la condition de penser un religieux de vigueur ; c'est à la condition de penser le religieux comme sacrifice. Car *toujours il s'agit, dans la grève comme dans tout sacrifice, d'arracher à l'ordre réel, à la pauvreté des choses, de rendre à l'ordre divin...* C'est donc bien par ce qu'elle a de religieux que la grève est d'emblée toujours inacceptable (et certaine d'être inacceptable)

pour l'État moderne (État de la rigueur). Car, à cette condition, précisément, d'arracher à l'ordre du réel, de l'utilité, du travail, pour *rendre à l'ordre divin*, la grève ne peut plus être ramenée à l'activité défouloir qui sert de pause utile dans l'enchaînement des phases productives. La garantie contre ce danger qui semblait peser partout sur la grève, depuis ce désagréable mais inévitable scolie n° 3 de la thèse n° 13, est donc finalement celle-ci : que la grève soit religieuse. C'était pour pouvoir le dire d'emblée que nous avons placé à l'entrée des thèses cette thèse n° 0, étrange entre toutes : que la grève est sacrifice fait au soleil. C'était pour cette raison. C'était en raison du danger pesant sur la grève et de la levée, en même temps, de ce danger pesant sur la grève (et pesant sur les thèses). (Mais le danger apparemment levé, ou du moins ayant trouvé une garantie, ne produit d'accalmie que temporaire et limitée, car le scolie suivant de la thèse n° 23, le n° 3, le tout dernier, vient ajouter un nouveau désagrément à la grande certitude... Quelqu'un crut-il vraiment que nous sortirions de ces thèses sûrs de tout et surtout *sûrs de la grève* ?)

(Et qu'on n'aille pas reprocher à ce texte cette conclusion « sceptique » qui suit ; parce que cette conclusion n'est pas sceptique ; et parce que ce n'est pas une conclusion — car cette thèse n° 23 n'est pas la dernière des thèses : elle précède seulement, sur un cercle, une thèse notée thèse n° 0, et toutes les autres encore qui suivent celle-ci.)

Scolie n° 3 de la thèse n° 23 : Par la grève, conçue comme sacrifice, c'est l'existence de l'homme qui tombe dans l'ambiguïté...

Le potlatch, pourtant, n'est pas sans ambiguïté. Et ce retour à l'économie « première » de la dépense, que prétend être la grève, n'est pas la garantie d'un retour à la clarté, ni à ce que Bataille appelle aussi pleine « conscience de soi » (c'est-à-dire encore : *retour de l'être à la pleine et irréductible souveraineté*). Le potlatch, parce qu'il dilapide ostensiblement *en vue d'une supériorité qu'il s'attribue par ce moyen sur les autres*, utilise à contresens la négation qu'il fait de l'utilité qu'il gaspille. De là, l'ambiguïté qui s'y attache. Or nous ne trouvons aucune raison qui nous permette de croire que la grève puisse, plus que les autres formes de sacrifice, échapper à cette ambiguïté. Comme potlatch ou simple gaspillage, la grève s'attache elle aussi cette ambiguïté : elle fait *tomber dans la contradiction non seulement elle-même mais en entier l'existence de l'homme. Celle-ci dès lors entre dans une ambiguïté où elle demeure : elle place la valeur, le prestige et la vérité de la vie dans la négation de l'emploi servile des biens, mais au même instant fait de cette négation un emploi servile*. Parce que la chose utile ne peut en entier répondre à ses vœux, la grève appelle dès lors *l'insaisissable, l'emploi inutile de soi-même, de ses biens, le jeu, mais elle tente de saisir ce qu'elle voulut elle-même insaisissable, d'utiliser ce dont elle refusa l'utilité*. La manœuvre que fait la grève, de la dilapidation à la gloire, n'est pas sans ses obscurités. *Il ne suffit pas à notre main gauche de savoir ce que donne la droite : tortueusement, elle tâche de le reprendre.*

Dès lors, *si la conscience de soi est essentiellement la pleine possession de l'intimité, il faut revenir au fait que toute possession de l'intimité aboutit au leurre. Un sacrifice ne peut*

poser qu'une chose sacrée. La chose sacrée extériorise l'intimité : elle fait voir au dehors ce qui en vérité est au-dedans.

Or cette équivoque du potlatch, donc de la grève, *n'obère pas moins les exigences de l'opération profane qu'elle ne vide de sens et ne change en une apparente comédie la violence du désir.* Le compromis à l'œuvre dans le potlatch détermine le reste des illusions — c'est-à-dire celles, aussi, de la grève. *L'homme est nécessairement dans un mirage, sa réflexion le mystifie lui-même, tant qu'il s'obstine à saisir l'insaisissable, à employer comme des outils des transports de haine perdue.* Il faudrait que la grève, dès lors, pût renoncer à tout hors de soi, même à la gloire ; qu'elle ait, comme nous n'avons cessé de le dire, tournant autour de cette phrase comme de notre centre, sa fin en elle-même. (Mais le centre n'est jamais atteint — et il faut se résoudre à ce qu'il ne le soit jamais si, réellement, *nul ne peut à la fois connaître et ne pas être détruit...*) Puisque le rang, où la perte est changée en acquisition, répond à l'activité de l'intelligence, qui réduit les objets de pensée à des choses, le rang ne pourra jamais lui-même donner qu'une ombre de ce que le désir, au début du sacrifice, appelait à lui. Ainsi, *la contradiction du potlatch ne se révèle pas seulement dans toute l'histoire, mais plus profondément dans les opérations de pensée. Ce que généralement, dans le sacrifice ou le potlatch, dans l'action (dans l'histoire) ou la contemplation (la pensée), ce que nous cherchons est toujours cette ombre — que par définition nous ne saurions saisir — que nous n'appelons que vainement la poésie, la profondeur ou l'intimité de la passion. Nous sommes trompés nécessairement puisque nous voulons saisir cette ombre.* La grève elle

aussi veut saisir une ombre... *Nous ne pourrions accéder à l'objet ultime de la connaissance sans que la connaissance fût dissoute, qui le veut ramener aux choses subordonnées et maniées. Le problème dernier du savoir est le même que celui de la consommation. Nul ne peut à la fois connaître et ne pas être détruit, nul ne peut à la fois consommer la richesse et l'accroître...* (Mais... n'est-ce pas un peu d'angoisse qui revient, à main gauche, alors même que nous l'avions décrétée absente, abolie, dissoute, d'un revers de main droite, dans le scolie n° 1 de cette même thèse ?) *Ce compromis donné dans notre nature annonce ces enchaînements de leurres et de faux-pas, de pièges, d'exploitations et de rages, qui ordonnent à travers les temps l'apparente déraison de l'histoire.*

**Corollaire aux thèses n° 0, 1, 2, 3, 4,
5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23 :**

**La grève est cette voie qui nous semble
la plus sûre — *ea via, quae securior videtur.***

Spinoza

Tout ce que nous jugeons, dans la nature des choses, être mauvais, autrement dit, pouvoir nous empêcher d'exister et de jouir de la vie rationnelle, il nous est permis de l'éloigner de nous par la voie qui semble la plus sûre, et tout ce que nous jugeons, au contraire, être bon, autrement dit, utile pour conserver notre être et notre vie rationnelle, il nous est permis de le prendre pour notre usage, et d'en user de toutes les manières.

(Ce corollaire n'est émis qu'à la condition de toutes les thèses, la n° 12 inclusivement.)

E.

LE CORYPHÉE. — *Le crime est accompli : croyez-en les plaintes du roi ! Allons, amis, réunissons ici de sûrs conseils.*

DEUXIÈME CHOREUTE. — *Mon avis, le voici : crier aux citoyens : « À l'aide ! Ici, tous ! au palais ! »*

TROISIÈME CHOREUTE. — *Et le mien : y bondir nous-mêmes au plus vite et surprendre le crime l'épée sanglante encore.*

QUATRIÈME CHOREUTE. — *Oui, je partagerai tout avis de ce genre : agir d'abord, ce n'est plus l'heure d'hésiter.*

CINQUIÈME CHOREUTE. — *On peut attendre et voir ; ce n'est là qu'un début, l'annonce de la tyrannie qu'ils préparent à la cité.*

SIXIÈME CHOREUTE. — *Parce que nous balançons ! Eux foulent aux pieds la gloire d'hésiter et ne laissent pas s'endormir leurs bras.*

SEPTIÈME CHOREUTE. — *Je ne sais vraiment quel conseil formuler ; même à qui veut agir il appartient de consulter d'abord. [...]*

NEUVIÈME CHOREUTE. — *Quoi donc ! uniquement pour prolonger nos jours, plier devant des maîtres qui souillent ce palais !*

DIXIÈME CHOREUTE. — *Intolérable honte ! mourir vaut encore mieux ; la mort est plus douce que la tyrannie.*

ONZIÈME CHOREUTE. — *Oui, mais pourquoi, sans autre indice qu'une plainte, vouloir prophétiser la mort de notre roi !*

Remarque finale

Si *nous ne vivons jamais*, mais seulement *espérons de vivre*, c'est, dit Pascal, parce que nous faisons du passé et du présent *nos moyens* et que nous nous persuadons que *le seul avenir est notre fin*. De la sorte, *nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais*.

La grève est, dans l'existence humaine, un point culminant — et non pas, d'abord, un moyen politique en vue de son amélioration. La grève n'est pas, par exemple, un *moyen* en vue de cette chose à quoi l'on donne le nom de « révolution » (ni même en vue de celle appelée « bonheur ») — car il n'y a pas de révolution (non plus que de bonheur) à attendre. La grève est la *fin*. Elle est l'ouverture, quelque part, d'un lieu où quelque chose s'invente — où quelque chose de neuf advient.

La grève est un point d'extrême incandescence — allumé au soleil. La grève précède l'État, toujours, comme le plaisir précède l'utilité ; et comme la dépense précède, *absolument*.

Il n'y a pas de révolution, non plus que de bonheur, à attendre. Si l'on ne fait que s'y disposer toujours (à l'un comme à l'autre), il est inévitable que nous ne les voyions jamais. La révolution serait la conquête hypothétique d'un pouvoir, elle serait l'application d'un plan déterminé. Elle serait surtout l'interminable attente. Le danger est toujours

que *la grande nouvelle* n'atteigne plus qu'un mourant — *épuisé par son combat* (C).

Au contraire, la grève est ici, maintenant : quand le travail partout s'arrête, que les disciplines tombent, que la foule se refait, et que les hommes commencent de tourner vers ailleurs leurs regards, *les yeux se libérant du tagewerk* (A). Commencent alors les énormes travaux de fonte du nouveau, auprès des flammes. *Wir stehen neben den Hochofenflammen. Ihr nicht mehr, aber wir* (D). De nouvelles idées, des métaphysiques entières, sont fondues. Et des formes nouvelles de vie s'inventent.

Rien, normativement, ne garantit leur validité : sinon qu'elles ont été inventées librement — *sans autre indice*, d'abord, *qu'une plainte* (E) — dans la contestation d'une domination, qui est celle du travail évidé, disciplinaire et malheureux.

Le seul critère, alors, à quoi *tout* — à propos de la grève — reste comme suspendu, est *l'espèce d'évidence écumante* (B). C'est le même critère, aussi faible, aussi nu, aussi sûr, que celui qui fait dire — communément, absolument — qu'en certains passages, à de certains moments, la musique de Mozart est divine.

Institut de démobilisation
janvier 2008
(repris en novembre 2010)

Sources des textes cités :

ARENDRT, Hannah, *Condition de l'homme moderne* (1958), trad. G. Fradier, Calmann-Lévy, Pocket, 1983 ; *Le Système totalitaire*, troisième partie de : *Les Origines du totalitarisme* (1951), Le Seuil, 1972, trad. J.-L. Bourget, R. Davreux et P. Lévy. / BATAILLE, Georges, « La notion de dépense » (1933) ; *La Part maudite* (1949), Les éditions de Minuit, 1967. / BENJAMIN, Walter, « Franz Kafka : Lors de la construction de la muraille de Chine » (1931), trad. M. de Gandillac, R. Rochlitz et P. Rusch, in *Œuvres II*, Gallimard, 2000 ; « Eduard Fuchs, collectionneur et historien » (1937), trad. R. Rochlitz, in *Œuvres III*, Gallimard, 2000, p. 170-225 ; « Sur quelques thèmes baudelairiens » (1939), in *Œuvres III*, p. 329-390 ; *Sur le concept d'histoire* (1940), trad. M. de Gandillac, revue par P. Rusch, in *Œuvres III*, p. 427-443 ; *Gesammelte Schriften*, éd. R. Tiedemann et H. Schweppenhäuser, Francfort-sur-le-Main, 1972-1982, tome I, p. 1232 (n. t.). / BERGSON, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1888) ; *L'Évolution créatrice* (1907) ; *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932). / BERNANOS, Georges, *Sous le soleil de Satan* (1926). / BÜCHNER, Georg, Lettre à sa famille, juin 1833, de Strasbourg. / CAILLOIS, Roger, « La fête » (1940) in *Le Collège de sociologie*, éd. Denis Hollier, Gallimard, 1979, p. 475-521 ; *L'Homme et le sacré* (1939 puis 1950). / CLAUDEL, Paul, « Introduction à la peinture hollandaise » (1934), in *Œuvres en prose*, Gallimard, 1965, p. 171. / CHATEAUBRIAND (DE), François-René, *Mémoires d'Outre-Tombe* (1848), livre 5^e, chapitre 9 et chapitre 14. / COMITÉ INVISIBLE, *L'Insurrection qui vient*, La Fabrique, 2007, p. 109 (327/391). / CRÉPON, Marc, *Les Promesses du langage : Benjamin, Rosenzweig, Heidegger*, Vrin, 2001. / DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *L'Anti-Édipe*, Les éditions de Minuit, 1972 ; *Mille plateaux*, Les éditions de Minuit, 1980. / DEBORD, Guy, *La Société du spectacle* (1967), Gallimard, 1992. / DUBOIS, Jacques, *Stendhal. Une sociologie romanesque*, La Découverte, 2007. / ESCHYLE, *Agamemnon* (458 av. J.-C.), in *Tragédies*, trad. Paul Mazon, Les belles Lettres, coll. Le livre de poche, 1962. / FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir* (1975), Gallimard, coll. Tel, p. 168 ; 202-203 ; 256. / GIONO, Jean, *Que ma joie demeure*, Grasset, 1935, p. 114. / GOETHE (VON), Johann W., *Faust* (1808). / HÖLDERLIN, Friedrich, *Der Tod des Empedokles* (1797-1800). / KAFKA, Franz, *Eine kaiserliche Botschaft* (1919) ; *Das Schloß* (1926). / KLEIST (VON), Heinrich, „Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden“ (1805), in *Sämtliche Werke und Briefe in vier Bänden*, Carl Hanser Verlag, 1982, vol. 3, p. 319-324, trad. Sébastien Percq. / LÉVI-STRAUSS, Claude, *La Pensée sauvage*, Plon, 1962, p. 30-32. / MARX, Karl, *La Question juive* (1843) ; *L'Idéologie allemande* (1846). / MERLEAU-PONTY, Maurice, *La Structure du comportement* (1942), 4^e éd., PUF, 1960, p. 188 ; *Phénoménologie de la perception* (1945), Gallimard, coll. Tel, p. 508-509 ; *Les Aventures de la dialectique* (1955), Gallimard, coll. Folio, p. 12. / MICHAUX, Henri, *La nuit remue* (1935), Gallimard, coll. Poésie, 1987, p. 79 et p. 190. / MICHON, Pierre, *Le roi vient quand il veut*, Albin Michel, 2007. / MONTAIGNE (DE), Michel, « Des cannibales », *Essais*, Livre I (1580), chap. XXX. / MOSÈS, Stéphane, *L'Ange de l'histoire*, Seuil, 1992, p. 87. / NIETZSCHE, Friedrich, *La Naissance de la tragédie* (1871), trad. J. Marnold et J. Morland (1901) ; et trad. Ph. Lacoue-Labarthe (Gallimard, 1977) ; *Le Gai Savoir* (1882), livre I, § 42 (n. t.). / PASCAL, Blaise, *Pensées* (1670) / PÉGUY, Charles, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* (1912) et *Ève* (1913) in *Œuvres poétiques complètes*, Gallimard, 1957, p. 535 ; p. 1032 ;

« Notre jeunesse » (1910), in *Œuvres en prose*, Gallimard, tome 2, p. 591, p. 601, p. 619. / PLATON, *Protagoras* (vers 390 av. J.-C.), 322e-323a, trad. Émile Chambry. / PLUTARQUE, *Les Vies parallèles, Alcibiade-Coriolan* (vers 100-110 apr. J.-C.), trad. Robert Flacelière, Les Belles Lettres, 2002, p. 116-119. / RANCIÈRE, Jacques, *Aux bords du politique* (1990), Gallimard, 2003 ; *La Haine de la démocratie*, La Fabrique, 2005. / ROSS, Kristin, *Mai 68 et ses vies ultérieures*, trad. Anne-Laure Vignaux, Complexe-Le Monde diplomatique, Bruxelles-Paris, 2005. / SCHIKANEDER, Emanuel, *Die Zauberflöte* (1791), Acte I, Nr. 8. / SLOTERDIJK, Peter, *La Mobilisation infinie* (1989), trad. H. Hildenbrand, Seuil, 2003. / SOREL, Georges, *Réflexions sur la violence* (1908), Seuil, 1990. / SPINOZA, Baruch, *Éthique* (1677), Quatrième partie, Appendice, chap. VIII, trad. B. Pautrat, Seuil, 1999. / TUCHOLSKY, Kurt, „Die freie Wirtschaft“, *Die Weltbühne*, Berlin, 4 mars 1930, n° 10. / VIRGILE, *Énéide* (19 av. J.-C.), Livre I, v. 393. / WAELHENS (DE), Alphonse, « Une philosophie de l'ambiguïté », préface à Merleau-Ponty, *La Structure du comportement*, 4 éd., PUF, 1960. / WAGNER, Richard, *Siegfried* (1876), 1. Aufzug. / WEIL, Simone, « La vie et la grève des ouvrières métallus (sur le tas) » (10 juin 1936), in *La Condition ouvrière*, Gallimard, 1951.

(N.B. Dans les citations que nous faisons de ces textes, les soulignements disparaissent.)

Cet ouvrage a été achevé d'imprimer
par l'imprimerie Pulsio à Sofia.
Dépôt légal : premier trimestre 2011
Imprimé en Bulgarie