

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

**LA RÉSISTANCE À VENIR : EXPLORATION THÉORIQUE
AUTOUR DU MOUVEMENT OCCUPY**

PAR
OLIVIER BISSONNETTE-LAVOIE

DÉPARTEMENT DE COMMUNICATION
FACULTÉ DES ARTS ET DES SCIENCES

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À LA FACULTÉ DES ARTS ET DES SCIENCES
EN VUE DE L'OBTENTION DU GRADE DE MAÎTRE ES
SCIENCES DE LA COMMUNICATION
OPTION COMMUNICATION POLITIQUE

AOÛT, 2014

© Olivier Bissonnette-Lavoie, 2014

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :
**LA RÉSISTANCE À VENIR : EXPLORATION THÉORIQUE
AUTOUR DU MOUVEMENT OCCUPY**

Présenté par :
OLIVIER BISSONNETTE-LAVOIE

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

TAMARA VUKOV
Présidente-rapporteuse

BRIAN MASSUMI
Directeur de recherche

JULIANNE PIDDUCK
Membre du jury

Résumé

Cette recherche, par une approche deleuzienne – mais aussi inspirée des écrits de Guattari, Foucault, Bergson et Massumi –, vise à approfondir le bagage théorique associé au concept de résistance. En abordant les notions de néolibéralisme, de démocratie et de société de contrôle, une conceptualisation particulière du pouvoir est développée : non pas un biopouvoir – ayant force *sur* la vie – mais un ontopouvoir – ayant force *de* vie. À travers l'étude micropolitique du mouvement de contestation *Occupy* (2011), les concepts d'affect, d'événement, de préfiguration, de devenir, de structure et de consensus sont travaillés, et des possibilités résistantes sont cartographiées et théorisées.

En somme, cette synthèse conceptuelle élabore une forme de résistance radicalement autre que celles préconisées par la démocratie (néo)libérale représentative ou la politique identitaire : une résistance intrinsèquement créative tournée vers ce qui n'existe pas encore.

Mots-clés : Occupy, Deleuze, néolibéralisme, démocratie, résistance, post-structuralisme, multitude, ontopouvoir, biopouvoir, préfiguration.

Abstract

This research takes a Deleuzian approach, also drawing on the work of Guattari, Foucault, Bergson, and Massumi. Its aim is to deepen the concept of resistance. The notions of neoliberalism, democracy and control society are addressed toward developing a renewed concept of power, not as biopower – the power *over* life – but rather as ontopower – the power *of* life. Through the micro-political study of the social movement *Occupy* (2011), the concepts of affect, structure, event, prefiguration, becoming, and consensus are explored, and potentials of resistance are mapped and theorized.

The conceptual synthesis arrived at conceptualizes a form of resistance radically different to those advocated by representative (neo)liberal democracy or identity politics: a intrinsically creative resistance turned toward what does not yet exist.

Keywords : Occupy, Deleuze, neoliberalism, democracy, resistance, post-structuralism, multitude, ontopower, biopower, prefiguration.

Table des matières

RÉSUMÉ.....	iii
ABSTRACT	iv
LISTE DES FIGURES.....	vii
REMARQUES GÉNÉRALES	viii
REMERCIEMENTS	ix
DÉFRICHAGE	1
Aperçu du mémoire	3
PROBLÉMATIQUE	4
Démocratie : les germes d'une impasse	5
Le néolibéralisme.....	7
La généalogie foucaldienne	8
De l'ordolibéralisme au néolibéralisme	9
Les critiques contemporaines.....	13
Démocratie, néolibéralisme et gouvernementalité néolibérale : pistes d'analyse	17
Le mouvement <i>Occupy</i>	18
Le groupe <i>16 Beaver</i>	20
<i>Occupy</i> : pistes d'analyse	23
CADRE THÉORIQUE	26
Virtuel et actuel.....	28
L'événement.....	31
CADRE MÉTHODOLOGIQUE	33
Constitution du corpus documentaire	36
ANALYSE	39
Les modalités d' <i>Occupy</i>	39
Une structure fluide	44
Le microphone du peuple	49
L'affect : détour théorique	52
L'affect à l'œuvre	55
La place du corps.....	60

Pour une politique affective.....	62
Affect, politique et préfiguration	66
Quelques particularités slovènes.....	68
Digression théorique	69
<i>Occupy</i> Slovénie : minoritaire et majoritaire	70
Au-delà de la préfiguration.....	71
Décision et finalité.....	73
OUVERTURE THÉORIQUE.....	75
La société de contrôle.....	76
Néolibéralisme, biopouvoir et société de contrôle.....	78
L’ontopouvoir néolibéral	79
Quelle résistance ?.....	79
Ce peuple qui n’existe pas encore	80
Ce qui n’existe pas encore.....	83
POST-SCRIPTUM	86
BIBLIOGRAPHIE (OUVRAGES CITÉS)	87
BIBLIOGRAPHIE (OUVRAGES CONSULTÉS).....	96

Liste des figures

Figure I : Schéma du processus consensuel d' <i>Occupy</i>	40
Figure II : Signaux de la main utilisés lors d' <i>Occupy</i> Gainesville.....	42

Remarques générales

Primo, tout au long de ce mémoire, les genres masculin et féminin sont utilisés indistinctement pour les noms communs référant à un groupe quelconque (travailleur/se, manifestant/e, protestant/e, etc.). Ainsi, l'utilisation de l'un n'exclut jamais l'autre.

Secundo, comme plusieurs des citations utilisées contiennent des mots ou segments de phrase en italique, je n'ai pas jugé bon de le spécifier répétitivement. Tous les passages en italique sont donc des auteurs cités; sinon, j'ai précisé que je soulignais le passage.

Tertio, l'expression « le mouvement *Occupy* » réfère aux multiples foyers de protestation, donc au mouvement dans son ensemble, alors qu'*Occupy Wall Street* renvoie strictement à l'occupation new-yorkaise.

Remerciements

À Brian Massumi, mon directeur de recherche, dont la perspicacité et les vastes connaissances philosophiques ont contribué grandement à l'avancement de ce projet;

À Line Grenier, Julianne Pidduck, Thierry Bardini et Tamara Vukov pour les conseils, l'aiguillage, les critiques et le soutien;

À Fannie, Dominique et Julien, pour les discussions et révisions;

À mes parents et amis, pour la présence et la chaleur;

À ceux qui résistent, parce qu'il le faut;

Et évidemment à Maha, *habibi*, pour l'indicible.

Défrichage

L'époque où le seul acte d'écrire, de faire exister la littérature par sa propre écriture suffisait pour exprimer une contestation à l'égard de la société moderne n'est-elle pas déjà révolue? Maintenant le moment n'est-il pas venu de passer aux actions véritablement révolutionnaires? Maintenant que la bourgeoisie, la société capitaliste ont totalement dépossédé l'écriture de ces actions, le fait d'écrire ne sert-il pas seulement à renforcer le système répressif de la bourgeoisie? Ne faut-il pas cesser d'écrire? Quand je dis tout cela, je vous prie de ne pas croire que je plaisante. C'est quelqu'un qui continue à écrire qui vous parle.
Michel Foucault, *Folie, littérature et société*

La démocratie est-elle en crise? Cette question, par laquelle j'avais moi-même introduit mon projet de recherche déposé l'automne dernier, servit, il y a 39 ans, de phrase liminaire à l'influent ouvrage *The Crisis of Democracy: Report on the governability of democracies to the Trilateral Commission* (Crozier, Huntington, Watanuki, 1975). Depuis, la problématique qu'elle pose a acquis un statut peu enviable : celui de lieu commun. En effet, une très brève recension permet d'attester de la récursivité de ce constat; et cette récursivité même met en évidence notre incapacité collective à dépasser la problématique sous-tendue.

Déjà en 1933, Harold Laski ne se posait point la question, mais le clamait sans ambages dans son ouvrage *Democracy in Crisis*. Un an plus tard, dans *Pragmatism and the Crisis of Democracy*, Charles W. Morris (1934) argumentait plutôt reconnaître, dans l'émergence de la philosophie pragmatique (Peirce, James, Mead, Dewey), la fin potentielle de cette crise; et onze ans avant lui, Carl Schmitt avait déjà discerné dans la montée de la démocratie parlementaire le paroxysme de cette crise (*The Crisis of Parliamentary Democracy*, 1923).

Sous l'angle qualitatif, ce sont les travaux de Nicolas de Condorcet (1785) ou de l'économiste nobélisé Kenneth Arrow (1951), résumés aujourd'hui par leur paradoxe éponyme, qui ont entretenu cette problématique.¹

¹ Arrow (1951) démontre statistiquement l'impossibilité que l'agrégation de voies individuelles se transmutent en un choix général par le biais du système de vote.

Depuis, la conjonction des termes « crise » et « démocratie » s'est poursuivie. Certains se sont d'ailleurs vus obligés de renouveler le diagnostic et de clamer « [t]he New Crisis Of Democracy » (Zakaria, 2013).

Pourtant, au début des années 1990, l'optimisme semblait de bon augure : dans son célèbre article *The End of History*² (1989), Francis Fukuyama, empruntant une perspective hégélienne et téléologique – et manifestement occidentale –, et se laissant emporter par la chute du Mur de Berlin, la dislocation du bloc de l'Est et les promesses du Web, décrétait la fin de l'histoire (lire la victoire et l'incontestabilité du libéralisme économique et de la démocratie libérale) :

What we may be witnessing is not just the end of the Cold War, or the passing of a particular period of post-war history, but the end of history as such: that is, the end point of mankind's ideological evolution and the universalization of Western liberal democracy as the final form of human government. [...] there are powerful reasons for believing that it is the ideal that will govern the material world *in the long run*. (Fukuyama, 1989, en ligne)

Mais cette thèse a depuis été contredite, notamment par les mouvements altermondialistes et, plus récemment, par les révoltes populaires de 2011 qui ont essaimé aux quatre coins du monde.³

Ainsi, la problématique initiale se pose toujours. Mais devant l'échec à en arriver à une solution viable, devant la résurgence chronique de cette impasse, peut-être sont-ce les termes mêmes du questionnement qui doivent être remis en cause. Sommes-nous dans un état permanent de crise? Ou bien est-ce la démocratie libérale elle-même qui est en cause? N'a-t-elle donc jamais existé, cette démocratie? Le terme désigne-t-il une réalité souhaitable, possible, ou bien ne consigne-t-il que des idéaux hors d'atteinte? Est-il, pire encore, un poncif à extraire de notre vocabulaire?

² Un livre développant ces idées, *The End of History and the Last Man*, parut en 1992.

³ Révoltes marquantes qui virent la revue *Time* proclamer le protestataire (*the protester*) comme la personne de l'année 2011 (Time, 2011).

Aperçu du mémoire

Je ne tenterai point, dans le présent travail, de répondre formellement à ces multiples interrogations. Plutôt, par une synthèse conceptuelle s'articulant autour du mouvement *Occupy*, je tenterai d'offrir de modestes pistes de sortie théoriques.

La problématique se divisera en trois sections principales. Tout d'abord, j'explorerai davantage le concept de démocratie, puis, celui de néolibéralisme. Le mouvement *Occupy* sera ensuite introduit et les pistes d'analyse tracées.

Ensuite suivra le cadre théorique inspiré de la pensée deleuzienne et, dans une moindre mesure, de celle de Félix Guattari. Par l'explicitation de concepts-clés, j'entends édifier un système de pensée propre à permettre une analyse fine et productive. Comme ce mémoire se veut résolument théorique, la section suivante, soit le cadre méthodologique, servira davantage à mettre de l'avant une procédure, une façon de faire, qu'une méthodologie fixe reposant sur des barèmes analytiques précis.

La dernière portion du mémoire sera consacrée à l'analyse. En regardant tout d'abord les modalités du mouvement, puis en discutant ensuite d'*Occupy* parallèlement aux concepts de néolibéralisme et de démocratie, j'entends contribuer aux discussions théoriques entourant les notions de pouvoir et de résistance.

Problématique

Tout d'abord, de quelle démocratie est-il question ici? Bien sûr, dans le langage usuel, un parti politique élu suite à des élections peut se targuer de représenter un choix démocratique, et donc, *ipso facto*, le gouvernement qu'il forme par la suite peut s'enorgueillir de cette même épithète. Or, de nombreux penseurs disqualifient cette posture. D'emblée, rappelons l'étymologie du mot lui-même : des termes grecs *dêmos* (peuple) et *kratos* (pouvoir), il signifie originellement *pouvoir du peuple*; plus encore, selon le philosophe d'origine grecque Cornelius Castoriadis, « ça veut dire déjà, dans la conception grecque, que ça n'est bien entendu pas le pouvoir d'une oligarchie. Ça veut dire aussi que le peuple exerce lui-même le pouvoir. C'est-à-dire, c'est une démocratie directe » (Castoriadis, dans Marker, 1989, en ligne).

D'un point de vue sémantique, on pourrait donc déduire qu'une démocratie représentative est une proposition antinomique, une démocratie directe un pléonasme. Cela appuie en quelque sorte cette aporie si bien formulée par Rousseau : « À prendre le terme [démocratie] dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable Démocratie, et il n'en existera jamais » (Rousseau, 1762, p. 48).

Pour reprendre la synthèse effectuée par Pierre Rosanvallon (2006), cette crise, expliquée par une dislocation entre un idéal d'égalité et d'autonomie, d'une part, et les conditions réelles du politique qui n'ont jamais permis de réaliser cet idéal, d'autre part, serait aussi ancienne que le terme lui-même, et non un phénomène contemporain. À preuve : depuis près de deux millénaires et demi que ce débat perdure – voir le livre VI de *La République* de Platon ou, pour une analyse plus poussée des régimes politiques possibles, *La Politique* d'Aristote – et pourtant, on ne semble avoir trouvé de compromis viable et consensuel.

Non pas de déterminer s'il y a crise ou non, l'important devient donc d'étudier quelles sont les modalités de cette dislocation. Et dans la mesure où l'idéal d'égalité et d'autonomie dont il est question – j'y référerai subséquemment en utilisant le terme *Démocratie* alors que *démocratie* réfèrera plutôt au sens commun du terme, soit à la démocratie libérale

représentative – est considéré comme juste et valable, d'examiner de quelle façon les conditions permettant de tendre vers celui-ci peuvent être créées.

Démocratie : les germes d'une impasse

S'il a été souligné précédemment que la conception que la Grèce antique se fait du processus politique est celle d'un peuple autonome et directement impliqué, fonctionnant par démocratie directe – celui-ci excluant toutefois du processus femmes, esclaves, métèques et enfants –, le bagage théorique associé au terme démocratie sera, jusqu'à ce que les régimes politiques s'y réfèrent directement, au cours du 18^e siècle, radicalement chambardé (Graeber, 2013; Dupuis-Déri, 1999, 2013).

En effet, suite à l'expérience athénienne, le terme devient peu à peu connoté de façon négative, référant plutôt, de la fin de l'Antiquité au Moyen-Âge, et jusqu'à l'Époque moderne, au chaos, au désordre : « avant 1800, aux États-Unis comme en France, on n'emploie le mot démocratie que de manière dépréciative. La démocratie est, pour les Américains, le régime de l'anarchie et des passions immédiates. Elle est, pour les Français, un régime archaïque » (Rosanvallon, 2011, p. 337).

Absent de la Déclaration d'indépendance et de la Constitution des États-Unis,⁴ le terme démocratie est ainsi vu, par les Pères fondateurs, comme relié aux violences, aux injustices, au sectarisme et à la démagogie d'une population débridée : le mot est alors utilisé pour qualifier les excès de la foule. John Adams, un de ces Pères, premier vice-président puis deuxième président des États-Unis, déclare ainsi : « The proposition that [the people] are the best keeper of their own liberties is not true. They are the worst conceivable, they are no keepers at all. They can neither act, judge, think or will » (dans Morone, 1998, p. 33).

⁴ Arendt soutient d'ailleurs que la Constitution américaine a dépossédé le peuple états-unien d'un pouvoir local (en négligeant les expériences riches vécues dans les cantons et mairies), et que cette centralisation a affaibli la démocratie naissante de cet État : « Paradoxical as it may sound, it was in fact under the impact of the Revolution that the revolutionary spirit in America began to wither away, and it was the Constitution itself, this greatest achievement of the American people, which eventually cheated them of their proudest possession » (1963, p. 239).

C'est entre autres pourquoi ces Pères fondateurs adhèrent non pas à l'idée d'un régime pleinement démocratique, mais plutôt à celle d'un système représentatif, et instaurent une fédération, vue comme plus apte à survivre à une éventuelle rébellion ou, selon les termes de James Madison, quatrième président américain, à une quelconque « rage for paper money, for an abolition of debts, for an equal division of property, or for any improper or wicked projects » (dans Graeber, 2013, p. 166).⁵ Dès son implantation, le système représentatif est donc conçu comme une zone tampon, une façon de tempérer l'irrationalité du peuple : « [l]'évidence qui assimile la démocratie à la forme du gouvernement représentatif, issu de l'élection, est toute récente dans l'histoire. La représentation est dans son origine l'exact opposé de la démocratie » (Rancière, 2005, p. 60).

Pour comprendre comment un pays – les États-Unis – dont les fondateurs tinrent en si basse estime la démocratie peut aujourd'hui s'en prétendre un des ardents défenseurs, il faut ajouter que vers les années 1830, les contestataires du régime centralisateur – un des premiers fut le septième président Andrew Jackson – commencent à utiliser le terme positivement. Pour eux, c'est une façon de s'allier la frange populaire face à la bourgeoisie et à l'aristocratie possédantes.⁶ À la vue de leur succès, ce sont, en quelque dix ans, presque tous les hommes politiques qui se targueront d'être « démocratiques ». Ce terme se répandra, pour en venir à être utilisé de la même façon autant au Canada qu'en France ou en Grande-Bretagne, soit afin de désigner des régimes politiques représentatifs mis sur pied par des hommes ayant méticuleusement pensé et neutralisé les dangers de la Démocratie (Graeber, 2013; Dupuis-Déri, 2013).

⁵ Hardt souligne toutefois que plusieurs écrits de Thomas Jefferson, un de ces Pères, sont porteurs d'un versant fort démocratique. Il rappelle d'ailleurs que Jefferson reconnaît la nécessité de révolutions périodiques (Hardt, 2007).

⁶ Il importe toutefois de spécifier que Jackson, s'il utilise le terme démocratie positivement, a une vision exclusive du terme : sous sa présidence, les Amérindiens seront déportés – voir son discours *On Indian Removal* devant le Congrès américain en décembre 1830 –, l'abolitionnisme du régime esclavagiste âprement combattu, et les femmes exclues du processus politique (c.f. la trilogie rigoureuse bien qu'hagiographique de Robert V. Remini, *The Life of Andrew Jackson* (1988), particulièrement le troisième volume : *The Course of American Democracy (1833-1845)*).

C'est ainsi que de nos jours, il est toujours de bon usage, de la part des élus politiques, d'utiliser le terme, que ce soit pour en vanter les mérites ou pour qualifier le régime qu'ils gouvernent – que l'on pense à Georges W. Bush exportant sa « démocratie » en Afghanistan, ou à Jean Charest qui, lors des élections provinciales québécoises de 2012, au « désordre » de la rue, selon lui fomenté par le mouvement étudiant, opposa son plan : « l'emploi, l'économie et la démocratie » (Charest, dans Boisvert, 2012, en ligne). Dans ces deux cas, la conjonction entre la démocratie et le régime capitaliste apparaît distinctement⁷ : la démocratie dont il est ici question est avant tout synonyme d'un marché libéral.

Or, l'histoire chargée du terme, de même que ses racines, mettent en évidence le paradoxe d'une telle manœuvre tout en soulevant de lourdes questions sur la nature de notre régime politique. Comme le souligne Mouffe, la démocratie est « exclusively identified with the *Rechtsstaat* [notion de l'autrichien Kelsen référant à l'État de droit] and the defence of human rights, leaving aside the element of popular sovereignty, which is deemed to be obsolete » (2000, p. 3). En résulte un déficit par lequel une partie fondamentale de la notion de Démocratie est évacuée de la conception que nous avons de celle de démocratie.

Le néolibéralisme

Quoique cette dérive sémantique puisse être vue comme une trahison du bagage théorique associé au terme Démocratie, les critiques dirigées au régime politique qu'il désigne aujourd'hui ne s'y résument point, mais couvrent un spectre beaucoup plus large. De nos jours, elles apparaissent d'ailleurs inextricablement liées au système économique prévalant en Occident : le néolibéralisme. C'est ainsi qu'avant de traiter des perspectives critiques contemporaines, il apparaît important d'explicitier cette doctrine économique.

Dès le départ, il est convenu de souligner que le terme néolibéralisme est lui aussi galvaudé. Une analyse de contenu de quelque 150 articles scientifiques, effectuée par Boas

⁷ À cet égard, le syntagme « démocratie libérale » parle de lui-même

et Gans-Morse (2009), démontre en effet que la multiplicité de connotation que revêt le terme amène les chercheurs à l'employer de façon très générique : depuis le début des années 2000, le terme « néolibéralisme » est selon ceux-ci devenu plutôt un « slogan universitaire » qu'un concept porteur de sens. Réifié, il est invoqué pour éclaircir des problématiques autant politiques que sociales, juridiques, culturelles, etc. ;⁸ à cet égard, les recherches critiques semblent parfois en faire un *deus ex machina* portant le poids des dérives contemporaines sur ses épaules (Flew, 2012; Boas et Gans-Morse, 2009).

Afin d'éviter un tel écueil, une généalogie du terme sera retracée grâce aux travaux de Michel Foucault. Ensuite seront abordées les perspectives critiques contemporaines.

La généalogie foucauldienne

La conceptualisation du néolibéralisme comme forme de gouvernementalité remonte au cours prononcé par Michel Foucault au Collège de France (1978-79) : *Naissance de la biopolitique*. Dans celui-ci, Foucault retrace l'origine du néolibéralisme chez les ordolibéraux allemands des années 1930, dont la plupart sont issus de l'École de Fribourg : ce sont eux qui, durant l'entre-deux-guerres, emploieront d'abord le terme afin de référer à une alternative au libéralisme débridé et au keynésianisme.

Constatant déjà les ravages du national-socialisme allemand, les ordolibéraux tentent de mettre sur pied une théorie économique qui empêcherait les dérives imputées à un État fort. En effet, leur point de départ est que les tares imputées au marché (à cette époque, on lui reproche les conditions économiques et sociales lamentables) doivent plutôt être reliées à l'État (Foucault, 2004; Boas et Gans-Morse, 2009). Qui plus est, les penseurs ordolibéraux soutiennent que l'État recèle un potentiel tyrannique et totalisateur qui serait au contraire absent du marché; potentiel dont les crises économiques ne sont qu'un des contrecoups, le nazisme étant l'extrême. Ils renversent donc l'analyse traditionnelle – qui consiste à s'interroger sur comment l'État peut encadrer le libre marché afin d'en limiter les dommages collatéraux – et « [demandent] à l'économie de marché d'être en elle-même

⁸ La forte préhension du concept de néolibéralisme pourrait en partie expliquer cet emploi; j'y reviendrai.

non pas le principe de limitation de l'État, mais le principe de *régulation interne* de l'État de bout en bout de son existence et de son action » (Foucault, 2004, p. 120, je souligne). Alors qu'un État fort est alors crédité de maintes dérives, les ordolibéraux cherchent à le réhabiliter et à le justifier, pour autant qu'il soit régulé par le libre-marché. Leur but n'est pas d'éliminer l'État, puisqu'il permet selon eux d'éviter les monopoles et de favoriser la justice sociale, d'assurer des soins de santé adéquats, etc.; les sphères économique et sociale, quoique recoupées, restent donc distinctes (Boas et Gans-Morse, 2009; Lemke, 2001).

Ainsi, les ordolibéraux ne voient pas le marché comme une entité autonome, naturelle, mais plutôt comme un appareil devant être « constituted and kept alive only by dint of political interventions » (Lemke, 2001, p. 193). Ils ne parlent donc pas *du capitalisme*, mais d'un *système capitaliste* continuellement construit par les interventions étatiques; en ce sens, ils ne décèlent dans celui-ci ni failles ni tares inhérentes, mais des erreurs découlant de mauvaises interventions ou de non-intervention. Suite à la chute du Troisième Reich, leur approche influencera grandement le gouvernement allemand, celui-ci y trouvant une façon de légitimer l'État, désormais chargé de favoriser la croissance économique, sans pour autant évoquer les atrocités y étant associées – la mission historique hitlérienne.

De l'ordolibéralisme au néolibéralisme

Alors que l'État et le marché ont chacun leur place dans la conception des ordolibéraux, le premier perd de l'ascendant face au second avec la montée du néolibéralisme. Ce « changement épistémologique » néolibéral conçoit désormais l'économie non comme un « social domain among others with its own intrinsic rationality, laws and instruments. Instead, the area covered by the economy embraces the entirety of human action to the extent that this is characterized by the allocation of scant resources for competing goals » (Lemke, 2001, p. 197).

Ce changement s'incarne à travers deux événements clefs : le Colloque Walter Lippmann (août 1938) et l'émergence de l'École de Chicago. Selon Foucault (2004), un des premiers

signes qui témoignent du glissement par lequel les néolibéraux renverseront la logique ordolibérale et la remanieront à leur manière est en effet perceptible lors de ce colloque. Si Lippmann s'y trouve – la rencontre tourne entre autres autour de son ouvrage *La Cité libre* (1937) –, des ordolibéraux et des penseurs de l'École autrichienne (Friedrich Hayek, Ludwig von Mises) sont aussi de celle-ci : sont élaborées à ce moment « les propositions spécifiques et propres au néolibéralisme » (Foucault, 2004, p. 138), prônant chacune à leur manière un « libéralisme actif », intervenant. Pour paraphraser Foucault, la question devient alors de savoir non pas si la gouvernementalité économique doit être, mais plutôt, de définir *comment* elle doit être (2004, p. 139).

Aux États-Unis, ces idées chemineront et participeront à fonder la base théorique des penseurs de l'École de Chicago. Poursuivant l'analyse amorcée par les économistes allemands, ceux-ci relèveront dans la coexistence État/marché propre aux ordolibéraux des « ambiguïtés » qu'ils entreprennent d'éclaircir.

Whereas the *Ordo*-liberals in West Germany pursued the idea of governing society in the name of the economy, the US neo-liberals attempt to re-define the social sphere as a form of the economic domain. The model of rational-economic action serves as a principle for justifying and limiting governmental action, in which context government itself becomes a sort of enterprise whose task it is to universalize competition and invent market-shaped systems of action for individuals, groups and institutions. (Lemke, 2001, p. 197)

La raison principale de cette manœuvre tient entre autres à la place prépondérante accordée aux notions de liberté⁹ et de pluralité. Chez Hayek par exemple, l'État est vu comme incapable de traiter adéquatement le couple diversité/liberté; au contraire, c'est selon lui le marché qui est le seul apte à négocier la pluralité, l'hétérogénéité, et donc à fournir un cadre n'étouffant pas cette exigence de liberté (de Lagasnerie, 2012). La volonté

⁹ Comme le souligne de Lagasnerie (2012), les titres des ouvrages des penseurs phares du néolibéralisme américain appuient cet énoncé : *La Constitution de la Liberté* (Friedrich Hayek, 1960), *Capitalisme et liberté* (Milton Friedman, 1962), *Four Essays on Liberty* (Isaiah Berlin, 1969), *L'Éthique de la Liberté* (Murray Rothbard, 1982).

générale, ou tout autre concept holiste, est ainsi remplacé par le contrat de gré à gré, qui n'est pas tant auréolé que vu comme le seul dispositif neutre d'interaction et de régulation sociales. Ainsi, le néolibéralisme casse avec le monisme, avec l'universalisation d'un code moral particulier : le Contrat social lui est étranger, parce que la mystification consistant à transmuter les intérêts particuliers en volonté générale ne peut s'effectuer sans brimer l'individualité, les singularités. Ce nouveau mode contractuel s'inscrit ainsi en porte-à-faux avec « le thème de l'unité, de la communauté, de la généralité, [...qui] hante la rhétorique de Rousseau, sa conception de l'ordre politico-social et de ce qui fait qu'une société mérite d'être baptisée telle » (de Lagasnerie, 2012, p. 75). Ce « consensus minimum », pour reprendre une expression de John Rawls, est donc considéré utopique, voire oppressif dans un cadre sociétal : « L'idée selon laquelle penser la société ou la politique imposerait de penser l'édification d'une entité supra-individuelle, et impliquerait ainsi une sorte de nécessité à faire exister un cadre transcendant par rapport à la pluralité et au jeu des intérêts particuliers, leur [en parlant des néolibéraux] est totalement étrangère. Elle leur semble même dangereuse. » (de Lagasnerie, 2012, p. 84) Ce scepticisme – inspiré de la pensée de Hume – s'ancre donc dans une relativisation des capacités cognitives (de Lagasnerie, 2012); dans une acceptation de la pluralité des finalités, pluralité à laquelle seul le néolibéralisme – donc le mode du marché généralisé comme mode de communication, d'interaction, de rationalité – peut permettre d'accéder. Comme le souligne Foucault :

La rationalité économique se trouve non seulement entourée par, mais fondée sur l'inconnaissabilité de la totalité du processus. L'*homo oeconomicus*, c'est le seul îlot de rationalité possible à l'intérieur d'un processus économique dont le caractère incontrôlable ne conteste pas, mais fonde, au contraire, la rationalité du comportement atomistique de l'*homo oeconomicus*. Ainsi le monde économique est par nature opaque. Il est par nature intotalisable. Il est originairement et définitivement constitué de points de vue dont la multiplicité est d'autant plus irréductible que cette multiplicité même assure spontanément et en fin de compte leur convergence. L'économie est une discipline athée; l'économie est une discipline sans Dieu; l'économie est une discipline sans totalité; l'économie est une discipline qui commence à manifester non seulement l'inutilité, mais

l'impossibilité d'un point de vue souverain, d'un point de vue du souverain sur la totalité de l'État qu'il a à gouverner. (Foucault, 2004, p. 195)

Si l'on met en contraste la gouvernementalité néolibérale telle qu'analysée par Michel Foucault avec les travaux antérieurs de celui-ci, certains parallèles peuvent être soulignés. En effet, comme Foucault, les néolibéraux tentent de saper les « conceptions hégéliennes et synthétiques » (Eribon, dans de Lagasnerie, 2012, p. 100) afin de réhabiliter une lecture plurielle détachée d'universaux totalisants. L'immanence, l'hétérogénéité, l'affirmation prennent dans les approches néolibérale et foucauldienne une place prépondérante; et alors que les foyers de pouvoir et la rationalité les sous-tendant sont plombés par la pensée néolibérale, les travaux de Foucault sur la société disciplinaire et ses institutions (1975) résonnent non loin, tout comme ceux sur le marxisme et la psychanalyse (1997).

Or, doit-on pour autant établir un rapprochement entre Foucault et le néolibéralisme? Plus encore, reconnaître chez cet intellectuel un porte-étendard de l'idéologie néolibérale, comme l'ont fait certains?¹⁰ Plutôt, je partage l'idée, avec de Lagasnerie, que Foucault cherche, dans l'analyse de cette idéologie, à débusquer le positif permettant de théoriser le couple pouvoir/résistance¹¹. En effet, s'il est un aspect à retenir de *Naissance de la biopolitique*, c'est que le néolibéralisme a réussi à redéfinir les termes du débat : par son aversion prononcée envers la rationalité héritée des Lumières, cette doctrine parvient, sous le couvert d'une idéologie à la fois émancipatrice et sceptique, à y substituer non pas une absence de rationalité, mais une rationalité économique, un « tribunal économique permanent » (de Lagasnerie, 2012, p. 150); non pas un laisser-faire économique, mais une « intervention permanente » (Foucault, 2004, p. 137). Alors que l'*homo juridicus* obéit à une transcendance, à un code législatif universel et qualitatif, l'*homo oeconomicus* s'exprime à

¹⁰ Voir à cet égard l'ouvrage *Foucault, la gauche et la politique* (Moreno Pestaña, 2010), qui souscrit à ce rapprochement.

¹¹ Chez Foucault, ces notions sont inextricablement liées. Cette conception sera explicitée dans l'analyse finale.

travers un processus d'affirmation constante dont les résultats seront jugés à l'aune seule de leur valeur quantitative. Ainsi, pour citer Foucault (2004), le sujet de droit

s'intègre à l'ensemble des autres sujets de droit par une dialectique de la renonciation à ses propres droits ou du transfert de ces droits à quelqu'un d'autre, alors que l'*homo oeconomicus*, lui, s'intègre à l'ensemble dont il fait partie, à l'ensemble économique non pas par un transfert, une soustraction, une dialectique de la renonciation, mais par une dialectique de la multiplication spontanée. (p. 295-6)

Ce qui intéresse Foucault, c'est donc la façon dont le néolibéralisme parvient à émettre une critique non dialectique; la façon dont cette idéologie critique de manière non politique le politique (donc non pas en termes de droit, de volonté générale, mais d'économie); plus encore, comment elle parvient à instaurer un bagage théorique économique comme outil d'analyse du comportement humain;¹² donc, en somme, comment cette doctrine inaugure une alternative de résistance totalement innovatrice qui « retourne le laissez-faire en un ne-pas-laisser-faire le gouvernement » (Foucault, 2004, p. 253).

Cette résistance néolibérale, je chercherai donc à la comparer à la résistance du mouvement *Occupy*, tout en tenant compte que si *Occupy* est vu comme une résistance, en théorisant, à la manière de Foucault, *pouvoir* et *résistance* comme des concepts imbriqués, c'est entre autres le néolibéralisme qui doit être reconnu dans la notion de pouvoir.¹³

Les critiques contemporaines

En restreignant l'analyse aux chercheurs contemporains qui ont fait de ce concept un thème central de leurs travaux, il est possible de cerner trois approches prédominantes. D'abord, la perspective marxiste (Harvey, 2005; Scholte, 2005; et Fuchs, 2008 en sont les principaux tenants), qui appréhende le néolibéralisme comme un ensemble de principes économiques – introduits par les administrations de Margaret Thatcher et de Ronald

¹² Voir à cet égard l'influent ouvrage de Becker, *The Economic Approach of Human Behavior* (1976).

¹³ Ces propos seront développés dans l'analyse finale.

Reagan, et maintenant forts influents comme facteurs de prise de décisions au sein d'organisations comme la Banque mondiale et le Fonds Monétaire International – imposés par la classe possédante et favorisant la privatisation et la concentration du pouvoir et des ressources (Flew, 2012). Ici, la vision est plutôt négative : le néolibéralisme serait porteur d'une « destruction créatrice »¹⁴ sapant les acquis sociaux et reléguant la majorité du peuple au statut de possédés (Harvey, 2005).

La seconde perspective, d'inspiration néo-marxiste et foucauldienne (entre autres : Brown, 2003, 2006; Dean, 2008; et Miller, 2009, 2010), voit le néolibéralisme davantage comme une forme de gouvernementalité renversant la relation entre la sphère économique et l'État (Flew, 2012). L'État n'est donc plus un chien de garde du marché; c'est plutôt le marché qui devient l'arbitre des actions étatiques.¹⁵ La rationalité néolibérale en est donc une « which produces subjects, forms of citizenship and behavior, and a new organization of the social » (Brown, 2003, en ligne).

Finalement, c'est chez les auteurs proches du mouvement autonome italien que l'on retrouve une approche économique du néolibéralisme. Christian Marazzi, principalement, offre une analyse de la financiarisation de l'économie qui aide à saisir la dimension hautement innovatrice de cette doctrine économique. Suivant son analyse, le néolibéralisme (rebaptisé postfordisme) prend forme au tournant des années 1970 afin de pallier une baisse de la plus-value dans le système fordiste : « the financialization of the economy has been a process of recovering capital's profitability after the period of profit margin decreases, an apparatus to enhance capital's profitability *outside* immediately productive processes » (Marazzi, 2011, p. 31). *Ipso facto*, la satisfaction des actionnaires – et

¹⁴ L'expression « destruction créatrice » est traditionnellement associée à Joseph Schumpeter qui, dans *Capitalisme, socialisme et démocratie* (1942), la définit comme un « processus de mutation industrielle [...] qui révolutionne incessamment *de l'intérieur* la structure économique, en détruisant continuellement ses éléments vieillissants et en créant continuellement des éléments neufs » (p. 105, en ligne). L'idée derrière le terme est toutefois attribuable à Nietzsche, et plus particulièrement à Werner Sombart, qui l'a introduit dans le champ économique (Reinert et Reinert, 2006).

¹⁵ Ce qui, en reformulant le célèbre chiasme de John F. Kennedy, pourrait ressembler à ceci : « Ne vous demandez pas ce que l'État peut faire pour le marché, demandez-vous ce que le marché peut faire pour l'État ».

des marchés boursiers – devint primaire, ceux-ci se retrouvant au centre des activités de financement des entreprises. C'est ce phénomène qui vit le milieu financier acquérir une si grande importance, pour enfin devenir « *cosubstantial with the very production of goods and services* » (Marazzi, 2011, p. 26-7).

Cette externalisation de la production ne se fera pas seulement vers le milieu de la finance, mais aussi vers la *vie* des employés. Dans le fordisme, c'est le travail manuel du travailleur qui est plus-value; dans le postfordisme, ce sont aussi ses affects, ses capacités linguistiques et cognitives – son réseau de contacts, son implication et son engagement dans et pour l'entreprise, son autonomie, sa débrouillardise, etc. Cette impartition touchera aussi les consommateurs, les citoyens, qui, non rémunérés, participeront désormais à la croissance des entreprises.¹⁶ Dans le jargon économique, on parlera de *crowdsourcing* – « i.e. putting to use the crowds and its forms of life » (Marazzi, 2011, p. 49). Marazzi montre bien la façon dont ce processus amène une création de richesse coupée *de facto* de sa force productive; comment, donc, du capital se crée, et non des revenus; en d'autres mots comment il y a externalisation du travail et des fruits de ce travail, celle-là vers les consommateurs, ceux-ci vers les actionnaires.¹⁷ Ainsi, c'est une complète transformation des formes du travail qui éclôt avec le néolibéralisme : un modèle transparent, direct, et à l'intérieur duquel créativité et émotion deviennent des forces premières. À cet égard, le livre de Jeff Jarvis *La méthode Google : que ferait Google à votre place?* (2011), dans lequel il s'interroge sur la façon dont la « méthode Google » devrait inspirer entreprises,

¹⁶ Un site Web lancé par Laurel Ptak, professeure à l'université *The New School* (New York), intitulé *Wages for Facebook* – et inspiré d'une initiative féministe des années 1970, *Wages for Housework* – s'attaque à cette problématique en demandant un salaire pour les usagers du réseau social *Facebook* : « They say it's friendship. We say it's unwaged work. With every like, chat, tag or poke our subjectivity turns them a profit. They call it sharing. We call it stealing. » Visant davantage à créer un espace de discussions et de revendications que des avancées salariales concrètes, elle souligne que « [if] we take wages for facebook as a political perspective, we can see that struggling for it is going to produce a revolution in our lives and in our social power. Not only is wages for facebook a revolutionary perspective, but it is a revolutionary perspective from a contemporary viewpoint that points towards class solidarity » (Wagesforfacebook.com).

¹⁷ Cf. *Le Travail du consommateur. De McDo à eBay : comment nous coproduisons ce que nous achetons* (Dujarier, 2008).

gouvernements et individus, est révélateur d'une manière renouvelée de voir le travail, l'éducation, les liens sociaux, etc.¹⁸ – en fait, l'entièreté de la vie.

Mais si le modèle d'affaires des entreprises postfordistes est dorénavant étendu au champ de la vie, la stricte mécanique financière n'est pas en reste. Dans *Capital and Language*, Marazzi analyse le processus par lequel, au centre de ce milieu financier, se forment des conventions linguistiques qui régissent non seulement le fonctionnement même du marché boursier, mais aussi le monde du travail : « the New Economy *language* and communication are structurally and contemporaneously present throughout both the sphere of the production and distribution of goods and services and the sphere of finance, and [...] it is for *this very reason* that changes in the world of work and modifications in the financial markets must be seen as two sides of the same coin » (Marazzi, 2008, p. 14).

Ce qu'il faut donc comprendre et retenir de cette dernière perspective sur le néolibéralisme, c'est qu'en cette doctrine économique se meuvent diverses forces porteuses de changements radicaux affectant autant les sphères économique, politique, sociale, financière que juridique ou environnementale. En fait, pour une image plus juste, il ne faudrait justement plus parler de sphères, mais d'une sphère néolibérale à l'intérieur de laquelle sont enclavés les autres domaines de la vie. Pourtant, cela ne devrait pas nous amener à concevoir le néolibéralisme comme transcendant et totalitaire; au contraire, c'est son caractère immanent et diffus qui se doit d'être ausculté.

Ce courant d'études de même que les perspectives néo-marxiste et foucauldienne inspireront celle développée dans ce mémoire. En effet, combinées, elles permettront de développer une conceptualisation du néolibéralisme comme gouvernementalité et de saisir le positif de ce concept – l'aspect innovant, créateur de nouvelles subjectivités. Comme

¹⁸ La quatrième de couverture pose d'ailleurs les questions suivantes : « Que ferait Google si elle appliquait cette méthode à d'autres secteurs d'activité ? Médias, restauration, énergie, automobile, télécoms, immobilier, banque, assurance... Que seraient un Google café, une Google mobile, un Cola Google, Air Google ou encore un hôpital ou une université Google? [...]Ce livre est à la fois un manuel de survie et un manifeste pour l'innovation. Il nous oblige à repenser entièrement nos activités, nos conceptions de l'entreprise, nos métiers » (Jarvis, 2011).

nous le verrons, liée aux notions de pouvoir et de résistance, cette perspective permettra d’embrasser la situation sans pour autant avoir recours à un holisme qui serait nécessairement réducteur ou approximatif.

Démocratie, néolibéralisme et gouvernementalité néolibérale : pistes d'analyse

Pour revenir à la notion de démocratie, et en considérant ce qui a été dit sur le néolibéralisme, il convient inévitablement de se questionner sur le rapport que ces deux concepts entretiennent. En effet, peut-on encore parler de « pouvoir du peuple » lorsque le champ économique devient un instrument d'analyse et d'intervention prédominant, et lorsque l'immanence de cette doctrine la rend inhérente aux modes décisionnels? Si l'idéologie néolibérale prône l'affirmation, la liberté et la pluralité, qu'en est-il des retentissements sur la notion de pouvoir?

Premier point important : le néolibéralisme s'élève contre le dogme de la rationalité transcendante – en proposant alternativement une rationalisation émergente – et de l'entendement humain comme source de principes moraux; or, n'y a-t-il pas là un paradoxe important lorsque cette même doctrine impose un nouveau code normatif, ce « tribunal économique permanent » (de Lagasnerie, 2012)? Lorsque des seuils obscurs ou des principes économiques apparemment holistes – rentabilité, efficacité, juste part, etc. – relèguent le pouvoir et la volonté populaires au second rang?

Dans la synthèse ultérieure, toutes ces questions seront discutées parallèlement à l'analyse théorique du mouvement *Occupy*. Si autant d'espace a été consacré aux conceptions que développent Foucault et Marazzi du néolibéralisme, c'est que celles-ci sont déterminantes dans l'approche que je préconise. En effet, je tenterai ultérieurement non pas d'opposer *Occupy* à la gouvernementalité néolibérale, mais plutôt de chercher comment *par le néolibéralisme, avec lui et en lui*, une conception nouvelle de la résistance peut être développée et comment celle-ci peut informer la problématisation et l'analyse d'*Occupy*; plus encore, comment cette gouvernementalité peut être appréhendée comme fomenteuse de subjectivités particulières suscitant de nouvelles façons de voir et de vivre le politique;

finalement, comment, en acquérant de l'ascendant, le néolibéralisme est passé d'une idéologie émancipatrice à une idéologie conservatrice, et quels sont les effets de ce renversement, autant pour l'idéologie elle-même que pour les mouvements de résistance.

C'est donc pourquoi cette démocratie ne sera jamais abordée de front dans ce mémoire : elle est à mon avis un concept vide impropre au cheminement de tout processus résistant. Comme ce blocage exige donc l'ouverture de nouvelles voies, c'est vers cette perspective que je tendrai. Je ne soutiens toutefois pas que l'on doive l'évacuer de notre langage; plutôt, que le renouvellement de la Démocratie ne passe pas par la démocratie communément entendue.

Dans la prochaine section seront donc exposés les fondements du mouvement de contestation qui servira de laboratoire à la synthèse conceptuelle et à l'analyse théorique.

Le mouvement *Occupy*

Le mouvement *Occupy Wall Street* (OWS)¹⁹ a débuté officiellement le 17 septembre 2011²⁰, et sa genèse a depuis été relatée à maintes reprises; pourtant, ses racines, plus entrelacées et profondes qu'il n'y paraît, doivent être dégagées, afin que plusieurs des principes fondateurs prennent sens.

Plusieurs commentateurs et chercheurs ont directement relié OWS à la fondation *Adbusters* – plus connue pour son magazine éponyme bimestriel –, qui, le 13 juillet 2011, lançait sur Twitter l'idée d'une occupation de Wall Street, par le biais de l'expression *#OccupyWallStreet*. Il est évident que cette organisation canadienne a bel et bien joué un rôle prédominant dans la genèse d'OWS, en envoyant à une liste de diffusion contenant quelque 90 000 courriels – par le biais du logiciel LISTSERV – son appel à l'occupation. Celui-ci contenait d'ailleurs une citation de l'universitaire espagnol Raimundo Viejo Viña qui préfigurait à ce moment le mode opérationnel que prendrait le mouvement :

¹⁹ J'emploierai *Occupy* pour référer au mouvement global, qui a touché quelque 1000 villes, et *Occupy Wall Street* (OWS) pour référer au mouvement new-yorkais.

²⁰ Cette date a été sélectionnée notamment pour sa dimension symbolique, la Constitution américaine ayant été signée le 17 septembre 1787 (Castells, 2012).

The antiglobalization movement was the first step on the road. Back then our model was to attack the system like a pack of wolves. There was an alpha male, a wolf who led the pack, and those who followed behind. Now the model has evolved. Today we are one big swarm of people. (Vicjo Viña , dans *Adbusters*, 2011)

Toutefois, d'autres éléments de cet appel furent totalement délaissés par les manifestants, notamment l'obligation d'établir une revendication, ou à tout le moins une liste de demandes précises. Dans son message, *Adbusters* sommait en effet ses lecteurs, outre d'occuper Wall Street pour quelques mois et d'y installer tentes, barricades pacifiques et cuisines populaires, d'établir un objectif commun. La fondation soutenait que les manifestants de la place Tahrir, en Égypte, avaient triomphé principalement parce qu'ils s'étaient ralliés à un ultimatum précis : le départ du président Hosni Moubarak. Ainsi, les occupants devaient, pour espérer une réussite, établir un ultimatum clair et précis. C'est ainsi qu'*Adbusters* émit une proposition : « what is our equally uncomplicated demand [...] : we demand that Barack Obama ordain a Presidential Commission tasked with ending the influence money has over our representatives in Washington » (*Adbusters*, 2011).

Arguant sentir un consensus national à ce sujet, *Adbusters* appela à occuper Wall Street pour exiger une séparation de l'argent et du politique. Néanmoins, en fin d'appel, le magazine demanda aux internautes de cerner une revendication – « Post a comment and help each other zero in on what our one demand will be » –, d'émettre des commentaires et de tenir des discussions à ce sujet sur le blogue *#OccupyWallStreet* (*Adbusters*, 2011). Or, les discussions sur le blogue prirent rapidement des orientations multiples.²¹ C'est ainsi que l'affiche principale qui fut placardée à New York pour annoncer l'occupation du 17 septembre invita au questionnement plutôt qu'au consensus : « What is our one

²¹ En parcourant le blogue, il apparaît assez rapidement qu'au lieu de converger vers un point central de revendication, les internautes semblent plutôt s'éloigner immuablement d'un quelconque consensus. En effet, dans les premiers commentaires de ce blogue, les demandes s'articulent autour de requêtes féministes et de l'élimination du financement privé pour les partis politiques. Par la suite sont débattus des enjeux très variés : la pertinence d'établir une demande versus la richesse d'une pluralité de demandes, la logistique, la pertinence même d'une occupation, la question de la violence, un appel à l'absurde versus le sérieux et le formalisme inhérents à l'acte politique qu'est l'occupation, etc. (*Adbusters*, 2011).

demand? »; *Adbusters* semblait donc abandonner la demande initiale et laisser place au libre choix des occupants. Ainsi, si l'idée de l'occupation peut être attribuée à la fondation *Adbusters*, le mode opérationnel qui caractérisa OWS trouve son origine ailleurs.

Le groupe 16 Beaver

Le 14 juin 2011, un certain nombre de citoyens new-yorkais, sous l'impulsion de la coalition *New Yorkers Against Budget Cuts*²², se regroupent devant l'Hôtel de Ville de Manhattan afin de protester contre l'austérité budgétaire prônée par le maire du moment, Michael Bloomberg. Influencés par les tentatives d'occupation des mouvements de révolte égyptiens, grecs et espagnols, ils mettent sur pied un campement semi-permanent qu'ils baptiseront *Bloombergville* : entre quarante et cinquante personnes y resteront de façon continue, et ce, pendant quatre semaines (Graeber, 2013).

Parallèlement à ce mouvement, un collectif d'artistes et de citoyens engagés, d'étudiants et de protestataires – certains forts de leur expérience égyptienne, espagnole ou grecque – se réuniront tout au long de l'été 2011. Sous le nom du groupe *16 Beaver*²³ – qui est aussi l'adresse de leur local new-yorkais – ils organisent des séances de discussion afin d'imaginer des moyens de déclencher des formes de résistance plus actives du côté ouest de l'Atlantique. Au cours de ces rencontres, l'idée de créer une Assemblée Générale new-yorkaise, pratique centrale du mouvement des Indignés espagnols notamment, émerge alors : s'appuyant sur le fait que « the organizational form that an activist group takes should embody the kind of society [they] wish to create » (Graeber, 2013, p. 22), ils font leur ce mode décisionnel horizontal prônant le consensus et la participation de tous. Cette Assemblée Générale peut donc être comprise comme une politique préfigurative²⁴ : le message est ici que l'objectif final doit s'incarner dans les outils développés pour

²² Leur site internet est toujours en service : <https://nocutsny.wordpress.com/>.

²³ Le groupe existe depuis plusieurs années déjà, son local remplissant deux fonctions principales : celles de lieu de rencontres et d'échanges pour militants et d'atelier artistique. (<http://www.16beavergroup.org/>)

²⁴ Le terme *préfiguratif* est absent de la langue française; je l'emploie ici comme néologisme – et non comme un calque de l'anglais (*prefigurative politics*) – puisque préfigurer et préfiguration sont quant à eux présents dans le dictionnaire.

l'atteindre. Donc, que la fin ne justifie pas les moyens, mais au contraire, que ceux-ci préfigurent celle-là.²⁵

Avant de continuer, il est nécessaire de définir sommairement l'Assemblée générale (AG). Celle-ci est une pratique décisionnelle prônant la participation et l'implication de tous (ce qui lui a valu d'être caractérisée de directe et d'horizontale) par le biais du consensus : « The essence of consensus process is just that everyone should be able to weigh in equally on a decision, and no one should be bound by a decision they detest » (Graeber, 2013, p.211). Le consensus repose donc sur quatre principes directeurs : chaque participant doit être en mesure d'exprimer tout avis qu'il juge pertinent; toute objection doit être prise en considération; le veto peut être utilisé par quiconque juge qu'une proposition va à l'encontre des principes fondamentaux de l'Assemblée (qui doivent être préalablement établis, évidemment, par consensus); finalement, nul n'est tenu d'obtempérer à une proposition à laquelle il n'a pas consenti (Graeber, 2013).

Le 2 août, une telle assemblée est organisée au parc new-yorkais *Bowling Green*. Alors que le *Workers World Party* (parti politique marxiste-léniniste) tente d'établir son ascendant, érigeant bannières et podiums, et déclamant slogans et manifestes, une cinquantaine de protestataires, mécontents de la tournure des événements, organisent simultanément, à l'extrémité du parc, une véritable Assemblée Générale : ils décident de créer quatre groupes de travail (sensibilisation, communication, action, assistance) et de tenir des séances hebdomadaires afin de préparer l'occupation du 17 septembre (Graeber, 2013; Kroll, 2011). Au cours de ces séances, la décision sera prise de tenir une Assemblée Générale le premier jour d'occupation (qui deviendra la *New York General Assembly*); le jour venu, avec le grand nombre de personnes présentes (plus de 2000), et comme il est privé –

²⁵ J'approfondirai cette analyse ultérieurement. Il est à noter que l'origine du concept *prefigurative politics* remonte aux travaux de Wini Breines, en particulier *Community and organization in the New Left, 1962-1968 : the great refusal* (1982). Pourtant, dès le milieu des années 1800, des débats pouvant être rattachés à ce concept émergent entre anarchistes (de tendance bakouniste) et marxistes, notamment quant aux notions d'avant-garde, de saisie de l'État, débat que l'on résume souvent en opposant les socialismes libertaire et autoritaire (Rihs, 1970; Angaut, 2005 et 2007). La Commune de Paris (1871) est ainsi perçue par les anarchistes comme la « cellule-témoin de la société de l'avenir » (Collin-Dajch, 1958, p. 1373), alors que les marxistes y verront l'occasion de saisir le pouvoir afin, ensuite, d'instituer des changements radicaux.

et ne peut donc pas être évacué par l'administration publique – le parc Zuccotti²⁶ est choisi comme lieu de rassemblement – quoiqu'il faille noter que celui-ci fut désigné de façon plus impromptue que planifiée (Graeber, 2013). En après-midi s'y tiendra la première assemblée. Tout au long de l'expérience d'occupation (donc du 17 septembre à l'éviction dans la nuit du 14 au 15 novembre 2011), les AG²⁷ furent tenues deux fois par jour, puis quotidiennement, puis de deux à trois fois par semaine, réunissant parfois plus d'un millier de personnes (Bray, 2013).

Dans le sillage de l'occupation new-yorkaise, les citoyens de plus de 1000 villes, réparties dans 82 pays, participeront au mouvement; seulement aux États-Unis, plus de 600 occupations seront dénombrées²⁸ (Graeber, 2013; Nail, 2012; Occupy Together, 2011).

S'il est juste de voir *Adbusters* comme le catalyseur de ce mouvement mondial d'occupation, il apparaît évident, à la lumière de ce narratif, que l'on ne peut appréhender ce déferlement comme linéaire et circonscrit, mais plutôt comme un espace ouvert et aux influences multiples. Dans un échange de courriels, Micah White, un des fondateurs

²⁶ L'histoire de ce terrain est intéressante puisqu'elle permet aux protestataires d'assigner au parc une signification tout indiquée. C'est qu'à la fin des années 60, les règlements d'urbanisme et de zonage new-yorkais permettent d'outrepasser les normes en vigueur pour la hauteur d'un gratte-ciel, pour autant que le promoteur s'engage à aménager un parc public : le cas échéant, le parc est ouvert à la fréquentation du public, mais, étant construit sur un terrain privé, il n'est pas touché par les lois municipales (il n'est donc pas soumis à un règlement quant aux heures d'ouverture, notamment). En 1968 est construit l'édifice à bureau *One Liberty Plaza* : le lot adjacent sera transformé par les promoteurs en parc public. Le parc *Liberty Plaza* est né. En 2006, à la suite de travaux de rénovation rendus nécessaires à cause des attentats du 11 septembre 2001, le parc est renommé parc Zuccotti en l'honneur de John Zuccotti, auparavant politicien municipal, mais surtout, selon les protestataires, défenseur de moult partenariats entre secteurs public et privé, pratiques « that would come to define neoliberalizing New York City, as it sought to entrust the public good to private hands » (Schrader et Wachsmuth, 2012, p. 244). Ayant été choisi de façon plutôt aléatoire, le parc en est donc venu à prendre, *a posteriori*, une signification toute particulière. Pour plus de détails quant aux politiques d'urbanisme permettant des lieux publics-privés (« privately owned public space »), voir Fitch (1993) ou l'ouvrage de Gilmore (2007) et son concept « antistate state »; pour des informations supplémentaires quant au mouvement Occupy, mais d'une perspective urbaniste, voir Schrader et Wachsmuth (2012) et Cooper (2012).

²⁷ Sur le site, on y réfère en utilisant les initiales GA (*General Assembly*).

²⁸ Il ne faut pas omettre de souligner que certaines occupations ne compteront que quelques participants et seront bien plus brèves que l'expérience new-yorkaise, et que le nombre exact est impossible à obtenir. Nail (2013) et Occupy Together (2011) parlent de quelque 2250 mouvements au total, alors que *The Guardian* (Rogers, 2011) en dénombre 750 tout en prenant soin de souligner que le chiffre tourne peut-être plus autour de 1000. Aux États-Unis seulement, les chiffres avancés varient entre 600 et 800 occupations.

d'*Adbusters*, explique d'ailleurs ainsi l'initiative à David Graeber, anthropologue impliqué dans les débuts d'OWS :

we decided that given our limited resources and staff, our role at Adbusters could only be to get the meme [donc l'idée, et le matériel graphique associé] out there and hope that local activists would empower themselves to make the event a reality. Following the same model of Spain where the people, not political parties and organizations, decided on everything. (White, dans Graeber, 2013, p.36)

Occupy : pistes d'analyse

Dans la synthèse conceptuelle, je souhaiterai donc, en plus des pistes d'analyse esquissées précédemment, étudier certaines notions phares d'Occupy dont les grandes lignes seront ici tracées.

Première remarque d'ordre général, le fait qu'Occupy se révèle comme un mouvement sans leader et refusant toute représentation est intéressant. Cet aspect, noté à de multiples reprises par l'industrie médiatique, qui a tenté en vain de suggérer des visages et des noms,²⁹ a d'ailleurs mis en évidence l'aspect hétérodoxe de mouvements horizontaux, ce qui a été à la source d'innombrables critiques. Pourtant, comme l'affirme Buell, cette caractéristique, décrétée par les médias comme une faiblesse, peut au contraire être vue comme une des forces du mouvement : « Not only is such radical democracy a check upon arbitrary power, it is also an occasion for ordinary citizens to develop a clearer sense of who they are and to explore and clarify new grievances » (2011, en ligne).

Pour ce qui est du pourquoi de la révolte, j'étudierai le couple de concepts peur/angoisse (Virno, 2001) et la notion d'affect : je tenterai ainsi de voir comment l'angoisse généralisée a pu être motrice d'une révolution, et comment la notion d'affect peut être mobilisée afin

²⁹ L'insistance avec laquelle certains journalistes ont tenté d'identifier des meneurs est d'ailleurs révélatrice : Jerry Ceppos, doyen de la *Manship School of Mass Communication* de l'Université d'État de Louisiane (LSU) affirma ainsi : « I know some members say the groups are 'leaderless.' But I have trouble believing this is an entirely organic movement that grew without a leader. I'd push hard to see if there are leaders and to profile them » (dans Bray, 2013, p. 24). Pour plus de détails, voir aussi Sifry (2011).

de comprendre les bouleversements qui ont pu avoir lieu avant et pendant l'occupation; ce concept sera appréhendé comme « "in the air," something like the mood of a party, which is not the mere aggregate of the subjective states of the party-goers. In this sense, affect is not emergent from pre-existing subjectivities; emotional subjectivities are crystallizations or residues of a collective affect » (Protevi, 2011, en ligne).

La virtualité du mouvement sera aussi analysée. Dès le départ, le nom *Occupy Wall Street* témoigne en effet d'une virtualité : ce n'est non pas Wall Street – en tant que rue, ou, par extension, en tant que milieu financier – qui fut occupée, mais un parc. Pourtant, c'est bien le milieu de la finance, le marché boursier, qui constituait la cible. Plusieurs questions émergent donc. Comment s'est traduite cette catachrèse? Comment une occupation physique s'est transformée en une occupation virtuelle? Comment l'agrégation des corps et la virtualité peuvent-elles être conciliées?

L'immédiateté du mouvement, le seuil créé, l'espace-temps politique aménagé, l'ouverture temporelle donc, constituera un autre angle d'analyse. Je tenterai ainsi de perfectionner le concept de préfiguration, qui se retrouve selon moi quelque peu hors-jeu par rapport à la perspective théorique que je préconise. Car comme le souligne Nyong'o,

the question of the revolutionary nature of this time of kairòs³⁰ is often wrongly conflated with the immediate question asked by journalists: What will be the final effect or consequence of the occupations? Such questions prematurely yoke kairòs to *telos*, to destiny, and remain inattentive to the lived immediacy of the present moment, and the void it opens out onto. (2012, en ligne)

Cette notion de vide (*void*) sera regardée à la lumière du couple peur/angoisse souligné plus haut. Je chercherai à voir comment, en réaction au vide et à l'angoisse suscitée – que j'approfondirai comme un affect d'impuissance –, l'occupation – en tant que mouvement

³⁰ Pour Negri, le terme kairòs renvoie à une rupture temporelle propre à la fuite d'énergies créatrices infléchissant le futur : « On the first count, kairòs is the exemplary temporal point, an opening up in time that is eminently creative. On the second, Negri seeks to recast our understanding of time itself, replacing the conventional "before" with the sign of "eternity" and "after" with the "to come" » (Boer, 2013, p. 119).

généralisé de révolte – est apparue comme inévitable, et comment elle s'en est trouvée modulée; comment, à l'intérieur de cette dynamique, la notion d'affect peut être mobilisée pour comprendre davantage les forces en présence.

En étudiant la relation entre résistance et sujet résistant, je tenterai de terminer ma synthèse conceptuelle par une analyse constructive. Comme le souligne Thomas Nail – Virno, entre autres, l'avait aussi expliqué dans *Grammaire de la multitude* (2001) – le devenir révolutionnaire débouche sur un important dilemme : « Revolution may provide a new non-representational space of liberty, or it may provide a ruptured “open” domain for a new discourse of rights and military occupation by the state, or it may merely reproduce a complicity with the processes of capitalist deterritorialization necessary for new capitalist reterritorializations » (Nail, 2013, en ligne). Ainsi, sans une analyse créative cherchant à expérimenter de quelles façons les lignes de fuite seraient en mesure de déboucher sur des potentialités résistantes positives, le danger existe de tomber dans la « pure affirmation of difference or “speculative leftism” » (Nail, 2013, en ligne). Je chercherai donc une porte de sortie en analysant la conception de la résistance chez Hardt et Negri (2000, 2012) et Agamben (1990, 2000), entre autres, et en tentant, à partir de ceux-ci, d'y apporter mon grain de sel. L'objectif final – une fois les « leçons » d'*Occupy* dégagées – sera donc de voir de quelle manière une visée Démocratique – se soustrayant au processus démocratique traditionnel – pourrait être poursuivie.

Cadre théorique

L'intolérable n'est plus une injustice majeure, mais l'état permanent d'une banalité quotidienne. [...] Quelle est alors la « subtile issue »? Croire, non pas à un autre monde, mais au lien de l'homme et du monde, à l'amour ou à la vie, y croire comme à l'impossible, à l'impensable, qui pourtant ne peut être que pensé : « du possible, sinon j'étouffe ».
Gilles Deleuze, *L'image-temps, Cinéma 2*

Dans cette section seront posés les fondements d'un cadre théorique inspiré de la philosophie deleuzienne – et guattarienne, pourrait-on ajouter, quelques-uns de leurs ouvrages communs ayant nourri mon analyse.

Le projet deleuzien, tout en ayant une résonance épistémologique certaine, doit d'abord être compris comme une entreprise ontologique (Hardt et Negri, 2000). Cela transparaît d'ailleurs dans la définition de la philosophie qu'offrent Deleuze et Guattari, soit une « discipline qui consiste à créer des concepts » (1991, p. 10). Toute création conceptuelle n'est toutefois pas philosophique, le rejet d'une pensée universaliste amenant ces deux penseurs à privilégier le singulier, l'immanent : « Toute création est singulière, et le concept comme création proprement philosophique est toujours une singularité. Le premier principe de la philosophie est que les Universaux n'expliquent rien, ils doivent être eux-mêmes expliqués » (Deleuze et Guattari, 1991, p. 12). On constate donc une rupture avec une tradition philosophique classique concevant le concept comme un outil général et abstrait détaché de toute singularité – l'Idée platonicienne, le Cogito cartésien, etc.

Cette rupture philosophique aura évidemment des répercussions sur l'appréhension qu'ils auront de la société. D'après Mengue (2003), la totalité a été le principe directeur d'analyse du social, et ce, de Platon à Bourdieu : selon cette approche, « il va de soi que toute société forme un ensemble unifié et indépendant, la seule question est de savoir par quoi elle acquiert cette unité, comment s'opère cette totalisation » (p. 59). Que ce soit les conditions économiques pour Marx, le contrat pour Hobbes et Rousseau, l'adoption de codes de valeurs communs pour Durkheim et Comte, tous ont en commun d'avoir pensé le tissu

social sous la forme d'une totalité, ou à tout le moins sous celle d'une multiplicité devant tendre vers une forme d'unité pour qu'en émerge du social. Deleuze est un de ceux qui briseront cette tendance. Pour lui, pas de Tout social, pas de social à totaliser, parce que, de toute façon, *ça fuit de partout* : une société « semble se définir moins par ses contradictions que par ses lignes de fuite » (Deleuze, 1990, p. 232). Une brève explicitation de son ontologie permettra de mieux comprendre cette conception.

Premier point important, le concept deleuzien est multiple, c'est-à-dire qu'il emboîte d'autres concepts, ceux-ci en emboîtant d'autres à leur tour : il totalise, oui, mais reste fragmentaire (Deleuze et Guattari, 1991). Non pas créé *ex nihilo*, il est plutôt un *redécoupage*, contenant çà et là des composantes tirées d'autres concepts : alors que les termes du problème changent, le redécoupage conceptuel est nécessaire. Les concepts, créés « en fonction de problèmes qu'on estime mal vus ou mal posés » (Deleuze et Guattari, 1991, p. 22) deviennent alors non pas « le produit de la création, mais l'agent » (Cherniavsky, 2012, p. 11) : c'est cela l'aspect constitutif ou constructiviste de sa pratique philosophique, donc ce pourquoi j'ai dit précédemment qu'elle avait un fort aspect ontologique. Ici, on ne philosophe pas pour découvrir l'essence cachée – ou le noumène – d'un phénomène quelconque, ou pour déchiffrer un agencement déjà constitué mais occulté; au contraire, la pratique philosophique constitue en elle-même la création, la reconnaissance d'un certain élément. D'où tient-elle sa pertinence alors? N'est-ce donc pas de tomber dans un pur relativisme que d'appréhender toute création conceptuelle comme philosophique?

Pour Deleuze et Guattari, la vérité comme critère de validité ne tient plus, c'est la consistance qui la remplace – ce qui évacue l'écueil relativiste : « La philosophie ne consiste pas à savoir, et ce n'est pas la vérité qui inspire la philosophie, mais des catégories comme celles d'Intéressant, de Remarquable ou d'Important qui décident de la réussite ou de l'échec » (1991, p. 84). Affirmer qu'un ouvrage philosophique est faux n'est aucunement pertinent – « ce n'est rien dire » (Ibid.); ce qui importe est de déterminer s'il est intéressant, s'il ouvre sur des possibles. Bref, s'il permet l'actualisation d'un virtuel, s'il « donne une consistance au virtuel » (Deleuze et Guattari, 1991, p. 112).

Virtuel et actuel

Les notions d'actuel et de virtuel coexistent sur un même plan pour Deleuze. La deuxième, inspirée des travaux de Bergson, est reliée à l'abstrait, alors que la première réfère au concret. Néanmoins, toutes deux ont une dimension ontologique propre. Du virtuel, Deleuze dira tout simplement qu'il est « réel sans être actuel » – empruntant l'expression à Marcel Proust (Cherniavsky, 2012). Toutefois, il n'est pas un monde mineur, de second ordre : « il *n'existe pas hors* des corps bien qu'il *ne ressemble pas* à leur actualité. Il n'est pas l'ensemble des possibles, mais ce que les corps impliquent, ce dont les corps sont l'actualisation. » (Zourabichvili, 2004, p. 84)

Le concept philosophique vise ainsi à accorder une consistance au virtuel, à donner corps à l'esprit, à l'ordonner – alors que la science, par exemple, vise selon Deleuze à donner au virtuel une référence. Le virtuel, pris dans sa globalité, se confondrait ici avec le chaos, ce « vide qui n'est pas un néant, mais un *virtuel*, contenant toutes les particules possibles et tirant toutes les formes possibles qui surgissent pour disparaître aussitôt, sans consistance ni référence, sans conséquence » (Deleuze et Guattari, 1991, p. 117).

Dans cette optique, la formule *pluralisme=monisme* constitue la clef de voûte de l'ontologie de Deleuze (Cherniavsky, 2012). Pour la comprendre, il est important de saisir d'abord le concept de force, parce que tout est constitué de forces, ou plutôt, de rencontres entre forces actives (dominantes) ou réactives (dominées) : « Il n'y a pas de quantité de réalité, toute réalité est déjà quantité de forces » (Deleuze, 1962, p. 45). Deux types de forces donc, qui entrent en contact, et dont le caractère (actif ou réactif) détermine l'issue. Mais rien de fixe, rien d'immuable : ces forces sont plutôt interdépendantes, mouvantes, en constant redéploiement.

De la rencontre de ces forces – auxquelles je reviendrai sous peu – prend forme l'événement, autre concept clef. Celui-ci, non pas le début ou la fin d'un parcours de forces, doit être compris comme continuellement *au milieu*, comme un carrefour jamais

fixe, mais en perpétuelle modulation, entre des lignes de forces, elles-mêmes constituées d'autres lignes de force, et ainsi de suite :

Events themselves have no beginning – or end – point, and their relationship with Deleuze's notion of dynamic change – 'becoming' – is neither one of 'joining moments together' nor one in which an event is the 'end' of one productive process, to be supplanted or supplemented by the next. Rather, becoming 'moves through' an event, with the event representing just a momentary productive intensity. (Stagoll, 2005, p. 88)

C'est ainsi que l'analyse d'un événement achoppe à toute prétention d'exhaustivité : les forces en jeu ne permettent aucune totalisation. Pourtant, elles peuvent être auscultées. Massumi explique que « [the] forces of one [les forces réactives] are captured by the forces of the other [actives] and are subsumed by them, contained by them. [...] One side of the encounter has the value of a content, the other of an expression. » (1992, p. 12). Il exemplifie la relation avec l'image de l'ébéniste taillant le bois : la pièce de bois, la teneur, rencontre le ciseau de l'ébéniste, l'expression, et en celle-là se subsument les forces de celle-ci. Ces deux forces sont le produit d'autres forces – par exemple, pour l'ébéniste : l'outil choisi, la formation suivie, le déjeuner mangé ce matin-là, le niveau de concentration, etc. –, elles-mêmes le résultat de précédentes rencontres... Évidemment, toutes n'ont pas la même importance; mais elles en ont toutes, à leur façon. Et autre point important, les rôles sont interchangeable : l'ébéniste, ici une force active, est au contraire la force passive lorsqu'il s'entraîne sous la supervision d'une mentore.

Claudé, force active parce que l'égérie de Rodin, mais passive en tant que son élève; Rodin, force passive parce qu'inspiré par Claudé, mais force active sculptant L'Éternel Printemps; celle-ci – son matériau, le bronze –, passive lorsque patinée par Rodin, active lorsque contemplée...

Les rôles se renversent, les perspectives se mêlent, et *au milieu* de ces rencontres se constituent des événements. Comment déterminer l'actif du passif? Tout n'est pas que question de perspective : « Content and expression are reversible only in action. A power relation determines which is which. Since each power relation is in turn a complex of

power relations, since each thing is taken up in a web of forces, the distinction may seem untenable. Complicated it is, but not untenable » (Massumi, 1992, p. 12-13). Est donc requise une généalogie permettant de suivre à rebours la toile d'une force, d'en dégager d'autres à l'oeuvre, et ainsi de suite; de tracer un plan certes partiel mais ouvert de ces forces, une cartographie qui détaille l'émergence des forces, tout en y donnant lieu, qui expose l'effectualité tout en la permettant. Comme le souligne Deleuze (1962), cette heuristique, nécessairement pluraliste, « révèle sa complexité si l'on songe qu'une nouvelle force ne peut apparaître et s'approprier un objet qu'en prenant, à ses débuts, le masque des forces précédentes qui l'occupaient déjà » (p.5). Une nuance supplémentaire peut toutefois aider : les forces – dont nous avons déjà vu qu'elles avaient une teneur et une expression – ont aussi une forme et une substance, discernables non pas d'une perspective matérielle, mais idéale. Pour reprendre l'exemple de Massumi, la forme d'expression de l'ébéniste serait sa façon de travailler le matériau, sa méthode, alors que la forme de la teneur – du contenu – du bois, ce seraient les caractéristiques de l'essence forestière, les étapes de fabrication, etc. Mais cette distinction est métaphysique : en somme, *la forme est la substance*, mais « from the point of view of the actions to which it submits and the changes of state through which it passes » (Ibid., p. 13). Seulement, cette distinction permet d'appréhender plus clairement le choc entre forces, de dégager des singularités du diagramme tracé, de l'événement, de cartographier les devenirs.

Form of expression and form of content fuse into the form of the encounter itself. We have extracted a unity from a duality. More precisely, we have created a unity that did not exist in actuality. That unity does not suppress the actual duality between content and expression, but exists alongside it, in thought. In fact, far from suppressing the duality, it replicates it. [...] Bracketing substance is a heuristic device that enables a real "translation" to take place (in the etymological sense of a "carrying across"): *the interrelation of relations crosses one substance (the thingness of tools and wood) to another (the ideality of thought)*. (Massumi, 1992, p. 14, je souligne)

Quelques points sont à retenir ici. Tout d'abord : si le concept vise à accorder une consistance au virtuel, à l'actualiser, la prise en compte des forces est primordiale. Ensuite,

quant à la formule évoquée précédemment (pluralisme = monisme³¹), c'est qu'elle résume parfaitement ce processus. L'unité dégagée dans le virtuel, le pluralisme subsumé à un point du diagramme, est unitaire mais non-monolithique; il est un, mais un-multiple. « Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 32). D'où l'image du rhizome employé si souvent par Deleuze pour illustrer cette conceptualisation, et celle de plateau pour caractériser ce point-milieu traversé de devenirs.³²

Que les notions traditionnelles de causalité et même de corrélation soient sapées par cette conceptualisation deleuzienne apparaît inévitable. Comme le souligne Zourabichvili, cette « affirmation du devenir implique que le hasard soit redonné tout entier chaque fois : elle exclut donc la finalité, mais aussi la causalité et la probabilité, au profit de *correspondances non causales* entre événements » (2004, p. 74).

Cela, de même que d'autres corollaires qu'implique la philosophie deleuzienne, sera traité dans la section méthodologique subséquente.

L'événement

Quoique le concept d'événement ait déjà été abordé parallèlement aux précédents, il est nécessaire d'en clarifier quelques subtilités puisqu'il occupera une place d'importance dans l'analyse.

³¹ C'est dans ce passage que Deleuze et Guattari développent cette formule : « Nous n'invoquons un dualisme que pour en récuser un autre. Nous ne nous servons d'un dualisme de modèles que pour atteindre à un processus qui récuserait tout modèle. Il faut à chaque fois des correcteurs cérébraux qui défont les dualismes que nous n'avons pas voulu faire, par lesquels nous passons. Arriver à la formule magique que nous cherchons tous : PLURALISME = MONISME, en passant par tous les dualismes qui sont l'ennemi, mais l'ennemi tout à fait nécessaire, le meuble que nous ne cessons pas de déplacer » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 31, en majuscule dans le texte).

³² Deleuze et Guattari (1980) s'inspirent ici de « Gregory Bateson [qui] se sert du mot "plateau" pour désigner quelque chose de très spécial : une région continue d'intensités, vibrant sur elle-même, et qui se développe en évitant toute orientation sur un point culminant ou vers une fin extérieure » (p. 32).

L'événement est la signification qui se dégage de cette rencontre entre forces actives et passives. Autrement dit, de nouvelles forces entrent en interaction, les données changent : il y a événement. Mais cela se produit constamment, puisque toute *réalité* est faite de forces en mouvement. La distinction entre événements authentiques et bruyants devient donc importante. Dans *Qu'est-ce que la philosophie?*, Deleuze et Guattari expliquent que suivant la constatation nietzschéenne de la mort de Dieu, dire que celui-ci n'existe pas – par opposition à l'ancien événement, ou plan d'immanence, lequel contenait l'existence de Dieu – n'est pas un nouvel événement, mais le négatif de l'ancien; en ce sens, « sur le nouveau plan, il se pourrait que le problème concerne maintenant l'existence de celui qui croit au monde, non pas même à l'existence du monde, mais à ses possibilités en mouvements et en intensités pour faire naître de nouveaux modes d'existence » (Deleuze et Guattari, dans Zourabichvili, 2004, p. 74). Ainsi, l'événement authentique, celui qui nous intéresse, concerne un changement qui vient et nous force à penser, qui s'impose et demande son actualisation; « une effectuation dans les corps assez singulière pour impliquer une mutation intensive à l'échelle d'une vie » (Zourabichvili, 2004, p. 90).

Cadre méthodologique

N'utilisez pas la pensée pour donner à une pratique politique une valeur de vérité; ni l'action politique pour discréditer une pensée, comme si elle n'était que pure spéculation. Utilisez la pratique politique comme un intensificateur de la pensée, et l'analyse comme un multiplicateur des formes et des domaines d'intervention de l'action politique.
Michel Foucault, *Préface à la traduction américaine de L'Anti-Œdipe*

C'est dans une perspective philosophique de la communication que s'ancre ce mémoire; plus encore, dans une approche constructiviste et résistante : non pas comme missionnaire d'un Ordre à venir, ni comme agent d'un état à fortifier.³³ Plutôt, comme partisan du renouveau, du nomadisme, du déferlement; un peu à la manière de Nietzsche donc, lorsqu'il écrit : « agir contre le temps, donc sur le temps, et espérons-le au bénéfice d'un temps à venir » (dans Mengue, 2003, p. 24).

Étant donné la perspective théorique déployée, la présente section sera consacrée davantage au développement d'une orientation générale qu'à l'élaboration d'outils analytiques : selon Massumi, dans une perspective deleuzienne, les concepts « should under no circumstances be crystallized into a methodology. Like all of Deleuze and Guattari's concepts, they are logical operators or heuristic devices to be adapted as the situation requires » (1992, p. 24).

Toutefois, s'il n'y a pas une méthodologie fixe, il y a bel et bien une procédure à suivre : comme l'affirment Deleuze et Guattari, « [pour] le multiple, il faut une méthode qui le fasse effectivement » (1980, p. 33). Leur ontologie du multiple, exposée dans la section précédente, prescrit donc une procédure du multiple, visant la création, la production, l'affirmation. Une élaboration de concepts théoriques donc, visant à extraire du virtuel des devenirs, des agencements, et à leur donner de la consistance.

³³ Massumi (1992) rappelle que la métaphysique occidentale, de Platon jusqu'à l'émergence du post-structuralisme, a principalement agi comme intercesseur d'une philosophie étatique et représentative : « philosophers have traditionally been employees of the State » (p.4). Deleuze, en se reportant à la pensée nomade (Spinoza, Nietzsche, Bergson), s'est dressé contre cette inclination : « si une philosophie était en simple continuité avec les exigences de l'époque, sa fonction se réduirait à sa seule utilité sociale, à un rapport de pure "commande" idéologique. [...] Qui dit création, dit donc, pour Deleuze, opposition, rupture critique [...] » (Mengue, 2003, p. 24).

Ici, théorie et pratique se relaient : alors qu'une avancée pratique est effectuée – que des innovations sont apportées à ce niveau, donc que des désirs sont attisés –, la théorie doit prendre le relais et innover à son tour pour mettre à jour une réalité *non visible mais non cachée*³⁴ – afin de donner de la consistance à ces désirs virtuels, leur donner la capacité de continuer le devenir. Comme je soutiens que le mouvement *Occupy* constitue une telle innovation pratique, ce sera le rôle de ce mémoire de tenter d'innover à son tour dans le monde théorique. Or, comme le souligne Deleuze, dans une discussion avec Foucault, certains pièges sont à éviter :

Tantôt on concevait la pratique comme une application de la théorie, comme une conséquence, tantôt, au contraire, comme devant inspirer la théorie, comme étant elle-même créatrice pour une forme de théorie à venir. De toute façon, on concevait leurs rapports sous forme d'un processus de totalisation, dans un sens ou dans l'autre. Peut-être que, pour nous, la question se pose autrement. Les rapports théorie-pratique sont beaucoup plus partiels et fragmentaires. [...] La pratique est un ensemble de relais d'un point théorique à un autre, et la théorie, un relais d'une pratique à une autre. Aucune théorie ne peut se développer sans rencontrer une espèce de mur, et il faut la pratique pour percer le mur. (dans Foucault, 1972, en ligne)

Les concepts créés deviennent donc des agents de changements, au même titre que la praxis; tous deux – théorie et pratique – se relayant et constituant des éléments hétérogènes d'une perspective résistante, révolutionnaire. Comme l'affirme Guattari quant à l'analyse de mouvements politiques révolutionnaires : « It is a question of situating their trajectory to see whether they are in a position to serve as indicators of new universes of references that could acquire sufficient consistency to bring about a radical change in the situation » (dans Nail, 2012, p. 8). Cette approche théorique doit être faite à très petite échelle : une micropolitique donc, visant non pas à signifier, mais à cartographier du possible, « des contrées à venir » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 11).

³⁴ Suivant Foucault; Deleuze a approfondi ceci dans son cours du 3 au 5 novembre 1985 sur « Foucault – Les formations historiques » (Deleuze, 1985, en ligne). L'expression désigne une réalité qui n'a pas la consistance la rendant évidente.

Quelques précautions d'usage doivent être mises en évidence. Tout d'abord, les concepts deleuziens (rhizome, devenir, etc.) ne doivent pas être universalisés, ni appliqués à un phénomène quelconque. C'est le développement d'une façon de faire *à la* Deleuze qui sera privilégiée. Ainsi, d'autres concepts d'auteurs divers seront mobilisés : ici, l'important sera que la procédure deleuzienne – qui, comme nous l'avons vu, dérive d'une ontologie propre – soit respectée.

Les élaborations théoriques que je tenterai ne pourront pour autant être prises comme des *vérités*. Ici, le modèle de la pensée doit revenir au rhizome : alors que « beaucoup de gens ont un arbre planté dans la tête » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 24), ce qui les amène à chercher des racines, le rhizome « est un manifeste: une nouvelle image de la pensée destinée à combattre le privilège séculaire de l'arbre qui défigure l'acte de penser et nous en détourne » (Zourabichvili, 2003, p. 71). Pour le cas qui m'occupe, ceci implique que je ne tenterai point de révéler les origines d'*Occupy*, ni d'en déterminer les causes précises. Plutôt, je penserai de façon expérimentale, en abordant le cas d'analyse par son milieu – et non depuis l'angle de ses *a priori* ou finalités. Ainsi, déplacer des frontières, moduler des concepts, développer un coffre à outils³⁵ donc, afin d'extraire du chaos des possibles susceptibles de nous permettre d'appréhender un problème³⁶ et d'y opposer une résistance par l'actualisation d'une virtualité : tel sera donc le cheminement à suivre. Le tout en évitant les trous noirs, écueils de la pensée, et en cherchant les lignes de fuite, les possibles propres à l'émergence des devenirs (Zourabichvili, 2003).

Sorte d'anti-méthode – elle restreint peu –, cette façon de faire n'autorise pourtant pas toute déclinaison conceptuelle. Ici, le but ultime est que les concepts *basculent* dans l'actuel;

³⁵ Deleuze affirme, dans *Les intellectuels et le pouvoir* : « une théorie, c'est exactement comme une boîte à outils. Rien à voir avec le signifiant... Il faut que ça serve, il faut que ça fonctionne la théorie comme "une boîte à outils" » (dans Foucault, 1972, en ligne). Massumi (1992) réitère : « Deleuze's own image for a concept is not a brick, but a "tool box" » (p.8).

³⁶ Selon Deleuze, un problème est résolu dès qu'il est posé adéquatement (1966, p. 4) : il doit ainsi être *créé* – posé dans des termes nouveaux et adéquats – avant d'être élucidé. C'est pourquoi j'ai consacré tant d'espace à l'explicitation des concepts de démocratie et de néolibéralisme. Le problème, qui se profile déjà, prendra donc forme complètement dans l'ouverture théorique finale.

une conceptualisation ratant l'événement serait plutôt idéologique (Ferreyra, 2010). La finalité, je l'espère, aura une portée politique.

The creation of concepts serves the larger project of bringing about new earths and new peoples. Deleuze and Guattari propose a novel kind of utopian political thought that is neither Marxist nor liberal. They rely upon a political ontology of assemblages rather than individual subjects of interest and right. Their goal is the transformation of existing political norms and institutions rather than their reconstruction into a coherent political theory. (Patton, 2011, p. 124)

Constitution du corpus documentaire

Bien que ce mémoire soit un travail de synthèse conceptuelle, l'apport de matériel empirique s'avère essentiel. Car puisque c'est dans les détails du mouvement et de ses modalités que se trouvent les éléments qui permettent à cette analyse théorique de travailler les concepts de façon pertinente et originale – d'où la micropolitique évoquée précédemment –, une recherche large mais pointue est indispensable.

Les sources retenues se divisent en deux pans : le matériel primaire (émanant directement des occupations) et secondaire (essais, écrits théoriques, recherches ethnographiques, etc.).

Pour le matériel primaire, j'ai consulté les sites Web des différentes occupations, sur lesquels étaient disponibles différents documents comme le processus décisionnel, les signaux de la main utilisés, les procès-verbaux de rencontres, la liste des divers groupes de travail et autres informations diverses. Des vidéos produites par le mouvement ont aussi été visionnées. Entre autres, des allocutions de Joseph Stiglitz, Philip Glass, Slavoj Žižek ou Judith Butler m'ont permis de bien saisir les particularités des modalités communicationnelles employées – une importante partie de l'analyse y est d'ailleurs consacrée. Divers sites occupés (Boston, Los Angeles, Oakland, Washington, New York)

ont aussi publié un journal : OWS, avec *The Occupied Wall Street Journal* (contenant des textes poétiques, informationnels – autant sur le mouvement que sur des enjeux plus larges –, critiques et des interviews), et sa revue théorique *Tidal* (contenant des articles de chercheurs – dont Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, David Graeber, Chantal Mouffe, George Caffentzis, Michael Hardt –, d'étudiants, d'occupants ou anonymes), s'est révélé l'occupation la plus prolifique.

Ce matériel, et spécialement les textes des quatre numéros de la revue *Tidal*, a été exploré minutieusement. Je n'oserais pas dire que ma recherche a été exhaustive; pourtant, j'ai tenté de consulter tout ce qui était à ma portée. Comme les informations recueillies n'ont pas fait l'objet d'une analyse de contenu, mais ont plutôt servi de tremplin à une réflexion théorique, je ne visais non pas à cumuler le plus grand nombre de documents, mais bien à m'immiscer dans ceux-ci. À y rechercher de nouvelles manières de faire et de penser la résistance et le pouvoir.

Pour ce qui est du matériel secondaire, les critères de sélection furent soit la profondeur des observations empiriques (entre autres dans des recherches ethnographiques ciblées), soit l'affinité théorique (donc des écrits empruntant les mêmes perspectives que celles préconisées dans ce mémoire), soit la pertinence critique. J'ai aussi consulté l'intégralité de quelques revues théoriques – dont *Multitudes* ou *Theory and Event* – ayant publié des éditions spéciales concernant le mouvement *Occupy* ou, dans une perspective plus large, les diverses révolutions ayant essaimé en 2011. Finalement, les ouvrages collectifs ou personnels ayant marqué le mouvement – entre autres ceux de Castells (2012), Graeber (2013), Bray (2013) ou Chomsky (2012) – ont été méticuleusement fouillés.

Quoique de nombreuses sources directement reliées à *Occupy* soient citées dans ce mémoire, nombre d'entre elles y figurent de façon passive. Puisque j'ai énormément – et peut-être trop – consacré de temps à la lecture d'ouvrages reliés au mouvement, diverses sources ont influencé le rendu de ce mémoire sans qu'elles y apparaissent directement.

C'est pourquoi, en plus de la bibliographie traditionnelle (des ouvrages cités), une bibliographie d'ouvrages consultés est aussi présentée en fin de travail.

Analyse

Maintenant que les bases théoriques et méthodologiques ont été solidement ancrées, nous en sommes rendus à l'analyse : celle-ci se déclinera en trois temps. Premièrement, je me pencherai sur les mécanismes et modalités d'*Occupy* et leurs implications directes : ceux-ci seront d'abord explicités puis examinés. Ensuite j'étudierai le mouvement de façon plus globale, en examinant les caractéristiques générales de celui-ci et en tenant compte des divers constats et observations formulés dans la première section. Finalement, je proposerai une réflexion de nature plus théorique liant *Occupy* aux concepts de démocratie et de néolibéralisme.

Les modalités d'*Occupy*

Je l'ai déjà mentionné : l'approche consensuelle est au cœur d'*Occupy*. Voyons tout d'abord son fonctionnement. Lors d'assemblées générales, après qu'une proposition a été émise, les participants posent toute question visant à clarifier celle-ci³⁷ – et non des objections ou des critiques. L'étape suivante, si le consensus n'est pas obtenu, est d'émettre des sous-propositions, qui sont acceptées ou non par la personne à l'origine de la proposition. Une fois toutes les modifications apportées, un deuxième vote est tenu. Trois options sont possibles : appuyer la proposition, s'abstenir (si l'on n'est pas en accord, mais qu'on ne juge pas bon de bloquer le processus), ou bloquer. Pour ce qui est du bloc, les interprétations divergent : « Some say it should only be used when one has serious safety or security concerns with the proposal. Others say it means that if the proposal were passed then the individual would no longer feel comfortable continuing with the group because it violated the group's points of unity » (Bray, 2013, p. 83). Dans les deux cas, le bloc signe l'arrêt de mort de la proposition.

³⁷ Cette étape est absente du schéma ci-dessous (figure I).

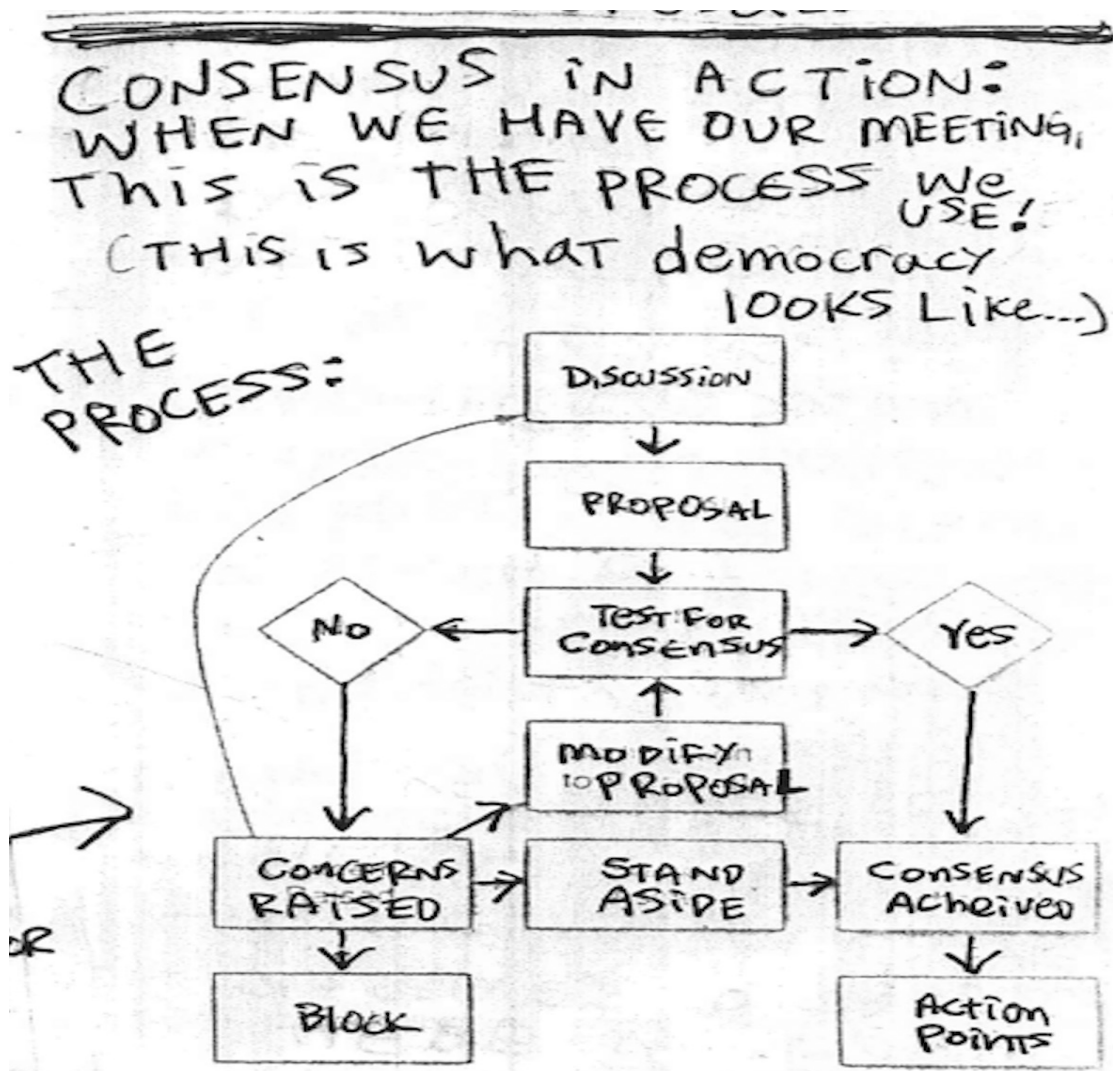


Figure I : Schéma du processus consensuel d'Occupy (tiré d'un prospectus distribué lors d'OWS) (dans Bray, 2013, p. 82)

Dans bien des cas, si le consensus n'est pas atteint, c'est le consensus modifié – avec des seuils minimaux de 66%, 75% ou 90% (celui généralement en vigueur lors d'OWS) – qui prévaut. Or, ce consensus modifié ne doit pas être vu comme une super-majorité : comme

l'explique Graeber (2013), l'objectif ultime reste toujours le consensus ultime, et seulement en dernier recours l'assemblée table sur le consensus modifié – au seuil préalablement établi – afin d'adopter une proposition.

Lorsqu'une proposition est adoptée par l'assemblée générale, elle donne suite à un point d'action³⁸ qui doit être pris en charge par un des groupes de travail, eux aussi ayant été créés suite à différentes décisions de l'assemblée. Par exemple, si une proposition pour une marche nocturne est entérinée, ce sera le groupe des actions directes qui se chargera de l'élaboration de celle-ci. Si une proposition concerne plutôt le campement ou les installations, ce sera le groupe de facilitation qui la prendra en charge. Pour chaque site d'*Occupy*, des dizaines de groupes de travail seront créés, groupes au sein desquels les manifestants seront libres de participer. Par exemple, pour *Occupy* Boston, quelque 70 groupes de travail seront mis sur pied : anti-oppression, bibliothèque, consensus, finances, médias, bien commun, non-violence et désobéissance civile, minorités visibles, LGBT (Lesbiennes, gays, bisexuels, transgenres), logistique, etc. (*Occupy* Boston, 2011). Durant les semaines d'occupation, les procès-verbaux des séances des groupes les plus actifs seront par ailleurs publiés sur internet.

En plus du test pour le consensus ou du vote, les participants aux assemblées prirent l'habitude d'exprimer leur réaction par des signaux de la main, et ce, en tout temps – donc lors de propositions, de simples annonces, de discours, de questions ou commentaires, etc. Les signaux utilisés lors d'*Occupy* Gainesville (Floride) sont présentés à la page suivante. Notons que les signaux accord, désaccord et bloc étaient aussi utilisés lors des tests pour le consensus ou du vote.

³⁸ *Action point*

AGREE



We use "twinkle fingers," borrowed with gratitude from ASL's word for applause, so that listeners can show enthusiasm for an idea, statement or proposal, without interrupting the speaker.

DISAGREE



This is also known as a "downtwinkle," and is used to show that a listener disagrees or dislikes an idea, statement or proposal. In Occupy Gainesville, this symbol is used when the facilitator is asking for consensus to show that the person using it disagrees with the proposal but not so strenuously as to want to block or stand aside.

POINT OF PROCESS



All participants are responsible for a creative, healthy meeting environment. This sign shows that the user has an idea for how to improve meeting process, like a reminder that discussion has strayed from the topic or agenda item. This symbol jumps stack, and should not be misused.

CLARIFICATION



The user has a question about or comment which could help illuminate what was just said. Also jumps stack, and should not be misused.

SPEAK LOUDER



It is difficult to hear the speaker. Please speak up and/or stand up.

GET ON STACK TO SPEAK



The Stack is the list of people who would like to speak to a topic. To get on stack, make sure to get the attention of the stack-keeper.

WRAP IT UP




The speaker is rambling. Please allow others to speak.

DIRECT RESPONSE




When you have something to share that must be said after the person speaking, usually for clarity's sake. This symbol also jumps stack, and should be used only when appropriate.

BLOCK




The consensus process used by Occupy Gainesville works to offer opportunity for participants to share their concerns on a subject, action idea or proposal. These concerns can be included in a reformed proposal. Occasionally someone feels that their concerns have not been addressed. The block signifies that the approval of a proposal goes against the best interests or principles of the group, and that the individual or people blocking are willing to leave the group, if the proposal is adopted. The group can decide to send the proposal to a smaller group for further work, or proceed and risk losing the participant(s).

SHORTEN YOUR PHRASES



Occupy Gainesville decided by general assembly consensus to use the people's mic in every GA, initially to help people watching the live stream to hear. Folks who are not used to it, often forget and use long phrases which are difficult to repeat. In this case, other participants may gently remind them with this symbol.

LOVE



This symbol is used in Occupy Gainesville to show that the listener feels deep appreciation for the contributions of the speaker, or of some announcement or news.

GET ON STACK FOR PROPOSAL



This hand signal looks a little like someone catching an insect in midair with a flourish. The sign is given in the first 15 minutes of the meeting by someone who would like to make a general proposal, as opposed to a working group proposal. Most proposals are made through the working groups, to help refine and get support for them before the assembly.

Figure II : Signaux utilisés lors d'Occupy Gainesville (Occupy Gainesville, 2011)

Afin de se faire entendre de tous, et après que le mégaphone eut été interdit par les autorités municipales de plusieurs villes, beaucoup de campements s'en sont remis au microphone du peuple (*people's mic*). Cette technique d'amplification est simple : après un *Mic Check!* servant à gagner l'attention de la foule – le locuteur crie « *Mic Check* » et les auditeurs répètent –, le locuteur prononce quelques mots, qui sont répétés par la foule massée près de lui, puis par ceux plus éloignés, puis par ceux toujours plus éloignés³⁹. À la manière d'un écho, le message se diffuse ainsi, syntagme par syntagme, jusqu'à l'arrière. Lorsque l'écho s'éteint, le locuteur prononce le groupe de mots suivant. Voici par exemple le discours introducteur prononcé par un occupant de Boston – les points représentent les moments où les auditeurs répètent :

We have a process. That we all respect. Alongwith. Respecting each other. The process is meant. To empower. Each and every. Voice. These symbols. I will go over now. So we can better. Be able to communicate. And also. So you can be empowered. With that process. To go to your own communities. Wherever you are. And hold general assemblies. To talk about. The issues. That concern you. (Garces, 2013, p. 94)

En plus de ces quelques procédures centrales au mouvement, une foule de modalités s'ajoutent : celles-ci seront explicitées au sein même de l'analyse.

En consultant divers documents consacrés à *Occupy* (articles scientifiques, études ethnographiques, témoignages, etc.), on se rend compte que quelques qualificatifs sont souvent mis de l'avant afin de décrire le mouvement : horizontal, *leaderless* ou *leaderfull*, préfiguratif, sans structure (*structureless*), sans demande, etc. Dans cette section, je tenterai d'examiner plus en profondeur ces notions et d'apporter nuances et précisions. Par la suite, l'analyse portera plus précisément sur les modalités du mouvement.

³⁹ Ces répétitions seront nommées *generations*.

Une structure fluide

Au premier abord, Occupy apparaît pour certains comme un mouvement sans structure : autant dans les représentations médiatiques que dans les témoignages – mais surtout dans celles-là – a-t-on répété *ad nauseam* le caractère déstructuré des campements et des assemblées. Parfois, cette déstructuration a été assimilée à l'horizontalité du mouvement, parfois encore au fait qu'il n'y avait pas de leader désigné. Souvent, ces trois notions ont été utilisées indistinctement, et ce, de manière autant laudative que péjorative.

Toutefois, il appert que les diverses occupations, non pas sans structure ou « très structuré[es] » comme le soutient McCleave Maharawal (2013, p. 178), bénéficièrent plutôt de ce que j'appellerai une structure fluide. Comme il l'a été décrit précédemment, une foule de processus – signaux de la main, fonctionnement de l'assemblée, mode décisionnel, prise de parole – servirent à coordonner les échanges et actions des diverses occupations. Mais ces mécanismes ont des origines aussi variées que lointaines, et n'ont pas été imposés par une avant-garde quelconque. Le consensus, par exemple, fut traditionnellement un aspect important des Quakers (surnom de la Société religieuse des Amis), avant d'être repris par plusieurs groupes contestataires américains durant les années soixante et soixante-dix puis, plus récemment, par certains mouvements altermondialistes (Polletta, 2002; Cornell, 2012; Graeber, 2013). Le microphone du peuple a quant à lui des origines plus floues, mais fut une pratique centrale des manifestations lors du sommet de l'Organisation mondiale du commerce tenu à Seattle en 1999 (Graeber, 2013). Le *Mic Check!* scandé en début de discours est abondamment utilisé dans le hip-hop américain (Garces, 2013). Comme je l'ai déjà souligné, pour le modèle même de l'assemblée générale, ce sont les membres du collectif new-yorkais – mais dont les participants étaient aussi Grecs, Espagnols, Tunisiens, Égyptiens... – *16 Beaver* qui, inspirés par les *Indignados*, lancèrent l'idée d'une assemblée générale, idée qui fut reprise plus tard dans chaque site d'occupation (Kroll, 2011).

Les groupes d'affinités – connexes aux groupes de travail, mais de taille réduite (entre 5 et 15 membres environ), réunissant des activistes de confiance, et pouvant éventuellement commettre des actes de désobéissance civile⁴⁰ – remontent quant à eux en partie aux *grupos de afinidad* anarchistes de la fin du 19^e siècle en Espagne (Bray, 2013).

Ainsi, si ces structures favorisent bel et bien un mode de fonctionnement particulier, il apparaît évident qu'elles ne régissent pas les actions des manifestants. Tirant leurs origines d'une multitude de sources, ayant été intégrées les unes aux autres, modifiées et réinventées par les militants de diverses occupations, elles prescrivent tout au plus une manière de faire, une approche, mais laissent une importante liberté d'action et d'élaboration. Mais surtout, elles ne furent pas imposées aux protestataires, mais plutôt adoptées par ceux-ci. Ce point est important puisque le questionnement quant à la pertinence de structures organisationnelles perdure depuis plusieurs décennies. Au sein de la gauche radicale, et en particulier dans les divers mouvements féministes des décennies soixante et soixante-dix, de nombreux débats ont fait rage quant au bien-fondé de celles-ci. Dans son influent essai *The Tyranny of Structurelessness* (1972), Jo Freeman critiqua d'ailleurs directement la propension à éliminer toute structure : selon elle, les structures, bien que nuisibles et hégémoniques lorsqu'imposées au sein des petites organisations, deviennent inévitables pour tout mouvement qui souhaite accomplir quelque chose de tangible :

If the movement is to grow beyond these elementary stages of development, it will have to disabuse itself of some of its prejudices about organization and structure. There is nothing inherently bad about either of these. They can be and often are misused, but to reject them out of hand because they are misused is to deny ourselves the necessary tools to further development.
(Freeman, 1972, en ligne)

⁴⁰ Vu leurs objectifs potentiellement illicites – blocus, manifestations spontanées, occupations de bâtiments, etc. – ceux-ci agissent souvent de manière plus clandestine que les groupes de travail : il n'y a donc que peu de documentation disponible sur leurs rencontres. Sur le site Web d'*Occupy* San Francisco, une liste de trente-deux groupes d'affinités – ainsi que des informations pour les contacter – est disponible. On y retrouve notamment : *Occupy the Courts!*, *Autonomous Action*, *The Debt Offensive* ou *POWER* (Occupy Wall St. West, 2011).

Toujours selon Freeman, certaines positions, à l'intérieur des mouvements, doivent donc détenir une forme d'autorité afin d'être en mesure de définir une ligne directrice : elle soutient que le pouvoir est constitutif de son abolition. Une absence totale de structuration ne peut selon elle que reproduire les inégalités présentes dans la société : «Those who do not fit into what already exists because of class, race, occupation, education, parental or marital status, personality, etc., will inevitably be discouraged from trying to participate » (1972, en ligne).

Or, le mouvement Occupy offre ici une alternative intéressante. Afin de pallier les inégalités structurelles minant la société, *OWS* mit en oeuvre deux procédures encadrant la prise de parole : le « *progressive stack* » et le « *step-up, step-back* » (Leach, 2013, p. 184). La première consiste à favoriser la prise de parole par des personnes socialement marginalisées (donc toutes celles n'entrant pas dans la catégorie « homme blanc d'âge moyen »). Elle relève donc du facilitateur, qui gère une liste et accorde le droit de parole. La seconde, selon les mots du collectif *Writers for the 99 %*, requiert « those requesting time to speak to consider whether they might 'step up' by recognizing their relatively privileged role in society at large and cede the floor, or 'step back,' to allow someone from a group with traditionally less opportunities to have their voice heard » (dans Harcourt, 2012, p. 66). Alors que la première implique une forme de pouvoir discrétionnaire de la part du facilitateur, la seconde invite plutôt à une prise de conscience des mécanismes de pouvoir et d'exclusion, suivie le cas échéant par du discernement et une autodiscipline. Ainsi, avec cette dernière, on est bel et bien face à une structure, mais dans laquelle le pouvoir est disséminé et non centralisé – je prolongerai la discussion de ce mécanisme dans une partie subséquente de l'analyse, portant sur l'inclusion et l'exclusion.

Une des forces des structures employées dans les différentes occupations est que leur caractère ouvert et fluide a permis aux protestataires de se les approprier, de les modifier, voire de les éliminer. Par exemple, les postes d'autorité (comme la facilitatrice des assemblées, la personne comptabilisant le temps, celui notant les procès-verbaux, le *vibes-*

*checker*⁴¹) étaient rotatifs : tout un chacun y avait accès, une fois les connaissances acquises pour l'occuper. De même pour l'implication dans les groupes de travail, groupes qui variaient d'ailleurs d'une occupation à l'autre. L'horizontalité du mouvement et l'absence d'organe autoritaire sont donc les deux clefs qui ont permis aux manifestants de s'approprier les structures et de créer leurs propres agencements. Ainsi, celles-ci sont devenues ce qu'elles avaient à devenir; non pas dans une perspective téléologique, mais dans le sens où elles ont évolué et se sont adaptées aux contingences locales : aux participants présents, à l'aménagement du territoire occupé, aux buts recherchés et objectifs poursuivis, à la résistance rencontrée, aux conditions météorologiques, à la réception publique et médiatique, aux discours prononcés et entendus, aux problématiques vécues... Bref : aux diverses forces en présence.

Contrairement aux structures rigides, qui ne peuvent se réformer par leur processus habituel, mais qui pour ce faire doivent être investies par une décision externe, les structures fluides apparaissent donc comme en constante modulation. Ainsi, pour reprendre le vocabulaire de Hardt et Negri (2012), les premières sont constituées, alors que les deuxièmes sont constituantes : le processus même de celles-ci garantit réceptivité et plasticité aux forces en présence, alors que celles-là canalisent ces mêmes forces à travers des canaux paramétrés. Dans ces structures fluides, on retrouve donc une réflexivité opérative – rendue possible notamment par la rétroaction à l'œuvre dans le processus décisionnel de l'assemblée ou par l'utilisation du microphone du peuple⁴² – par laquelle les prises de décisions affectent à la fois la structuration et les enjeux externes : le processus décisionnel acquiert alors une portée non seulement externe mais aussi interne. Et si la participation à des structures rigides implique *de facto* un assentiment tacite – qui est supposé jusqu'à la prochaine ronde de réformes – les structures fluides, par leur

⁴¹ Selon *Occupy Knoxville* (Tennessee), le *vibes-checker* « [is] the person in charge of taking an upset or unruly member aside, working with them one-on-one to find out why the person feels upset, and trying to find a compromise that can be presented to the group. [...] This role is commonly used when a single person uses a Block. Upon confronting such a person, one of the first things to inquire about is whether the Block was used correctly, and whether the person truly feels so strongly that they will leave the group over the topic » (*Occupy Knoxville*, 2011).

⁴² Voir infra.

remise en question constante, permettent quant à elles une modulation alignée aux préoccupations des participants. C'est pourquoi ces « processus constitutifs sont des dispositifs de production de subjectivités » (Hardt et Negri, 2012, p. 61) : ils permettent l'émergence des flux et leur autodétermination, et laissent le champ libre à un déferlement non dialectique.

Évidemment, il serait malhonnête d'appréhender ces structures comme totalement ouvertes : le canevas dessiné lors d'OWS a évidemment influencé les manifestations subséquentes du mouvement. Qui plus est, le peu de temps mis par les autorités civiles avant de réprimer les différentes occupations a inévitablement freiné ces devenirs.⁴³ Et nul doute que d'innombrables enjeux de pouvoir ont fait surface dans chacun des sites – par exemple lorsque le mouvement a pris de l'ampleur et que certaines occupations, notamment celle du parc Zuccotti, ont vu affluer un grand nombre de touristes peu au fait du mouvement et de ses principes fondateurs (Bray, 2013). Les nombreuses formalités à respecter ont d'ailleurs pu à certains moments se transformer en barrière pour certains non-initiés : « Hand signals, rules, and procedures have to be learned and therefore can be used by those with more power and privilege, consciously or unconsciously, to silence those who might not have the time, ability, or social confidence to master the system » (Leach, 2013, p. 184).

Toutefois, de manière générale, il apparaît que les structures, tout en ayant différé de manière assez importante d'un site à l'autre, n'ont pas empêché le mouvement de faire des acquis notables – je traiterai de ces impacts subséquentement. Ainsi, il ressort que cette structuration fluide offre une alternative intéressante aux modèles complètement ouverts

⁴³ L'occupation new-yorkaise a été démantelée au cours de sa septième semaine, celle de Boston après deux mois, celles de Montréal et d'Oakland après cinq semaines et demi, celle de Buffalo après quatre mois et demi; d'autres ont duré plus longtemps (Hong-Kong, Édimbourg), ont été scindées en plusieurs occupations après quelques semaines (Londres et Berlin) ou ont vu les manifestants quitter de leur propre chef (Pittsburgh).

(comme chez les autonomistes allemands ou le Black Bloc⁴⁴) ou de nature plus fermée évoqués par Freeman. Au sein des mouvements de contestation, les débats portent souvent sur la présence ou non de structures – ou sur la *quantité* de telles structures (Leach, 2013). Mais ce qu'*Occupy* nous démontre, c'est bien que la *forme* des structures, leur élasticité, leur ancrage dans une horizontalité propre à laisser émerger les devenirs, sont des principes plus importants que leur nombre ou leur existence même.

Le microphone du peuple

Bien qu'utilisé lors de rassemblements contestataires depuis maintes années, le microphone du peuple reste peu étudié par les chercheurs (Garces, 2013). Je tenterai ici de défricher quelque peu le terrain quant à son utilisation au sein d'*Occupy*, en l'appréhendant non pas seulement comme un outil communicationnel, mais plutôt comme un procédé politique et affectif. Une réserve s'impose toutefois : comme le corpus analysé consiste en des vidéos montrant l'utilisation de ce procédé, je ne peux prétendre saisir toute la potentialité de celui-ci. Comme le souligne Garces, la puissance du microphone du peuple ne peut être totalement ressentie et éprouvée qu'en étant présent lors de son utilisation. En l'analysant *a posteriori* à travers un médium-filtre, « there is something historically and even audiovisually lost in translation » (Garces, 2013, p. 89).

L'émergence du microphone du peuple au sein d'OWS a quelque chose de paradoxal. N'ayant pas sollicité de permis municipal permettant d'utiliser un amplificateur audio,⁴⁵ les manifestants du parc Zuccotti virent leur mégaphone confisqué par la police locale peu après les débuts de l'occupation (Bray, 2013) : or, l'alternative utilisée – le *people's mic* –, quoique perçue *a priori* comme « [a] pragmatic necessity » (Garces, 2013, p. 89), s'avéra finalement une initiative opportune. Comme le souligne Protevi, « [the] city thought they were hurting OWS by banning bullhorns when in fact they helped them immensely by

⁴⁴ Ce terme est toutefois davantage utilisé pour référer à une tactique qu'à un mouvement particulier : l'absence totale de structure rend impossible toute appréhension du mouvement. Toutefois, ici, je l'utilise de manière large afin de désigner les protestataires qui s'identifient à cette tactique.

⁴⁵ La demande de ce permis doit être adressée à la police de New York : le coût est de 45\$ (New York Civil Liberties Union, 2011).

allowing the affect produced by entrained voices, a collective potential they could not grasp » (2011, en ligne).

En effet, le mégaphone est un outil efficace – d'un point de vue technique, il l'est davantage, à tout le moins, que son alternative; pourtant, il ne permet pas une complète horizontalité comme le microphone du peuple. Il préfigure plutôt une avant-garde diffusant un message contrôlé, et il est éminemment plus facile d'exercer son emprise sur celui-ci. Instrument de mobilisation certes, mais aussi utilisé afin de convaincre, on l'imagine plus difficilement comme un moyen de dégager du consensus dans un groupe donné : c'est qu'il est avant tout un outil de diffusion (unilatérale) et non de communication (bilatérale). C'est ce qui est intéressant avec le microphone du peuple : sa propension à mettre les individus en relation, à les faire participer, de façon commune, dans un processus autant communicationnel qu'affectif.

Le discours transmis par cet outil est dans un processus de devenir constant – j'évoque ici la notion deleuzienne. Il n'est pas ancré dans la tête de l'orateur principal ni griffonné sur un bout de papier, puis transmis intégralement; il est plutôt modulé par la totalité des forces en présence. Je ne soutiens pas qu'il soit improvisation pure : plutôt, qu'il est, de façon générale, une force active qui, rencontrant une multitude de forces passives, est modifié par elles synchroniquement à sa transmission. Une foule de signes attestent de cela. Tout d'abord, cet outil est intimement lié aux gestuelles des participants-transmetteurs. Ceux-ci, répétant les paroles de l'orateur, lui témoignent, par les signaux de la main présentés précédemment, leurs réactions. Hausser le ton, abréger ou diminuer la longueur des syntagmes exprimés sont autant de consignes techniques transmises à l'aide de ces signaux; côté affectif, on retrouve l'accord, le désaccord ou la forte appréciation – évoquée par un signe du cœur.⁴⁶ De manière plus drastique, un discours haineux peut engendrer la fin du processus communicationnel, les participants arrêtant toute transmission. On ne peut nier que ces signaux influencent l'orateur : entraîner dans le sillage de ses paroles une flambée de signes de cœurs, une transmission impétueuse ou

⁴⁶ Voir supra.

assourdissante, ou des « *downtwinkles* » – signal exprimant le désaccord – affecte de manière très différente l’orateur, et donc son discours. Dans son texte *Preamble to an Ethnography of the People’s Mic* (2013), Garces raconte de telles scènes : des orateurs introvertis et taciturnes se laissant emporter par leur discours ou d’autres cherchant des noises au groupe voyant le flux de leur transmission coupé. Sans examiner cette pratique communicationnelle d’une perspective deleuzienne, il offre pourtant une analyse s’apparentant à celle présentée ici : le microphone du peuple et les signaux utilisés témoignent selon lui d’une

unscripted, spontaneous choreography of political process: permitting declarations and appeals, but also direct responses, fervent emphasis, reorientation, disagreement, self-removal from public discourse, etc. The full deployment of these gestures appears to handle or to push along a speaker’s words, transforming the very conditions of political community around a phrase-by-phrase, moment-by-moment sifting of the General Assembly’s dispositions. (2013, p. 96)

La relation présentée ici n’inclut toutefois pas que le discours et les réactions des divers participants. De la perspective de l’émettrice, cette forme rhétorique implique en elle-même une rétroaction. Tout d’abord, notons qu’elle se doit évidemment d’être concise : non pas des discours grandiloquents, ce sont plutôt des messages courts et explicites qui sont ici l’archétype. Mais plus encore, contrairement à un discours plus conventionnel – donc présentant une forme de narration plus ou moins continue –, le microphone du peuple permet à l’oratrice d’entendre ses propres mots répétés par la foule, parfois à de nombreuses reprises. Je soutiens que ce processus itératif permet à cette oratrice une certaine incursion phénoménologique, celle-ci ayant l’opportunité d’analyser ses propos entre chaque syntagme. Elle est ainsi en mesure de confronter sa propre intentionnalité aux paroles exprimées : non pas un flux continu, le discours généré est plutôt continûment remis en question et retravaillé. À cet égard, les allocutions de Slavoj Žižek ou de Joseph Stiglitz sont probantes. Le premier, commentant la question d’un occupant new-yorkais, change totalement de perspective au milieu de sa réponse – suite à une répétition de la

foule – et amorce une réflexion sur la censure liée au processus entourant le *people's mic*.⁴⁷ Le second, plutôt inhabile en début de discours – ses phrases sont longues, son ton monotone, il a du mal à synchroniser son allocution avec les répétitions de la foule, etc. – gagne en confiance durant le processus. Mais plus intéressant encore, après avoir commencé un récit entourant une manifestation espagnole, il s'interrompt et amorce une réflexion sur le microphone du peuple. Au passage, il notera que « the pedagogy of having you repeat what I say is very valuable » (Stiglitz, 2011, en ligne); une fois sa réflexion terminée, il reprendra son récit amorcé antérieurement.

Finalement, je soutiens que l'utilisation du microphone du peuple a participé à l'intensification d'un affect particulier au sein du mouvement. Mais comme celui-ci n'est pas lié qu'à l'utilisation de cet outil, mais à plusieurs autres modalités du mouvement, il sera conceptualisé dans la section suivante.

L'affect : détour théorique

Le domaine des sciences sociales a vu, ces quelque vingt dernières années, une résurgence du concept de l'affect, suscitée notamment par deux essais publiés en 1995 (*Shame in the Cybernetic Fold* de Sedgwick et Frank, et *The Autonomy of Affect* de Massumi).⁴⁸ Si ce courant se divise – grossièrement – en deux (une frange s'appuyant sur les travaux de la psychologue Silvan Tomkins, l'autre sur les philosophies de Spinoza, Deleuze et Guattari, Bergson ou Whitehead), c'est sur cette seconde que sera ancrée mon analyse.

⁴⁷ Sa réponse complète : « We live in sad times for those in power, where people are no longer afraid of Communism as an enemy. But they are getting more and more afraid of what is happening here. We are not scaring the people. Are they not a sign that people are scared? So the choice today is not: Are people scared or not? They are scared. The problem is, who will determine for them the meaning of this fear? **[interruption for "mic check" of two waves of crowd echoes]. I feel with this echo, it functions a little bit like, remember that Janet Jackson scandal few years ago? Showing her breast for a second, and then your free TV adopted the Stanilist procedure in all live transmissions, you have a one second and a half delay. Sometimes I feel that this repetition in echo functions the same way** » (Žižek, 2011, en ligne, je souligne).

⁴⁸ Cette tendance – baptisée par certains *the affective turn* – a récemment été critiquée, notamment par Ruth Leys dans *The Turn to Affect : A Critique* (2011). Pour un survol de ce débat, voir le dossier *Affect : An Exchange* de la revue *Critical Inquiry* (Critical Inquiry, 2012).

Comme le soulignent Gregg et Seigworth (2010) – et cela apparaît évident à la lecture de seulement quelques essais sur l'affect – une phrase de Spinoza revient comme une ritournelle dans les textes et ouvrages de ce champ d'étude : « Personne, en effet, n'a jusqu'ici déterminé ce que peut le corps » (Spinoza, 1993, p. 128). Et ce *jusqu'ici* tient encore : ce corps, non pas en tant qu'enveloppe de chair dominée par un esprit rationnel et cartésien, mais en tant que système complexe traversé par d'innombrables flux et forces – j'y reviendrai –, recèle des zones d'ombre, des trous noirs que ce tournant affectif vise à éclairer.

L'affect, souvent présenté comme la capacité d'affecter et d'être affecté – tournure inspirée de Spinoza –, « arises in the midst of *inbetween-ness*: in the capacities to act and be acted upon » (Gregg et Seigworth, 2010, p. 1). En ce sens, il comprend donc l'éruption, le passage, et l'irruption de ces capacités. Ainsi, ce n'est pas un état, mais une force, un flux, dont l'intensité varie selon « the augmentation or diminution of a body's capacity to act, to engage, to connect » (Clough, 2007, en ligne); une force, considérée sous sa perspective relationnelle (Zourabichvili, 2004).

Ces forces, Massumi (2014) les situe au niveau infra-individuel, où l'individu n'est pas *un*, mais pluralité de forces affectives – donc ce pourquoi je réfèrais ci-dessus à un système ouvert et complexe. Évidemment, celles-ci ne sont pas confinées à ce niveau, elles n'y stagnent pas : elles y sont plutôt en transition, avant de jaillir de nouveau. Elles y sont en modulation constante, affectées continûment par l'irruption de forces affectives externes, mais aussi par leur propre rencontre avec d'autres forces en présence. C'est ce pourquoi elles sont aussi transindividuelles : ce niveau infra « resonates transindividually » (Massumi, 2014, p. 13) alors que les affects traversent le champ social – où ils sont perméables à d'autres forces – et *redescendent* dans une ou plusieurs autre(s) infra-individualité(s).

C'est donc ce pourquoi l'affect est autant capacité d'affecter que d'être affecté : il est à la fois force, processus (par son caractère transindividuel) et intensité; tout à la fois, de tous les côtés, et en fluctuation constante :

When you affect something, you are opening yourself up to being affected in turn, and in a slightly different way than you might have been the moment before. You have made a transition, however slight. You have stepped over a threshold. Affect *is* this passing of a threshold, seen from the point of view of the change in capacity. (Massumi, 2014, p. 103)

Coupé dans son mouvement en un point infra-individuel précis, l'affect peut être rapproché de l'émotion : seulement, ils se conjuguent différemment. L'émotion, en tant que sentiment ressenti, émerge et se crée une rationalité propre – je pleure à cause de x, j'aime b parce que h,g,t,e, etc. Mais cette émotion, adossée à la part d'inexplicable à laquelle elle est ultimement confrontée – suite par exemple à une maïeutique qui se terminerai par une réponse fermée, par *parce que*⁴⁹ –, se rabat sur l'affect. À ce seuil, à ce moment même où non pas un mot mais une intensité inexplicable devient la source de ce sentiment, on ne parle plus d'émotion, mais d'affectivité. Et à ce même seuil, on se rend aussi compte de la faillibilité de la raison : lorsque ce *parce que* survient, c'est qu'à la rationalisation a été injectée une part d'affectivité qui déterminera le choix. C'est que la raison calcule, mais ne choisit pas. Elle rationalise, mais n'est pas discrétionnaire :

Reason has no motivating force. For one thing, its rational calculations could go on forever. Reason ruminates, in a way that can never fully digest itself. The rumination may come closer and closer to a rationally justifiable conclusion, but left to its own devices it would never actually reach one because there will always remain a logical possibility that some crucial factor had been overlooked or miscalculated. (Massumi, 2014, p. 47)

Ainsi, raison et affect sont inextricablement liés : la raison ne s'objective, ne s'actualise qu'impulsée par une part d'affect. Ce qui revient à dire qu'à toute actualité se subsume inévitablement une part d'affect.

⁴⁹ Le récent ouvrage de Massumi (2014), qui traite entre autres de la relation entre rationalité et affect, inspire cet exemple.

Ainsi, pour la section analytique qui suit, ceci induit quelques principes. Tout d'abord, les notions de causalité et de corrélation sont écartées⁵⁰ : ce sera dans le mouvement, dans l'immanence, que doivent, au vol, être saisis ces affects. Le but sera de les cartographier, de suivre leur catalyse : non pas pour les nommer, les caractériser, mais pour en saisir les subtilités et modulations; non pas en répondant au *quoi*, mais au *comment* : « not *what* something is, but how it is – or, more precisely, *how* it affects, and how it is affected by, other things » (Shaviro, dans Gregg et Seigworth, 2010, p. 14). C'est d'ailleurs la méthode de toute théorisation de l'affect : « Because affect emerges out of muddy, unmediated relatedness and not in some dialectical reconciliation of cleanly oppositional elements or primary units, it makes easy compartmentalisms give way to thresholds and tensions, blends and blurs » (Gregg et Seigworth, 2010, p. 4).

L'affect à l'œuvre

Comme je l'ai souligné précédemment, le microphone du peuple est en lui-même un procédé affectif : en requérant la participation active du groupe, en permettant une évaluation et une modulation instantanées – en temps réel – de l'allocution prononcée, mais surtout en reposant sur la symbiose temporaire des occupants, cet outil avive nombre de mécanismes reliés à l'affect. Utilisé au sein de l'assemblée et des groupes de travail, il fut d'ailleurs un moyen de construire du consensus – rappelons que même si l'on considère que le consensus est atteint de façon délibérative et rationnelle, il contient aussi une portion affective.

Avant d'aller plus loin, il importe de clarifier plus encore le concept en question. L'affect dont je traiterai dans cette section ne doit pas être compris comme quelque chose de créé par le mouvement *Occupy*. Disons plutôt qu'il renferme un potentiel ontologique permettant de saisir la portée du mouvement; il ouvre des avenues que des analyses conséquentialistes ou fonctionnalistes – donc plus portées vers les tenants et aboutissants du mouvement ou les institutions sociopolitiques par exemple – ne permettraient pas

⁵⁰ La méthode deleuzienne que j'avais explicitée dans le cadre théorique prescrit déjà une telle posture. Disons donc que causalité et corrélation sont doublement écartées.

d'explorer. C'est pourquoi je me servirai de ce concept à la manière d'un fil d'Ariane, afin de tracer une cartographie fine des subtilités et modalités affectives en mouvance au sein d'*Occupy*.

Tout d'abord, notons que selon Protevi, il appert que les êtres humains « fall into collective rhythms easily and that such collective rhythms produce an affective experience, a feeling of being together, an eros or ecstasis if you want to use classical terms, the characteristic joy of being together felt in collective action » (2011, en ligne). Ici, à la base de l'affect, on retrouve la joie (du latin *Laetitia*) spinoziste, dans son intensité pure : dans ce sens, « [j]oy is much more than a pleasure. It registers the invention of new passions, tendencies, and action-paths that expand life's powers, flush with perception. It registers becoming. It is an immediate thinking-feeling of powers of existence, in passionate intensification and tendential increase » (Massumi, 2014, p. 71). Non pas une joie hédoniste, ou une joie malsaine – celle d'une milice fasciste annihilant toute altérité sur son passage, par exemple, ou celle d'un combattant terrassant son adversaire. Non pas une joie en tant qu'état émotionnel, mais une joie viscérale, vitale, créatrice, une joie qui amène l'homme « à une plus grande perfection » (Spinoza, 1993, p. 210). Pour bien comprendre cela, un retour en arrière s'impose.

Les protestataires d'*Occupy Wall Street*, tout comme celles et ceux des quelque 1000 villes où le mouvement s'implanta aussi, avaient peu en commun : affirmer le contraire serait à tout le moins réducteur et tendancieux. Le « nous sommes les 99% », cri de ralliement par excellence, invalide toute conceptualisation totalisante : exit le prolétariat, exit la masse aliénée, exit donc toute classe sociale potentiellement révolutionnaire – ce qui, par la bande, sape la conception matérialiste habituelle servant à circonscrire les classes sociales. Pourtant, que l'on étudie les occupations montréalaise, tokyoïte ou ljubljanaise, des parallèles subsistent. Hardt et Negri (2012) soulignent ainsi quatre figures subjectives de la condition contemporaine : l'endettée, la médiatisée, la sécurisée et la représentée. Pourtant, il me semble qu'elles se rejoignent en un point commun : l'absence de devenir, un blocus, un cul-de-sac; un état d'impuissance commun, mais différant en degré. Comme le souligne

un occupant slovène : « The movement here in Ljubljana is similar in composition to [that in] Tunisia and Spain – a highly educated generation *whose capacities to produce, to network, to express themselves are completely blocked* » (propos rapportés dans Razsa et Kurnik, 2012, p. 245; je souligne). Non pas des conditions politiques ou une situation socio-économique partagées, le dénominateur commun ici est plutôt l'impuissance comme affect généralisé. Ou, selon la terminologie de Judith Butler, le statut de précarisé :

In my view, this important process of precaritization has to be supplemented by an understanding of precarity as a structure of affect, as Lauren Berlant⁵¹ has suggested, and as a heightened sense of expendability or disposability that is differentially distributed throughout society. In addition, I use a third term, precariousness, which characterizes every embodied and finite human being, and non-human beings as well. (Butler, 2011b, non paginé)

Ce qu'Occupy a permis, c'est donc à ces *précarisés* de se rencontrer, de reconnaître en chacun d'eux un statut partagé. D'établir une condition commune, et de créer, à partir de ce degré zéro, des possibles. D'affirmer d'un même souffle, comme le paraphrase Protevi, « we are the people, we are equal, free, and deserving of respect in our precarity and solidarity » (2011, en ligne). Je reviendrai sur ce statut partagé plus loin, lorsque sera abordé le concept de multitude. Mais pour l'instant, concentrons-nous sur l'affect.

Si cette précarité – j'utilise le mot de façon large (car c'est la force de vie qui est précarisée) et non en faisant référence exclusivement à sa dimension économique – constitue le point commun de l'occupant, par quel effet cathartique un affect de joie vitale s'est-il constitué? Tout d'abord, notons que les rassemblements ont permis de tracer des ponts. Quoique

⁵¹ Elle réfère à *Cruel Optimism* de Berlant : « At root, precarity is a condition of dependency—as a legal term, precarious describes the situation wherein your tenancy on your land is in someone else's hands. Yet capitalist activity always induces destabilizing scenes of productive destructions—of resources and of lives being made and unmade according to the dictates and whims of the market. But, as David Harvey and many others argue, neoliberal economic practices mobilize this instability in unprecedented ways » (Berlant, 2011, p. 192).

l'étiollement relié à cette impuissance soit d'abord personnel, les liens créés au sein des occupations, mais aussi entre celles-ci, ont permis de dénouer certaines brides :

you don't combat this shame by trying to change individual people's ideas, one by one, with information about unemployment trends; you combat it by showing your face, by embodying your lack of shame, by putting a face on unemployment or homelessness. You counteract the existing collective affect by creating a positive affect of joyful solidarity. Shame isolates (you hide your face); joyful solidarity comes from people coming together. (Protevi, 2011, en ligne)

Le fonctionnement prôné par *Occupy* a donc joué un rôle important : si les discours politiques peuvent agir à court terme, en convainquant, ou en étayant une position devant être adoptée, le microphone du peuple, l'assemblée et les groupes de travail, en favorisant l'extériorisation, la communication, l'autodétermination, la compréhension, la recherche de consensus, ont quant à eux permis une capacitation, un *empowerment*; plus encore, l'émergence d'une sympathie collective – sympathie entendue comme « [a]ffinité morale, similitude de sentiments entre deux ou plusieurs personnes » ou, selon la racine grecque, comme « [p]articipation à la douleur d'autrui, fait de ressentir tout ce qui le touche » (*Le nouveau Petit Robert de la langue française*, 2009, p. 2483-4). Pour Garces (2013), cela s'est notamment manifesté par la composition d'un charisme collectif, caractérisé non pas par l'ascendant d'un leader, mais la prise de conscience par tout un chacun de leur pouvoir décisionnel propre et du poids de leurs idées. De cette sympathie s'est développée un être-ensemble, une réappropriation des termes du débat, un sentiment de pouvoir et de puissance qui a favorisé l'action et la création; bref, une joie vitale d'exister et de pouvoir.

La recherche ethnographique de l'occupation slovène effectuée par Razsa et Kurnik (2012) permet de fouiller la facette affective de ce processus. Les chercheurs y relatent entre autres les activités du groupe de travail sur le travail social direct⁵². Au sein de ce comité,

⁵² *Workshop on Direct Social Work*

incluant autant des utilisatrices de services sociaux que des professionnels du domaine, furent abordées des thématiques tels les problèmes relationnels, d'accessibilité, de discrimination, etc. Le but était d'établir un canal de communication direct exempt de toute représentation ainsi qu'un espace de discussion ouvert et horizontal, au sein duquel bénéficiaires et travailleurs seraient en mesure de discuter de problématiques variées. Les deux chercheurs racontent d'ailleurs une action directe (*Occupy Psychiatry*) organisée par ce groupe de travail, lors de laquelle divers patients furent invités à se rendre devant la clinique psychiatrique de Ljubljana afin de raconter publiquement les sévices et humiliations vécus lors de leurs internements. Et de manière plus générale, ils notent que

[t]hrough the process of dialogue, common study, and reflection — as well as weekly direct actions — those who participate build a new intersubjective understanding and consensus, especially in the original sense of the term as “common sentiment” or “feeling.” The workshops thus serve as spaces for encounter grounded in common struggle, spaces in which differences come together and are transformed in the process. (Razsa et Kurnik, 2012, p. 249)

On voit donc bien que le but de ce groupe de travail était non pas d'arriver à des décisions par délibération et argumentation, ou à un consensus modifié : plutôt, les discussions étaient orientées vers la sympathie, le développement d'une compréhension mutuelle, suite à laquelle émergeraient différentes pratiques et manières de faire enracinées dans un principe de réciprocité. Nul doute que ces initiatives ont procuré une joie intense et vitale aux participants et participantes (celle d'être entendus, compris, pris en compte, de la part des utilisateurs des services sociaux, et d'être placés au centre des discussions; et pour les préposées, celle de pouvoir réellement répondre aux besoins, dans la mesure de leurs capacités, et de se sentir réellement habilitées à le faire; celle, en somme et pour ces deux groupes, de déboucher collectivement sur un nouveau possible) (Razsa et Kurnik, 2012).

Joy, understood in this sense, does not map onto pleasure. It can carry a mix of pleasure and pain, or any number of contrastive emotions. It doesn't map onto *any* particular emotion either, or

onto any particular contrastive emotional pairing. It is the liveliness factor of all hedonic and emotional categories. It is not an emotion: it is *vitality affect* . [...] A joy is a dividual-transindividual expression of life's potential inventiveness.
(Massumi, 2014, p. 71)

Pour revenir à la conceptualisation élémentaire de l'affect, on voit donc comment des personnes qui, en leur infra-individualité, étaient traversées par des forces improductives – impuissance, honte, rage... – ont, par une habilitation collective et transindividuelle, vu leur infra-individualité se charger de forces productives. Soulignons ici que cette façon de qualifier les forces (improductives/productives) ne témoigne pas d'un positionnement éthique, mais réfère au potentiel créateur : pour Deleuze les forces productives seules sont teintées d'une joie vitale et créatrice. La haine – ou l'impuissance dans le cas qui nous concerne – peut néanmoins se révéler créatrice, mais elle doit se charger de cette vitalité affective que seule la joie spinoziste peut catalyser : « il suffit que la haine soit assez vivante, pour qu'on puisse en tirer quelque chose, une grande joie, non pas d'ambivalence, *non pas la joie de haïr, mais la joie de vouloir détruire ce qui mutile la vie* » (Deleuze, 1986, p. 31, je souligne).

Par une rétroaction positive (entre les forces, et aux niveaux infra et transindividuel), ce sont donc de plus en plus de participants de ce groupe de travail, et finalement le mouvement dans son ensemble, qui sont devenus porteurs d'un nouveau possible, d'une habilitation collective, d'une puissance retrouvée et d'un désir de l'exercer.

La place du corps

Why should our bodies end at the skin, or include at best other beings encapsulated by skin?
Donna Haraway, *A Cyborg Manifesto*

Si l'on revient à Spinoza, rappelons que corps et affect sont deux notions intimement reliées (nous ignorons toujours ce que peut le corps). Comment donc pouvons-nous

comprendre le rôle joué par le corps, et par la rencontre de ceux-ci, dans le mouvement *Occupy*? Et en quoi cela contribue-t-il à une cartographie de l'affect?

Tout d'abord, il convient de se pencher sur l'occupation même. L'agrégation, l'accrétion de corps en un espace public redéfinit, selon Judith Butler (2011a), les notions mêmes de public/privé et de politique. Le corps, lors d'une démonstration telle celle d'*Occupy*, témoigne d'un désir inassouvi d'être vu, entendu et considéré, d'être pris en compte. Par cet état de dérégulation, le corps témoigne d'un manque, d'une lutte non seulement pour être « publicisé »⁵³ mais aussi pour que soient actualisés « those basic ways in which we are, as bodies, supported in the world – a struggle against disenfranchisement, effacement, and abandonment » (Butler, 2011a, non paginé).

Suivant Hannah Arendt, Butler redéfinit le concept de politique en rappelant que la *polis* – référant étymologiquement à la cité-état grecque – ne renvoie pas pour la philosophe allemande à une notion politique, géographique, sociale ou institutionnelle qui serait rigide et intemporelle, mais à une métaphore pour désigner une communauté citoyenne libre, égalitaire, « publicisée » par ses interactions (verbales et physiques).

Cette dernière caractéristique est primordiale : pour Arendt, le politique postule cette apparition publique (non pas en tant qu'action momentanée, mais en tant que *rendre public*). Pourtant, ce processus d'apparence ne relève pas d'une agrégation de corps en tant qu'objets, mais de corps en relation explicite et intersubjective, formant cet « espace où j'apparais aux autres comme les autres m'apparaissent » (Arendt, 1961, p. 258).

C'est *entre* ces corps regroupés que se forge donc cette *polis*, entité davantage ancrée dans l'interaction que portée vers des institutions, mécanismes ou principes quelconques : « action and speech create a space between the participants which can find its proper location almost anywhere and anytime » (Arendt, dans Butler, 2011, non paginé). La performativité de cet « apparaître-public » – qui lui donne sa portée politique – émerge donc de cette virtualité traversée d'affects, cette zone médiane de résonance

⁵³ Anglicisme utilisé ici au sens d'être rendu public.

interpersonnelle. On se rend donc compte que le corps et l'affect, affect qui comme je l'ai déjà souligné « arises in the midst of *inbetween-ness*: in the capacities to act and be acted upon » (Gregg et Seigworth, 2010, p. 1), résonnent intimement, et qu'ensemble ils permettent une redéfinition du politique : celui-ci ne doit donc pas être compris comme un processus pétrifié, mais dans un état de devenir constant.

This is a virtual politics, a politics of the not-yet. In-forming analogously to the interval, these politics of touch are substantial but ungraspable. These are not politics we can choreograph but politics in the making. These are politics not of the body, but of the many becoming one, increased by one. [...] These are politics of that many-bodied state of transition that is the collective.
(Manning, 2009, p. 27)⁵⁴

Si de ce milieu, de cet espace virtuel émerge le politique, et puisque ce même milieu est traversé d'affects, on peut donc dire que l'affect entre alors en interaction étroite avec le politique. Et puisque l'affect modifie constamment l'intensité de la capacité du corps, le politique se retrouve aussi lié à cette modulation. Et inversement, le politique ne peut être envisagé sans une touche de *ressenti*.

Alors donc que le corps est modulé par ce champ politique et affectif, c'est sa capacité d'agir, sa puissance d'agir sur le monde qui l'entoure qui varie en intensité. Comme le politique et l'affect sont ici virtuels, on peut dire du corps qu'il actualise ces virtuels, qu'il leur donne une consistance propre dans le monde matériel. La notion de politique apparaît donc ancrée dans le devenir, et chargée d'affectivité.

Pour une politique affective

Cette politique en devenir, liée si intimement à l'affect, peut-elle résulter en une politique de l'affect, une politique affective?

⁵⁴ La citation est sortie quelque peu de son contexte original; pourtant, elle transmet parfaitement l'idée que je veux faire passer ici.

Tout d'abord, il est intéressant de noter que cette conjonction⁵⁵ (*politica afectiva*) est utilisée en Argentine depuis l'émergence des mouvements horizontaux, suite à la crise économique ayant frappé le pays au tournant du millénaire (Sitrin, 2013).

Avec Occupy, quoique la notion n'ait – à ma connaissance – que très rarement été évoquée, on peut toutefois en voir poindre les implications dans certains témoignages de participants, notamment celui-ci, d'Amin, recueilli lors d'OWS par la sociologue Marina Sitrin :

One of the things that strikes me is the way that we talk to each other; we much more say “I feel” than “I think,” and I see this as related to our trying to really recognize each other. We also see this with our bodies. People hug and embrace so much, even the guys. Not that it is not about ideas, but there is this sense in the assemblies like, leave your political affiliations at the door. You just have to be present as who you are and recognize that you alone do not know the answer, and also see that together we can find answers. So it begins with “I feel” and it is about this affect that creates space for new relationships to emerge with one another. (dans Sitrin, 2013, en ligne)

Si l'atteinte du consensus est le but recherché par l'assemblée, on doit donc reconnaître que celui-ci n'est pas atteint que par une rhétorique rationnelle devant supplanter ses concurrentes, ni dans un climat où les interactions se définissent sous le mode de la confrontation – cela transparaît d'ailleurs dans les divers moyens utilisés par le mouvement *Occupy*. Pourtant, il n'est pas non plus question d'un consensus duquel émergerait une unité : le cas échéant, ce processus ne ferait que récupérer le *modus operandi* totalisant par lequel, dans la démocratie libérale, les volontés individuelles se subsument en une volonté générale. Le concept d'*affective attunement* (que je traduis par syntonie affective⁵⁶) de Daniel Stern (1985) aide à clarifier ce point.

⁵⁵ Celle-ci ne caractérise toutefois pas que les mouvements contestataires horizontaux tels Occupy ou les mouvements altermondialistes, zapatistes ou argentins. Les régimes représentatifs des démocraties libérales fonctionnent aussi partiellement sous ce mode (cf. Massumi, 2009).

⁵⁶ Communément, c'est plutôt l'expression « accord affectif » qui est employée. J'utilise plutôt syntonie pour mettre l'accent sur l'aspect tonal qui est davantage en mesure, selon moi, de concilier la différence.

Examinant la relation parent-enfant, Stern démontre que la relation affective qu'ils entretiennent dépend en bonne partie de la capacité de syntonie affective du parent : « Affect attunement, then, is the performance of behaviors that express the quality of feeling of a shared affect state without imitating the exact behavioral expression of the inner state » (Stern, 1985, p. 142). Non pas une imitation – qui selon Stern référerait principalement à du visible, à l'action du corps, et serait donc « robot-like » (p. 142) –, cette syntonie se produit plutôt par une reproduction tonale : c'est l'intensité, la puissance du ressenti qui est reproduite, ré-exprimée, mais sous un mode expressif parfois différent.⁵⁷ Comme le souligne Massumi (2014), ce concept, « because it finds difference in unison, and concertation in difference » (p. 109), permet une perspective d'analyse plus subtile et délicate que l'utilisation des simples notions d'imitation ou de contagion de l'affect, et il permet de joindre celles de consensus et de politique affective.

En examinant, à la lumière de ce concept, la plate-forme *Tumblr* (site hébergeant une foule de blogues) d'*Occupy*,⁵⁸ sur lequel des personnes de tous les horizons publièrent des témoignages sous le thème *Nous sommes les 99%*, on peut comprendre comment des situations et manifestations diverses peuvent transmettre un affect d'impuissance commun. Plus encore, comment, par la diffusion de récits variés, une perspective collective peut se dégager. Car c'est non pas d'imitation – quoique cela en implique inévitablement – qu'il est question ici, mais de l'expression d'un ressenti partagé, mais sous des formes diverses. D'une même tonalité, sous divers modes.

En regardant plutôt le processus consensuel, spécialement celui d'*Occupy* Slovénie, on retrouve cette même idée. Celui-ci, à la différence du modèle plus traditionnel diffusé par OWS et qui prévoit que l'assemblée générale entérine toute initiative d'un groupe de travail *a priori*, laisse une totale liberté aux comités et groupes, pour autant que ceux-ci respectent les idées promues par le mouvement : « These principles include opposition to

⁵⁷ Stern donne quelques exemples de cette syntonie : « In the first example, the intensity level and duration of the girl's voice is matched by the mother's body movements. In the second example, features of the boy's arm movements are matched by features of the mother's voice » (1985, p. 141).

⁵⁸ <http://wearethe99percent.tumblr.com/>

financial bailouts and austerity, rejection of political representation, and contribution to the development of an autonomous movement and solidarity » (Razsa et Kurnik, 2012, p. 246). Baptisé le modèle de démocratie par action directe (*democracy-of-direct-action model*), celui-ci a, selon les activistes slovènes, deux avantages principaux par rapport au modèle plus traditionnel : il habilite davantage les minorités, celles-ci pouvant agir sans devoir acquérir l'assentiment consensuel du groupe, et il laisse place au déferlement d'énergies et d'initiatives créatrices (Razsa et Kurnik, 2012). Mais plus encore, il permet qu'un consensus affectif soit exprimé de moult façons.

What is important is that the democracy of direct action does not establish some kind of general will of the people but seeks to make beneficial encounters possible. The assembly is the space that searches for commonalities among different workshops, to produce new common notions that would compose an expanded collective subject, not by majority principle but by keeping processes of empowerment of everyone directed towards expansion. (Razsa et Kurnik, 2012, p. 246)

Ainsi, cette politique affective, que le concept de syntonie permet d'appréhender plus justement, sape la conception traditionnelle de l'être rationnel maître de son destin – Stern (1985) souligne en effet le caractère partiellement préconscient de ce comportement. Ici, il n'est pas question de convaincre, de ramener l'autre vers soi, mais de cheminer, par l'expression des différences, vers une tonalité affective semblable. Comme le souligne Erin Manning, il s'agit d'un « open field of differentiation out of which a singularity of feeling emerges and merges. A tuning not of content but of expression-with » (2013, p. 11). Ainsi, « [i]n the affective politics implied, rational choice has no foundational role or reality. Fundamentally, *it's not about choice—it's about sympathy* » (Massumi, 2014, p. 64). On ne parle pourtant pas ici d'irrationalité non plus, ni d'un quelconque déterminisme ou d'une *fortuna* particulière. Mais de contagion, de création : car on l'a vu, l'affect émane d'un désir vital de joie créatrice. Pourtant, c'est par une diversité infinie de moyens que celle-ci peut s'actualiser : ce qui se propage, c'est la tonalité de l'affect. Mais n'oublions pas que cette joie se transmet, mais est aussi capturée : son flux peut être bloqué, redirigé. En fait, il le

sera inévitablement. Ce sont donc les conditions de son émergence qui comptent, et non pas sa perpétuité. Et en cela, le processus consensuel d'*Occupy* Slovénie, davantage ouvert et perméable aux devenirs, apparaît un outil plus opportun que celui d'OWS et de la majorité des campements. Dans la prochaine section, alors que seront mis en contraste les notions de politique préfigurative et de politique affective, et celles de minorités et majorités, ce point sera éclairci.

Affect, politique, et préfiguration

Le concept de préfiguration, explicité dans une section précédente, s'est révélé, autant pour les théoriciens d'*Occupy* que pour les participants eux-mêmes, une notion clef (Graeber, 2013; Bray, 2013; Solnit, 2012; Sitrin, 2012). Pourtant, comme je l'expliquerai dans cette section, celle de politique affective apparaît plus indiquée.

De tradition anarchiste (voir supra), le concept de préfiguration signifie que les modalités d'un mouvement présentent les caractéristiques de la réalité à laquelle il aspire – pour travestir un aphorisme célèbre, avec la préfiguration, *the medium is the message*. Selon les mots de l'anthropologue et activiste américain David Graeber, c'est « the idea that the organizational form that an activist group takes should embody the kind of society we wish to create » (2013, p. 22). Pour un groupe souhaitant parvenir à une société égalitaire et horizontale, cela implique donc un refus d'une structure verticale et de toute discrimination.

Or, cela soulève quelques questions. Tout d'abord, un groupe d'activistes n'émerge pas *ex nihilo* : recréer un microcosme exempt de tout phénomène d'exclusion, de toute relation de pouvoir ou de ces stéréotypes inconscients qui influencent notre compréhension du monde est évidemment impossible. Nous sommes influencés par notre milieu, et en portons les stigmates, volontairement ou non. Alors que le concept de préfiguration devrait exclure tout phénomène discriminatoire, une telle discrimination, mais de nature positive, est parfois nécessaire afin de rééquilibrer les dynamiques de pouvoir en action. Au sein d'*Occupy*, c'est notamment en favorisant la prise de parole de certains groupes

minoritaires au détriment d'autres majoritaires qu'un tel mécanisme est intervenu; au sein du groupe de travail d'action directe d'OWS, c'est en tenant des rencontres pendant lesquelles les hommes « cisgenres »⁵⁹ devaient écouter et ne pas s'exprimer verbalement (rencontres désignées comme des « cis-male listen-only meeting experiment ») (Direct Action Working Group, 2011). Pourtant, certains conflits sont survenus suite à ces mesures, comme le souligne McCleave Maharawal : de telles pratiques « often elicited concerns by some that it was also unfair and inherently exclusionary, in that it silenced some and did not give them a “fair” chance to speak » (2013, p.179). Ces pratiques, qui préconisent l'exclusion temporaire afin d'inclure les groupes systématiquement ou structurellement exclus, ont en effet soulevé d'importants questionnements au sein des différentes occupations (McCleave Maharawal, 2013). Si des pratiques préfiguratives devraient *de facto* exclure toute forme de discrimination, qu'en est-il de la discrimination positive? Et si ces pratiques excluent en effet *toute* discrimination, qu'en est-il des inégalités sociales potentiellement reproduites dans ces microcosmes préfiguratifs? N'est-ce pas le concept même de préfiguration qui est ici remis en cause?⁶⁰

Au sein des assemblées, certaines problématiques ont aussi émergé. Bray (2013) souligne entre autres la difficulté, pour les divers occupants, d'intégrer l'assemblée générale new-yorkaise : « The GA was so massive and unwieldy that it wasn't clear for many new people how they could get plugged into organizing » (2013, p. 87). Il raconte de plus comment un schisme s'est créé entre certains organisateurs et occupants. Comme ces derniers n'avaient pour la plupart qu'une connaissance très faible des principes d'*Occupy*, des conflits et relations de pouvoir ont inévitablement germé.

⁵⁹ « *Cis* is the Latin prefix for “on the same side.” It compliments *trans*, the prefix for “across” or “over.” “Cisgender” replaces the terms “nontransgender” or “bio man/bio woman” to refer to individuals who have a match between the gender they were assigned at birth, their bodies, and their personal identity. » (Schilt et Westbrook, 2009, p. 461)

⁶⁰ Je reviens à ce questionnement subséquent.

Quelques particularités slovènes

Comme je l'ai déjà mentionné, l'occupation de Ljubljana a quant à elle adopté un modèle différent, ancré dans le devenir. Alors que la notion de préfiguration indique nécessairement un but à atteindre, ou à tout le moins l'esquisse de celui-ci, l'occupation slovène a préféré un processus totalement ouvert. Selon Razsa et Kurnik (2012), ce sont les luttes locales, spécialement celles pour une reconnaissance des minorités suite à l'indépendance du pays (1991), qui influencèrent ce modèle. Lors de l'indépendance, quelque 25 000 personnes – environ 1 % de la population slovène à l'époque – se virent en effet refuser la citoyenneté du nouveau pays sous le motif principal qu'elles fussent nées dans des républiques yougoslaves autres que la Slovénie : « The legal act of erasure transformed those affected into “illegal migrants” overnight in a territory where they had lived legally for decades or, in some cases, had been born. Along with legal residence, the Erased lost medical care, work permits, pensions, even the ability to obtain a driving license or to travel outside Slovenia » (Razsa et Kurnik, 2012, p. 246). Au cours de la deuxième moitié des années 2000, ces « Effacés » entreprirent plusieurs campagnes afin de voir leur statut reconnu. Or, ils furent vite déçus par les diverses organisations civiles sensées les représenter : celles-ci, s'imposant comme représentants des Effacés, monopolisèrent le poste de médiateur et les victimisèrent « rather than allowing them to articulate their own politics » (Razsa et Kurnik, 2012, p. 247). C'est à la lumière de ces épreuves, d'une part cette tyrannie de la majorité – un référendum de 2004 visant à clarifier le sort des Effacés vit 95 % de la faible proportion de votants (30 %) se prononcer contre la régularisation de leur situation (Cf. Hassid, 2008; Zorn, 2004) – et d'autre part les tares de la représentation, que le mouvement *Occupy* Slovénie en vint à développer cette démocratie d'action directe. Selon les occupants, alors que le consensus protège les minorités, cela est moins clair lorsque le consensus modifié, tel qu'appliqué à OWS et dans un grand nombre d'autres occupations, permet un seuil d'acceptation minimum de 90 %.

Ce qui est intéressant avec le modèle de Ljubljana, c'est qu'il habilite les minorités à prendre des initiatives sans l'assentiment du groupe, de la majorité. Alors que des principes communs sont définis par l'assemblée (voir supra), les actions sont plutôt organisées par les groupes de travail ou comités – les rôles de l'assemblée et des groupes de travail sont en quelque sorte l'inverse de ceux en vigueur dans les autres occupations. L'histoire slovène permet aussi de comprendre l'inconfort que plusieurs ressentirent face au slogan *Nous sommes les 99 %*. Dans ce pays, le 99 % est une figure associée aux citoyens, et le 1 % aux non-citoyens, aux Effacés sans statut aucun : « invoking the people (*narod*) always implied the forging of new sovereignties that might, in turn, either exclude or hierarchically include those marked as minorities » (Razsa et Kurnik, 2012, p. 248).

Digression théorique

Avant de continuer, un chemin de travers vers la pensée de Deleuze et Guattari s'avère nécessaire. Pour eux, majorité et minorité ne sont pas des principes quantifiables : les minorités peuvent être plus nombreuses que le majoritaire, et vice-versa. Le majoritaire, c'est un statut reconnu, centripète, normalisant : « Homme-blanc-mâle-adulte-habitant des villes-parlant une langue standard-européen-hétérosexuel quelconque [...]. La majorité suppose un état de pouvoir et de domination, et non l'inverse. Elle suppose le mètre-étalon et non l'inverse » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 133). Le minoritaire, c'est au contraire un devenir : non pas du fixe, mais du mouvant, non pas du centripète mais du fuyant. Le rôle du minoritaire n'est toutefois pas de devenir majoritaire – quoique cela puisse arriver, lorsqu'un groupe particulier cherche à faire reconnaître son statut, à se faire *normaliser*. Plutôt, c'est de résister créativement, mais de manière minoritaire, au majoritaire, non pas pour s'instituer en tant que nouvelle norme, mais dans un état perpétuel de contestation des processus de standardisation; de « s'efforcer de passer sous la Majorité afin de produire une création collective irréductible à l'état de pouvoir de la majorité » (Le Blanc, 2009, p. 108). Ainsi, selon Deleuze (1990), la « puissance » de la minorité tient à deux choses : sa vitalité créatrice et sa capacité à fuir, à traverser le

majoritaire pour l'infléchir, sans être capturé. Le cas échéant – donc lorsque cette puissance est actualisée –, le « devenir minoritaire comme figure universelle de la conscience s'appelle autonomie » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 134). Cette autonomie, ce n'est pas dans la réclusion qu'elle se vit : un groupe minoritaire devenu autonome par ce moyen verrait ses propres majorités se créer, et la Majorité originelle, de laquelle il s'était coupé, se renforcer. Car il n'y a pas une majorité universelle, mais des potentiels infinis de devenir-majoritaire : toute sous-culture a sa majorité. Au contraire, les minorités doivent se connecter, interagir, entrer en catalyse, afin qu'éclate « un devenir spécifique, autonome, imprévu » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 135). Ou, selon les mots de Foucault, l'unité théorique d'un discours majoritaire se doit d'être « suspendue, en tout cas découpée, tirillée, mise en charpie, retournée, déplacée, caricaturée, jouée, théâtralisée, etc. » (Foucault, 1997, p. 7) par ce fait minoritaire.

Occupy Slovénie : minoritaire et majoritaire

Le groupe de travail sur le travail social direct (voir supra) d'*Occupy* Slovénie, en permettant aux utilisateurs et bénéficiaires – généralement les marginalisés de la société, et ici le minoritaire – de témoigner, de dialoguer avec les travailleurs sociaux – le majoritaire, en ce que leur position normalise les interactions –, mais depuis leur perspective, ont certes permis d'infléchir le devenir de ces derniers. D'une perspective plus globale, c'est ce groupe dans son entier qui s'est posé comme minoritaire face aux organismes étatiques représentatifs. Comme le souligne Marta (dans Razsa et Kurnik, 2012), une étudiante en travail social ayant participé aux discussions, le groupe n'a toutefois eu d'autre choix que d'emprunter par moments le langage majoritaire (de l'État, des Ministères, etc.), de parler donc en terme de revenus minimum, d'aide sociale, de politiques publiques.

If you want to work with a homeless person whose only income, besides what he manages to beg or steal, is a small welfare payment, how can you not address the actual consequences of this welfare and its relationship to state institutions? Are you going to criticize [the homeless] for addressing their concerns to the state? Good luck with that one. (Marta, dans Razsa et Kurnik, 2012, p. 249)

Ce que l'on voit ici – je schématise très grossièrement –, c'est donc du minoritaire (bénéficiaires) et du majoritaire (les travailleuses) développer une perspective commune, un affect partagé, un « common sentiment or feeling » (Razsa et Kurnik, 2012, p. 249); une perspective minoritaire donc, traversant de nouveau du majoritaire (l'État). Comme la portion théorique ci-haut le souligne, si la minorité-bénéficiaire s'était laissée capturer par la majorité-travailleurs, la deuxième interaction n'aurait jamais eu lieu. Et sans le devenir-minoritaire de ces travailleuses, ce devenir-précaire donc – que l'affect, par les moyens décrits précédemment, catalyse –, pas de devenir-minoritaire du groupe dans son entier.

Au-delà de la préfiguration

Ce que ce – trop – simple exemple nous apprend, c'est que la préfiguration, dans la pureté totale du concept, est inadéquate; ou plus précisément, et pour reprendre une idée de Deleuze elle-même paraphrasée par Massumi, que ce concept n'est pas suffisamment abstrait « to grasp the real incorporeality of the concrete » (2002, p. 5). En effet, comme je viens de le souligner en examinant le concept de politique préfigurative, de nombreuses discussions liées aux dynamiques d'inclusion et d'exclusion surgissent. Ainsi, le problème de ce concept n'est pas d'être trop abstrait – en n'étant pas suffisamment programmatique par exemple – mais bien d'être trop concret : il ne permet pas de surpasser cet enjeu identitaire, de dépasser cette « forme désormais impropre et insensée de l'individualité » (Agamben, dans Bordeleau, 2010, p. 55). Non pas que les différences identitaires soient insignifiantes; plutôt, puisqu'elles constituent « le principal outil de gestion du biopouvoir » (Bordeleau, 2010, p. 57), un « matérialisme incorporel » (Ibid.; Cf. Massumi, 2002) est nécessaire afin d'initier, de reconnaître et inévitablement de construire théoriquement des prises menant à une désubjectivation.⁶¹ Car comme le résume bien Bordeleau : « À trop vouloir *exposer* l'affirmation d'un droit à la différence, l'idée de résistance performative nous fait perdre de vue les problèmes de l'attachement à l'identité et du gouvernement par individualisation tels que diagnostiqués par Foucault » (2012, p. 31). Alors que cette politique préfigurative voudrait appeler au dépassement de la représentation – ce que

⁶¹ J'approfondis la discussion du concept de subjectivation ultérieurement.

plusieurs dont Graeber (2013) soutiennent –, elle ne le permet pas totalement; elle nous laisse en plan, ne permettant pas l'abstraction suffisante pour penser autrement le commun.

Mais peut-être plus central encore, c'est qu'en tant que cette liberté n'est pas possible avant d'être réelle – suivant Bergson, influence pour Deleuze, qui lui consacrera un ouvrage, *Le bergsonisme* (1966) –, mais n'est qu'une virtualité attendant son actualisation, elle ne peut être *choisie* d'avance.

Car pour s'actualiser, le virtuel ne peut pas procéder par élimination ou limitation, mais doit *créer* ses propres lignes d'actualisation dans des actes positifs. La raison est simple : tandis que le réel est à l'image et à la ressemblance du possible qu'il réalise, l'actuel au contraire, *ne* ressemble *pas* à la virtualité qu'il incarne. Ce qui est premier dans le processus d'actualisation, c'est la différence – la différence entre le virtuel dont on part et les actuels auxquels on arrive, et aussi la différence entre les lignes complémentaires suivant lesquelles l'actualisation se fait. Bref le propre de la virtualité, c'est d'exister de telle façon qu'elle s'actualise en se différenciant, et qu'elle est forcée de se différencier, de créer ses propres lignes de différenciation pour s'actualiser. (Deleuze, 1966, p. 100)

Ainsi, l'erreur même consiste à préfigurer le réel : en fait, cela est impossible, puisque comme l'explique Bergson dans *Le possible et le réel*, « la réalisation apporte avec elle un imprévisible rien qui change tout » (1969, en ligne). Pour paraphraser Massumi (2014), la liberté n'est donc pas choisie : elle est inventée. Le stade final de l'émancipation ne peut donc être préfiguré puisque le processus d'émancipation même influe sur le *comment* du vivre-ensemble futur. C'est donc là que la différence entre les notions de devenir et de préfiguration apparaît fondamentale.

En revenant donc au cas d'*Occupy* Slovaquie, il appert que ce mouvement plus ouvert aux initiatives minoritaires qu'OWS, et déployant les concepts de devenirs et d'affect davantage que celui de préfiguration, s'est vu plus apte à créer du possible, à ouvrir des processus de désubjectivation que les autres sites d'occupation étudiés. Comme

l'énoncent Razsa et Kurnik, il y a certaines « political and theoretical limitations of theorizing direct action and direct democracy as primarily prefigurative—especially the ways they limit our ability to explicitly analyze and even valorize the process of becoming » (2012, p. 252).

Les activistes slovènes n'ont pas cherché à agir « as if one is already free » (Graeber, dans Razsa et Kurnik, 2012, p. 252), mais sont plutôt entrés dans un processus continu. Sans voir la liberté comme la fin à atteindre, et sans emprunter la méthodologie préfigurative du *faire comme si*, ils ont plutôt conceptualisé une lutte sans fin à l'intérieur de laquelle la rencontre de l'autre (majoritaire, minoritaire) influait inévitablement sur leur propre perspective, sur leur devenir : « I go into this struggle being open to the fact that I'll be changed by working with people who are different than me, who've been screwed by capitalism in ways that are quite different than the way I've been screwed » (l'activiste Andrej, dans Razsa et Kurnik, 2012, p. 255).

Décision et finalité

Alors que dans le cas new-yorkais on retrouve un processus consensuel décisionnel, le cas slovène prône plutôt un processus consensuel affectif. Le fait même d'introduire la notion de décision sous-tend que le processus est intrinsèquement lié à une finalité. D'ailleurs, lorsque cette finalité ne peut être atteinte consensuellement, c'est en modifiant le processus – donc en adoptant le consensus modifié, avec un seuil d'acceptation de 90 % – qu'on y arrive : ainsi, c'est alors la finalité qui prime sur le processus. Or, dans le cas slovène, il n'y a à proprement parler pas de finalité, mais un processus continu tendant vers – mais sans jamais l'atteindre – une finalité, qui est la syntonie affective des participants. Évidemment, des décisions y sont aussi prises. Mais parce qu'elles reposent davantage sur l'autonomie des groupes, et que de manière générale l'assemblée prône ce

processus syntonique, on peut voir que c'est l'interaction elle-même qui prime, et non la finalité. Et comme le souligne le *Comité invisible*,⁶²

[l]'assemblée n'est pas faite pour la décision mais pour la palabre, pour la parole libre s'exerçant sans but. [...] Il n'y a pas à critiquer les assemblées ou à les désertier, mais à y libérer la parole, les gestes et les jeux entre les êtres. Il suffit de voir que chacun n'y vient pas seulement avec un point de vue, une motion, mais avec des désirs, des attachements, des capacités, des forces, des tristesses et une certaine disponibilité. (Comité invisible, 2007, p. 112-3)

C'est en libérant cette parole, de façon à permettre non pas une assemblée décisionnelle mais – dans les termes du *Comité invisible* – une « assemblée des présences », que le processus slovène apparaît le plus productif : en n'étant non pas orienté que vers la finalité des discussions, mais en reconnaissant la prédominance du processus, celui-ci apparaît donc plus en ligne avec la perspective ici développée.

Finalement, alors que le concept de préfiguration sous-tend un utopisme téléologique, la notion de devenir implique plutôt un processus ouvert, contingent et en mouvement constant. Par ce dynamisme, il appelle un éveil constant et un refus incessant du totalitaire.

En ce sens, cette politique affective, dont l'appareillage conceptuel comprend entre autres les notions d'affect, de devenir, de minoritaire et de majoritaire, de force, etc., permet d'emprunter des avenues théoriques et pratiques impénétrables grâce à la préfiguration. Car si, comme l'affirme Foucault, « imaginer un autre système, cela fait actuellement encore partie du système » (dans Bordeleau, 2012, p. 57-8), il vaut certainement mieux se laisser emporter, se laisser devenir étranger à soi-même, que de préfigurer.

⁶² Collectif français connexe au collectif *Tiqqun*, il est influencé par les écrits d'Agamben et ses auteurs sont anonymes.

Ouverture théorique

Dans les précédentes sections, j'ai décortiqué les concepts de démocratie et de néolibéralisme, de même que les différentes modalités du mouvement Occupy. Quoique des liens entre ces différentes notions se soient noués au passage, c'est dans cette ultime portion du mémoire qu'elles entreront en dialogue direct. J'espère ainsi bâtir sur les observations locales dégagées jusqu'ici, mais dans une perspective davantage théorique – deleuzienne – afin d'atteindre un mode d'analyse plus abstraitif.

Jetons tout d'abord un œil dans le rétroviseur.

La première partie de ce mémoire, consacrée au concept de démocratie, a brièvement exposé l'évolution du terme. Si la Démocratie grecque excluait toute idée de représentation, c'est tout de même un régime représentatif complexe qui est désormais au cœur de ce concept contemporain. Rappelons que, frileuses à l'idée d'une érosion de leur pouvoir et d'une réhabilitation du peuple « irrationnel » – souvenons-nous de la violente diatribe de John Adams envers la démocratie (voir supra) – ce sont les élites (américaines, anglaises et françaises tout d'abord) du 19^e siècle qui y greffèrent cette facette représentative. De nos jours, c'est donc un élément essentiel de la notion de Démocratie qui est éludé : la souveraineté populaire (Mouffe, 2000).

C'est entre autres à la reviviscence de cette souveraineté populaire – mais en utilisant le terme liberté – que les néolibéraux s'attelèrent vers le milieu du siècle dernier. Souhaitant saper les concepts transcendants associés au bagage théorique de la démocratie (volonté générale, bien commun, primauté de l'État de droit, Contrat social, etc.), qu'ils jugent non seulement improductifs, mais surtout dangereux,⁶³ ils prôneront une gouvernamentalité économique étendue à tous les champs de la vie. Mais en cela, les capacités affectives,

⁶³ Ramenons cette brève mais pénétrante citation : « L'idée selon laquelle penser la société ou la politique imposerait de penser l'édification d'une entité supra-individuelle, et impliquerait ainsi une sorte de nécessité à faire exister un cadre transcendant par rapport à la pluralité et au jeu des intérêts particuliers, leur [en parlant des néolibéraux] est totalement étrangère. Elle leur semble même dangereuse » (de Lagasnerie, 2012, p. 84).

linguistiques et cognitives non seulement du travailleur mais de l'individu lambda deviendront plus-value. Les formes de vie seront appréhendées sous leur devenir-capital. « From that moment on, capitalism⁶⁴ has been chasing the *subjective rearticulations* of living labor, its struggles, its aspirations, and its new forms of cooperation » (Marazzi, 2011, p. 63; je souligne). Ainsi, le néolibéralisme doit être appréhendé comme *un processus de subjectivation*⁶⁵ et non de *déssubjectivation*, conception que Deleuze et Guattari partageaient déjà en 1980, lorsque dans *Mille Plateaux*, ils écrivirent que « le capitalisme⁶⁶ apparaît comme une entreprise mondiale de subjectivation » (p. 571). Le *Post-criptum sur les sociétés de contrôle*⁶⁷ (1990) de Gilles Deleuze permet de fouiller cette thèse.

La société de contrôle

Tel que l'a habilement démontré Foucault dans *Surveiller et punir* (1975), les sociétés disciplinaires (du 18^e au début du 20^e siècle) fonctionnaient par un procédé assujettissant par lequel le pouvoir était internalisé de la part des sujets, pour finalement atteindre un statut d'immanence : « Le pouvoir disciplinaire est en effet un pouvoir qui, au lieu de soutirer et de prélever, a pour fonction majeure de “dresser”; ou sans doute, de dresser pour mieux prélever et soutirer davantage » (Foucault, 1975, p. 200). Les *machines* de ce pouvoir, celles qui l'actualisent, ce sont bien évidemment les techniques disciplinaires des prisons, casernes, hôpitaux et autres milieux d'enfermement.

L'avènement de la société de contrôle, Deleuze le reconnaît tout d'abord dans de nouvelles *machines* : « les cybernétiques et les ordinateurs » (Deleuze, 1990, p. 237). Mais en elles-mêmes, elles ne veulent rien dire : c'est le mouvement dans lequel elles sont prises qui doit être analysé.

⁶⁴ Marazzi utilise les termes post-fordisme et capitalisme financier (*financial capitalism*) pour désigner ce qu'ici je nomme néolibéralisme : tous ces termes réfèrent pour lui au stade avancé du capitalisme.

⁶⁵ Succinctement, pour Foucault, l'assujettissement réfère à un processus réactif et passif de construction du sujet et réfère davantage à la société disciplinaire. La subjectivation est plutôt un processus actif de construction du sujet, d'une subjectivité, dans un rapport à soi.

⁶⁶ Rappelons que *Mille Plateaux* a été écrit quelque vingt ans avant l'émergence du concept de néolibéralisme.

⁶⁷ Paru dans le recueil de textes *Pourparlers* (Deleuze, 1990).

Alors que « les enfermements sont des *monles* [...] les contrôles sont une *modulation* » (p. 242). Les milieux du travail (avec sa formation continue, ses salaires personnalisés), scolaire (où les « cerveaux doivent correspondre aux besoins des entreprises »⁶⁸), pénitentiaire (avec ses colliers électroniques et autres puces), le domaine des assurances (avec son « assurance télématique »⁶⁹), le marketing⁷⁰ (dans sa forme « relationnelle » ou « virale » et son « ciblage comportemental ») sont autant de domaines où ce contrôle modulateur est frappant.

À la différence du pouvoir disciplinaire, *patent mais ponctuel*, celui-ci pourrait donc être qualifié de *latent mais constant*. Non pas assujettissant, il est plutôt *subjectivant*. Car « [c]’est cela, la subjectivation : donner une courbure à la ligne, faire qu’elle revienne sur soi, *ou que la force s’affecte elle-même* » (Deleuze, 1990, p. 126, je souligne). En somme, ce pourquoi, tout au long de ce mémoire, j’ai conceptualisé le pouvoir comme étant productif : « La subjectivation, c’est la production des modes d’existence ou styles de vie » (Deleuze, 1990, p. 156).

À la lumière de ces explications, une question reste en suspens : comment le néolibéralisme, la démocratie libérale et la société de contrôle entrent-ils en relation ? Que sont-ils l’un pour l’autre ?

⁶⁸ Le recteur de l’Université de Montréal Guy Breton (nommé en 2010 et encore en poste à ce jour), fit cette déclaration lors d’un *Rendez-vous du savoir* (5 octobre 2011). Suite à une levée de boucliers, il publia une lettre ouverte dans le quotidien *Le Devoir* dans laquelle, hormis quelques bémols, il réitéra sa position : « Plus de 99 % de nos étudiants vont gagner leur vie à l’extérieur de l’université et donc, pour le plus grand nombre d’entre eux, en entreprise. Alors tant mieux si la formation qu’on leur offre peut lancer leur carrière ! En cela, je réitère que les cerveaux doivent répondre aux besoins des entreprises. Mais de la même manière, on aurait pu dire pour d’autres domaines d’études que les cerveaux doivent répondre aux besoins des patients ou aux besoins des enfants. » (Breton, 2011, en ligne).

⁶⁹ Au Québec, cette technologie « *pay as you drive* » est apparue en 2012. Elle consiste en l’installation d’une puce dans l’automobile de l’assuré : sa prime est ainsi modulée en fonction de son comportement routier (Templier, 2012).

⁷⁰ Pour Deleuze, le marketing, en tant que pouvoir modulateur, est particulièrement honni : « On nous apprend que les entreprises ont une âme, ce qui est bien la nouvelle la plus terrifiante du monde. Le marketing est maintenant l’instrument de contrôle social, et forme la race imprudente de nos maîtres » (Deleuze, 1990, p. 245-6).

Néolibéralisme, biopouvoir et société de contrôle

J'ai déjà abondamment traité de l'analyse foucauldienne du néolibéralisme, livrée dans un cours prononcé au Collège de France en 1978-79, et parue en 2004 sous le titre *Naissance de la biopolitique* (2004). Comme le souligne Massumi (2014), il est intéressant de mettre en contraste le titre et le contenu du cours : contrairement à ce que pourrait laisser croire le premier, il n'est question de biopolitique qu'à deux endroits durant ce cours.⁷¹

En fait, c'est peut-être bien que le concept même de biopolitique ne permet pas de saisir tout le côté productif du néolibéralisme.⁷² Car bien qu'immanente à l'entière de la vie, cette gouvernementalité économique n'a pas que pouvoir *sur* la vie – ce que suggère le concept de biopolitique.⁷³ Elle a pouvoir *dans* la vie, *de* la vie. Comme le propose Massumi (2014), elle est *onto-pouvoir* (j'y reviens dans un moment). C'est ici que se fait le lien avec la société de contrôle : le néolibéralisme, en ce qu'il s'insère dans la vie et la module, en infléchit les devenirs, bref produit des « modes d'existence », est l'archétype de la société de contrôle. En tant que « tribunal économique permanent » (de Lagasnerie, 2012, p. 150) dictant non pas un laisser-faire économique, mais une « intervention permanente » (Foucault, 2004, p. 137), il s'impose au cœur de la société de contrôle.⁷⁴ Et alors que la notion de souveraineté populaire était déjà éludée de la démocratie libérale – ce que la première section de ce mémoire a démontré, et que je viens de résumer ci-haut –, ce caractère ontoproductif du néolibéralisme ne fait que renforcer cette thèse.

⁷¹ Au tout début du cours (p. 23), Foucault déclare « faire cette année un cours sur la biopolitique »; vers le milieu du cours (p. 191), il remarque qu'il n'a pas encore abordé de front le concept; dans le résumé final du cours (p. 323), publié rétrospectivement, il constate que le cours a porté sur le néolibéralisme, et non sur le concept précis de biopolitique (Foucault, 2004).

⁷² Dans ses notes personnelles qui suivent la *Leçon du 21 mars 1979*, Foucault propose le concept d'environnementalité, qu'il ne développera toutefois pas davantage (Foucault, 2004).

⁷³ Rappelons que Foucault définit le bio-pouvoir, duquel découle la biopolitique, comme le « pouvoir de «faire» vivre et de «laisser» mourir » (Foucault, 1997, p. 229). Ce que la biopolitique met en évidence, ce sont donc plus précisément le pouvoir et les luttes politiques *sur* la vie.

⁷⁴ «Deleuze's theory of the control society construes the neoliberal field of life as a regime of power in its own economic right, one that operates through modulation. » (Massumi, 2014, p. 42)

L'ontopouvoir néolibéral

Définissons tout d'abord davantage ce concept d'ontopouvoir. Dire du *modus operandi* néolibéraliste qu'il est ontologique, c'est reconnaître « qu'il concerne des changements dans le degré et le mode d'accroissement des capacités du corps, dans et en direction de sa "situation totale", son environnement, ses conditions de vie » (Massumi, 2008, p. 78). Mais alors que le biopouvoir fait force *sur* la vie, ce qui implique automatiquement une résistance des forces vitales, l'ontopouvoir fait force *dans* et *avec* la vie. Non pas processus de désubjectivation, il en est un de subjectivation.

Un *onto-pouvoir* n'est pas une force qui s'oppose à la vie, à la différence d'une force-contre-force quand elle trouve son point d'application. C'est une force positive. Elle produit, positivement, la forme particulière qu'une vie devra prendre par la suite. Elle conditionne le caractère à venir de la vie. C'est une force *de* vie.
(Massumi, 2008, p. 78-9)

C'est justement là que réside toute la difficulté à théoriser la résistance : face à cet ontopouvoir, quelle force opposer ? La notion même d'opposition convient-elle ? Ou doit-on plutôt parler de destruction, de re-modulation, de désubjectivation, de resubjectivation ?

Quelle résistance ?

Nous ne manquons pas de communication, au contraire nous en avons trop, nous manquons de création. Nous manquons de résistance au présent. La création de concepts fait appel en elle-même à une forme future, elle appelle une nouvelle terre et un peuple qui n'existe pas encore.
Deleuze et Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie*

Une nouvelle terre. Un peuple qui n'existe pas encore. Cela est dans la continuité de la section précédente : alors que le néolibéralisme est producteur de subjectivités, la question principale consiste à cerner les virtualités résistantes, puis à voir dans quelles conditions elles s'actualisent – donc comment la disjonction entre Démocratie et démocratie peut être minorée. Avant d'entrer dans le vif du sujet – l'effectuation de la résistance –, on se doit donc de cerner le « sujet » de cette résistance, ou plutôt, ses figures subjectives.

Ce peuple qui n'existe pas encore

Conspirer, c'est respirer ensemble
Radio Alice

Pour les auteurs proches du mouvement autonome italien (dont Virno, Negri, Hardt), le sujet de la résistance existe bel et bien : il constitue l'envers des subjectivités néolibérales. L'infinité de réseaux, de rencontres, d'occasions de coopération et de collaboration entre les citoyens du monde sont pour eux autant de potentialités de résistance. La figure résistante est ici la multitude.

Reprenant ce concept de multitude de la pensée spinoziste,⁷⁵ par lequel le philosophe hollandais désigne, selon les mots de Virno, une « *pluralité qui persiste comme telle* sur la scène publique, dans l'action collective, dans la prise en charge des affaires communes, sans converger vers un Un, sans s'évaporer sur un mode centripète » (2001, p. 8), ces auteurs tentent de redéfinir une unité non pas étatique, mais ancrée dans les capacités affectives, langagières et cognitives communes. « L'Un n'est plus une *promesse*, mais une *prémisse*. L'unité n'est plus quelque chose (l'État, le souverain) vers quoi l'on converge, comme dans le cas du peuple, mais quelque chose que l'on a derrière nous, comme un fond ou un présupposé » (Virno, 2001, p. 13).

Cet Un, ce sont les singularités multiples réunies sous un « intellect général » commun, mais non pas par une transcendance quelconque ou une dialectique téléologique : par le développement de facultés communes, de forces de vies connexes. En somme, par la capacité « acti[ve] d'auto-organisation » (Negri, 2002, p. 39) de cette multitude; par sa capacité à faire corps et prendre pouvoir dans l'immanence.

⁷⁵ Virno (2001) rappelle que le c'est le *peuple* (Hobbes) qui, depuis le 17^e siècle, a pris toute la place. Son pendant spinoziste, la *multitudo*, est tombé dans l'oubli. Selon Hobbes, le « peuple est un certain corps, et une certaine personne, à laquelle on peut attribuer une seule volonté, et une action propre : mais il ne se peut rien dire de semblable de la multitude » (Hobbes, 1649, p. 123-4).

Cette perspective, que je ne fais ici qu'effleurer, est intéressante à plusieurs égards. Toutefois, alors que dans l'envers des subjectivités néolibérales ces auteurs reconnaissent une prémisse unitaire mais non totalisante, l'approche développée dans ce mémoire amène plutôt à y reconnaître un potentiel (celui d'un devenir minoritaire) actualisé dans l'événement. Ainsi, pour moi, la prémisse serait ici un affect partagé – de précarisé, selon Judith Butler, ou, dans mes mots, d'impuissance (voir supra) – n'entrant pas directement dans une relation de contre-pouvoir, mais nécessitant l'événement comme catalyseur. Alors que pour Negri et Hardt, cette potentialité résistante se manifeste déjà dans la multitude et se définit par une relation antagonique au pouvoir, dans la présente conceptualisation, elle requiert l'événement : elle ne s'actualise que dans ce milieu bouillant d'où émergent des possibles. En tant que le néolibéralisme est ontopouvoir, il ne peut se dégager d'autres forces des subjectivités modulées sans une forme complexe d'interrelations et d'interactions que permet l'événement. La multitude ne peut s'orienter vers un processus libératoire qu'en puisant en elle-même : elle nécessite la rencontre, la conjonction, *le devenir*. Et un devenir minoritaire seul ne peut rien infléchir – quand bien même il serait partagé par la multitude –, il ne peut créer que dans la rencontre : l'interaction avec d'autres devenirs (minoritaires et majoritaires) est primordiale.

Je ne soutiens pas ici que le concept de multitude soit stérile. Simplement, en tant qu'il reconnaît la potentialité résistante comme actuelle et devant être performée,⁷⁶ comme un possible devant être réalisé, je soutiens modestement qu'il sous-estime la portée de « l'environnementalité »⁷⁷ néolibérale, donc son processus productif, cet ontopouvoir abordé précédemment. Ainsi, ce que j'essaie de mettre de l'avant, c'est plutôt que les conditions de la résistance dépendent de l'événement : comme on l'a vu avec *Occupy* Slovénie, le processus même participe à la production de subjectivités émancipatrices. Donc, pour revenir à l'effectuation de la résistance, il appert que le sujet⁷⁸ résistant se

⁷⁶ Notons que cette tendance semble moins forte dans leur dernier ouvrage, *Déclaration. Ceci n'est pas un manifeste*. (Hardt et Negri, 2012). Comme ces auteurs ont coécrit quatre ouvrages à ce sujet, je ne fais que survoler leur pensée ici. Une étude bien plus profonde pourrait en être tirée.

⁷⁷ Terme proposé par Foucault (2004), mais qu'il ne développera pas davantage.

⁷⁸ J'utilise le terme sans toutefois lui imputer une essence quelconque.

forme dans la résistance, et ne lui préexiste pas. Que sujet de la résistance et processus résistant vont de pair et se *codéterminent*, participent, pour emprunter l'expression de Guattari, à une production collective de subjectivités. C'est entre autres pourquoi il ne faudrait donc pas parler de désubjectivation, mais de subjectivation, par laquelle les subjectivités résistantes deviennent des forces actives, et les subjectivités néolibérales des forces réactives.

Si ce concept de multitude apparaît quelque peu hors-jeu, ce n'est certes pas dans les classiques (peuple, prolétariat, bourgeoisie, masse) qu'il faut puiser pour le remplacer. Mais comment conjuguer ce singulier – donc rester fidèle aux subjectivités et à l'immanence – tout en l'évacuant d'un universalisme inévitablement réducteur et totalisant? A-t-on encore besoin d'un sujet collectif capable de porter la cause minoritaire? Ou comme le résume adéquatement Sibertin-Blanc : « Comment donc concevoir un “universel minoritaire”, qui se construirait bien par et dans un processus révolutionnaire épousant les contradictions du monde capitaliste actuel, et qui pourtant ne se fantasmerait pas dans l'universalité messianique d'un nouveau sujet ? » (2009, p. 53-4).

Car une des problématiques majeures revient en effet à cerner cette nouvelle forme de vie. Comme le résume adéquatement Bordeleau, « la question de la résistance implique en premier lieu de réfléchir à la question du commun et des modes de composition collective. Il ne s'agit pas tant de ré-sister que d'apprendre à *con-sister*, sur les plans collectif et individuel » (2012, p. 72).

Les concepts deleuziens ont pourtant cet avantage qu'ils permettent de déplacer l'enjeu. Comme je l'ai souligné précédemment, le projet politique est aujourd'hui non pas de renouveler cette terminologie de classe, ou celle identitaire, mais bien de la dépasser. De court-circuiter le processus de subjectivation néolibérale pour créer, selon Giorgio Agamben, une

politique de la singularité quelconque, autrement dit d'un être dont la communauté n'est médiatisée ni par une condition

d'appartenance (l'être rouge, italien, communiste) ni par l'absence de toute condition d'appartenance (une communauté négative, telle que Blanchot⁷⁹ l'a récemment proposée), mais par l'appartenance même. (Agamben, 1990, p.87)

Un être sans lien, sans filiation, mais qui n'est pas appréhendé ainsi, mais plutôt « relativement à son être-tel, à l'appartenance même » (Agamben, 1990, p. 10).

En fait, pour Agamben, c'est que le processus en cours dans la société contemporaine en est un de désubjectivation (Agamben, 2000; 2007). Ainsi, pour lui, la porte de sortie, la voie de la résistance est non pas une subjectivation tout autre, mais plutôt une « déprise de soi » (Agamben, 2000, en ligne) : la création d'une forme de vie nouvelle exempte de toute prise « extériorisante », une forme de vie dont la capture serait impensable. Cette subjectivité quelconque donc, qui au tréfonds de nous-mêmes, et en relation avec d'autres subjectivités quelconques, permettrait cette résistance commune, cette *con-sistance*.

Ce qui n'existe pas encore...

Pourtant, à ce mouvement de retour, cette désubjectivation, c'est plutôt une subjectivation constante que j'opposerais. Car l'ontopouvoir néolibéral ne se combat que par un ontopouvoir (Massumi, 2014; voir supra). Il ne serait donc pas question de désubjectivation, mais de modulation constante, de nouvelles et constantes créations de possibilités de vie aptes à influencer les subjectivités présentes. De prolifération d'événements susceptibles de catalyser un déferlement de nouvelles forces de vie résistantes.

Tout cela peut paraître vaporeux; pourtant – et j'espère que c'est à ce point manifeste – *Occupy* constitue un tel événement. Car *quelque chose* qui, en unissant des individus dans un processus résistant commun et alternatif à celui de la démocratie libérale, les voit mettre sur pieds des modalités horizontales propres à créer un futur hors de toute potentielle

⁷⁹ Agamben réfère à *La Communauté inavouable* (Blanchot, 1983). Nancy, avec *La communauté désœuvrée* (1986) et Rancière, avec *Aux bords du politique* (1990), ont aussi étudié cette problématique.

préfiguration⁸⁰ mais orienté vers un devenir autre constitue bel et bien un événement. Non seulement un événement, mais un événement authentique⁸¹ : un événement concernant de *nouveaux modes d'existence*, de nouvelles formes de vie, un nouveau plan d'immanence.

Ce n'est pas par la démocratie libérale que de telles possibilités de vie s'actualisent. Celle-ci, dorénavant bloquée de toutes parts – entre autres parce que confrontée à l'inévitabilité de la représentation –, n'offre aucune ligne de fuite : pour quiconque refuse les « alternatives infernales »⁸² offertes par le tribunal économique permanent, aucune issue possible à travers ce régime. Car cette démocratie n'est en mesure de catalyser aucun devenir; elle ne peut que reproduire et moduler positivement des subjectivités présentes.

Le mouvement *Occupy* constitue donc non seulement un événement; mais un microcosme Démocratique. Car événement et Démocratie vont de pair : il n'y a d'événement authentique que Démocratique. C'est donc en cela qu'*Occupy* se révèle novateur : avec ce mouvement, nous avons peut-être assisté à une des Démocraties événementielles – dans le sens tout deleuzien du terme – les plus probantes à ce jour.⁸³ Qu'aucune conséquence politique – dans le sens commun du terme – majeure n'ait résulté de ce mouvement ne fait qu'attester de son statut d'événement : en « demandant l'impossible » les occupantes et occupants ont exigé non pas une énième réforme, mais un devenir échappant à toute contrainte, à toute capture. Et à travers les modalités particulières du mouvement, ils ont tenté de *cheminer vers* cet impossible.

⁸⁰ Je réitère que la préfiguration est une limite du mouvement. *Occupy* Slovénie, comme je l'ai expliqué, a su transgresser cette limite.

⁸¹ Voir supra.

⁸² Stengers et Pignarre (2005) nomment ainsi cette particularité du néolibéralisme à *ensorceler*, à annihiler toute critique radicale par le fait même de son fonctionnement — les auteurs donnent comme exemple les sans-papiers, qui doivent être laissés dans un dehors sous peine de faillite du système social.

⁸³ De par son ampleur et sa simultanéité, donc d'une perspective macro-politique. Les révolutions ne peuvent être qualifiées d'événements Démocratiques. Cf. L'abécédaire de Gilles Deleuze (1996, en ligne), lettre g : « Quand les nouveaux philosophes ont découvert que les révolutions ça tournait mal, faut vraiment être un peu débile. [...] Qui a jamais cru qu'une révolution tournait bien ? Qui ? [...] Que les révolutions échouent, que les révolutions tournent mal, ça n'a jamais empêché les gens ni fait que les gens ne deviennent pas révolutionnaires. [...] C'est la confusion du devenir et de l'histoire. »

En somme, ce que ce mouvement nous enseigne, c'est qu'une terminologie définissant le statut présent d'un sujet-commun résistant est inutile. Le commun sera créé. Ce sont les conditions de cette création qui doivent être recherchées; c'est la création qui doit être poursuivie. Le terme viendra – ou non. L'important est que les conditions soient réunies pour qu'une multitude de Démocraties événementielles foisonnent. Car ce n'est pas la grandeur, la panoplie de foyers, qui permettent de qualifier ce mouvement d'événement Démocratique, mais plutôt ses attributs fondamentaux – pour être plus exact, certains de ses attributs. Et ceux-ci peuvent évidemment être reproduits, car on ne parle pas ici de modalités précises, mais bien d'une manière de faire et de penser le politique, la communication, la résistance. Non pas une résistance qui se braque; une résistance qui crée du possible. *Car dès que l'on crée, l'on résiste.*

La démocratie est-elle en crise?, commençais-je donc par demander. Elle n'est pas en crise : elle doit être – non pas préfigurée mais – créée.

Post-scriptum

Au risque de me répéter, un problème ne peut être résolu que lorsqu'il est adéquatement posé. C'est pourquoi ce mémoire n'a pas tant amené des réponses que cerné des pistes de questionnement.

En conjuguant néolibéralisme et démocratie, je crois avoir éventé les problématiques majeures d'un ontopouvoir immanent et agissant par capture, et face auquel la voie de résistance classique se révèle inopérante, stérile. Et en analysant le mouvement *Occupy*, je considère avoir construit, modestement – et dans les limites de ce qu'un simple mémoire permet –, des ouvertures théoriques ancrées dans une certaine forme de résistance et propres à ouvrir de nouveaux possibles.

Théorie et pratique avançant successivement, le but n'était donc pas au départ d'arriver à un constat quant aux avancées du mouvement. Plus simplement, j'ai tenté, en puisant dans des pratiques locales, de cartographier certains devenir, certaines brèches; de dégager ce qui apparaissait comme une nouvelle façon de penser le politique; finalement, de pratiquer des ouvertures.

Si ce n'est déjà clair : de quelle façon ce mémoire s'arrime-t-il à la notion de communication? Bien sûr, l'objet de recherche et la méthode ne sont peut-être pas classiques. Pourtant, la communication est intrinsèque à la forme de résistance pratiquée par *Occupy* : le microphone du peuple et la démocratie par action directe slovène apparaissent en effet comme deux procédés hautement communicationnels. La syntonie affective de même : pour que l'accord entre diverses personnes en relation se produise, la communication affective est essentielle. Et au cœur même du néolibéralisme : comment peut être qualifiée la modulation inhérente au concept, sinon comme une forme communicationnelle incessante? Ainsi, c'est peut-être une conceptualisation quelque peu abstraite de la communication qui traverse ce travail; pourtant, elle y est fondamentale. Si Deleuze et Guattari affirment que nous avons trop de communication et manquons de résistance, je conçois plutôt la résistance comme nécessairement communicationnelle.

Bibliographie (ouvrages cités)

- Adbusters. (2011, 13 juillet). #OCCUPYWALLSTREET. Repéré à <http://www.adbusters.org/blogs/adbusters-blog/occupywallstreet.html>
- Agamben, G. (1990). *La communauté qui vient* (trad. par M. Raiola). Paris : Seuil.
- Agamben, G. (2000). Une biopolitique mineure : entretien avec Giorgio Agamben. *Vacarme*, (10), 4-10. Repéré à <http://www.vacarme.org/article255.html>
- Agamben, G. (2007). *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* (traduit par M. Rueff). Paris : Rivages poche.
- Angault, J-C. (2005). Marx, Bakounine, et la guerre franco-allemande. *Sens Public*, (2). Repéré à http://www.sens-public.org/IMG/pdf/SensPublic_JCAngault_Marx_Bakounine_et_la_guerre_franco-allemande.pdf
- Angaut, J.-C. (2007). Le conflit Marx-Bakounine dans l'internationale : une confrontation des pratiques politiques. *Actuel Marx*, 1(41), 112-129.
- Arendt, H. (1961). *Condition de l'homme moderne* (traduit par G. Fradier). Paris : Calmann-Lévy.
- Arendt, H. (1963). *On Revolution*. New York : Penguin Classics.
- Arrow, K. (1951). *Social Choice and Individual Values*. New York : Wiley.
- Becker, G. (1976). *The Economic Approach of Human Behavior*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Bergson, H. (1969). Le possible et le réel. Dans *La pensée et le mouvant* (79^e édition). *Essais et conférences*. Paris : Presses Universitaires de France. Repéré à http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/pensee_mouvant/pensee_mouvant.html
- Berlant, L. (2011). *Cruel Optimism*. Durham : Duke University Press.
- Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford : Oxford University Press.
- Blanchot, M. (1983). *La communauté inavouable*. Paris : Éditions de Minuit.
- Boas, T. C. et Gans-Morse, J. (2009). *Neoliberalism : From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*. Article publié en libre accès sur Springer Link. Repéré à <http://people.bu.edu/tboas/neoliberalism.pdf>
- Boer, R. (2013). Revolution in the Event: The Problem of Kairós. *Theory, Culture & Society*, 30(2), 116-134.

Boisvert, L. (2012, 2 août). Jean Charest interpelle la majorité silencieuse. *Radio-Canada*. Repéré à <http://www.radio-canada.ca/sujet/elections-quebec-2012/2012/08/01/009-charest-debut-campagne.shtml>

Bordeleau, E. (2010). Vers une ethnographie de la communauté qui vient? Remarques imaginables sur un terrain comparatiste. *Altérités*, 7(2), 52-78.

Bordeleau, E. (2012). *Foucault Anonymat*. Montréal : Le Quartanier.

Bray, M. (2013). *Translating Anarchy. The Anarchism of Occupy Wall Street*. Washington : Zero Books.

Breines, W. (1982). *Community and organization in the New Left, 1962-1968 : the great refusal*. New York : South Hadley.

Breton, G. (2011, 17 novembre). À propos des cerveaux et des entreprises. *Le Devoir*. Repéré à <http://media2.ledevoir.com/societe/education/336258/la-replique-developpement-universitaire-a-propos-des-cerveaux-et-des-entreprises>

Brown, W. (2003). Neo-liberalism and the End of Liberal Democracy. *Theory & Event*, 7(1). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v007/7.1brown.html

Brown, W. (2006). American nightmare: Neo-liberalism, neo-conservatism, and de-democratization. *Political Theory*, 34(6), 690-714.

Buell, J. (2011). Occupy Wall Street's Democratic Challenge. *Theory & Event*, 14(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.buell.html

Butler, J. (2011a, septembre). *Bodies in Alliance and the Politics of the Street*. Communication présentée à *the Office for Contemporary Art Norway*, Venice (É.-U.), non paginé. Repéré à <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en>

Butler, J. (2011b). For and Against Precarity. *Tidal*, 1, non paginé.

Castells, M. (2012). *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Cambridge : Polity Press.

Cherniavsky, A. (2012). *Concept et méthode : la conception de la philosophie de Gilles Deleuze*. Paris : Publications de la Sorbonne.

Chomsky, N. (2012). *Occupy*. New York : Zuccotti Park Press.

Clough, P. T. (2007). An Introduction. Dans Clough, P. T. et Halley, J. (dir.), *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham : Duke University Press. Repéré à <http://lucian.uchicago.edu/blogs/politicalfeeling/files/2007/09/clough-intro-affective-turn-final.pdf>

Collin-Dajch, H. (1958). Compte rendu : Rihs (Charles). La commune de Paris – sa structure et ses doctrines (1871). *Revue belge de philologie et d'histoire*, 36(4), 1372-1374.

Comité invisible. (2007). *L'insurrection qui vient*. Paris : La fabrique éditions.

Cooper, A. (2012). Places that Matter. Zuccotti park before/after/now. Dans R. Shiffman et al. (dir.), *Beyond Zuccotti Park. Freedom of Assembly and the Occupation of Public Space*. Oakland : New Village Press.

Cornell, A. (2012). Consensus: What It Is, What It Is Not, Where It Came From and Where It Must Go. Dans K. Khatib, M. Killjoy et M. McGuire (dir.), *We Are Many: Reflections on Movement Strategy from Occupation to Liberation* (p. 163-173). Baltimore : AK Press.

Critical Inquiry. (2012). Affect: An Exchange. Repéré à http://criticalinquiry.uchicago.edu/affect_an_exchange/

Crozier, M., Huntington, S. et Watamuki, J. (1975). *The Crisis of Democracy: Report on the governability of democracies to the Trilateral Commission*. New York : New York University Press.

Dean, J. (2008). Enjoying Neoliberalism. *Cultural Politics*, 4(1), 47-72.

Deleuze, G. (1962). *Nietzsche et la Philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France.

Deleuze, G. (1966). *Le bergsonisme* (3^e édition, 2004). Paris : Presses Universitaires de France.

Deleuze, G. (1985). *Foucault – Les formations historiques*. Cours 3 du 5 novembre 1985. Repéré à http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=410

Deleuze, G. (1986). *Foucault*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Deleuze, G. (1990). *Pourparlers : 1972-1990*. Paris : Éditions de Minuit.

Deleuze, G. (1996). *L'Abécédaire de Gilles Deleuze (lettre g)* [Vidéo en ligne]. Repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=JV32K1XJiqs>

Deleuze, G. et Guattari, F. (1980). *Capitalisme et schizophrénie : Mille Plateaux*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Deleuze, G. et Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris : Les Éditions de Minuit.

Direct Action Working Group. (2011). Minutes – DAWG Meeting – Dec 2, 2011. Repéré à <http://da.nycga.net/minutes-dawg-meeting-dec-2-2011/>

Dujarier, M-A. (2008). *Le Travail du consommateur. De McDo à eBay : comment nous coproduisons ce que nous achetons*. Paris : Éditions La Découverte.

- Dupuis-Déri, F. (1999). L'esprit antidémocratique des fondateurs de la « démocratie » moderne. *Agone*, (22), 95-113. Repéré à http://classiques.uqac.ca/contemporains/dupuis_deris/francis/esprit_anti_democratique/esprit_anti_democratique.pdf
- Dupuis-Déri, F. (2013). *Démocratie. Histoire politique d'un mot*. Montréal : Lux Éditeur.
- Ferreira, J. (2010). *L'ontologie du capitalisme chez Gilles Deleuze*. Paris : L'Harmattan.
- Fitch, R. (1993). *The Assassination of New York*. New York : Verso.
- Flew, T. (2012). Michel Foucault's *The Birth of Biopolitics* and contemporary neo-liberalism debates. *Thesis Eleven*, 108(1), 44-65.
- Foucault, M. (1972). Les intellectuels et le pouvoir. Entretien de Michel Foucault avec Gilles Deleuze. *L'Arc*, 49, 3-10. Repéré à <http://1libertaire.free.fr/MFoucault110.html>
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société : Cours prononcé au Collège de France (1975-1976)*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (2004). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris : Gallimard.
- Freeman, J. (1972). The Tyranny of Structurelessness. *The Second Wave*, 2(1). Repéré à <http://www.joffreeman.com/joreen/tyranny.htm>
- Friedman, M. (1962). *Capitalisme et liberté* (traduit par A. M. Charno, 1971). Paris : Laffont.
- Fuchs, C. (2008). *Internet and Society: Social Theory in the Information Age*. New York : Routledge.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, été 1989. Repéré à <http://ps321.community.uaf.edu/files/2012/10/Fukuyama-End-of-history-article.pdf>
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York : Free Press.
- Garces, C. (2013). People's Mic and democratic charisma: Occupy Wall Street's frontier assemblies. *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology*, 66, 88-102. Repéré à http://www.academia.edu/4260761/Peoples_Mic_and_Democratic_Charisma_Occupy_Wall_Streets_Frontier_Assemblies_Focaal_Journal_of_Global_and_Historical_Anthropology
- Gilmore, R. (2007) *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*. Berkeley : University of California Press.
- Graeber, D. (2013). *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*. New York : Spiegel & Grau.

- Gregg, M. et Seigworth, G. J. (2010). An Inventory of Shimmers. Dans Gregg, M. et Seigworth, G. J. (dir.), *The Affect Theory Reader* (p. 1-28). Durham : Duke University Press.
- Harcourt, B. E. (2012). Political Disobedience. Dans W. J. T. Mitchell, M. Taussig et B. E. Harcourt (dir.), *Occupy: Three Inquiries in Disobedience* (p. 45-92). Chicago : The University of Chicago Press.
- Hardt, M. (2007). Jefferson and Democracy. *American Quarterly*, 59(1), 41-78.
- Hardt, M. et Negri, A. (2000). *Empire*. Cambridge : Harvard University Press.
- Hardt, M. et Negri, A. (2012). *Déclaration : ceci n'est pas un manifeste* (trad. par N. Guilhot, 2013). Paris : Éditions Raisons d'agir.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford : Oxford University Press.
- Hassid, L. (2008). La Slovénie, une nation au-dessus de tout soupçon? *Hérodote*, 1(128), 103-115.
- Hayek, F. (1960). *La Constitution de la Liberté* (traduit par R. Audouin et J. Garello, 1994). Paris : Litec.
- Hobbes, T. (1649). *Le Citoyen ou les fondements de la politique* (trad. de S. Sorbière). Repéré à http://classiques.uqac.ca/classiques/hobbes_thomas/le_citoyen/le_citoyen.pdf
- Jarvis, J. (2011). *La methode Google : que ferait Google à votre place?* (traduit par F. Durel). Paris : Pocket.
- Kroll, A. (2011). How Occupy Wall Street Really Got Started. Dans S. Van Gelder and the staff of YES! Magazine (dir.), *This Changes Everything. Occupy Wall Street and the 99% Movement* (p.16-21). San Francisco : Berrett-Koehler Publishers.
- de Lagasnerie, G. (2012). *La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique*. Paris : Fayard.
- Laski, H. (1933). *Democracy in Crisis*. Chapel Hill : The University of North Carolina Press.
- Leach, D. K. (2013). Culture and the Structure of Tyrannylessness. *The Sociological Quarterly*, (54), 181-190.
- Le Blanc, G. (2009). Mai 68 en philosophie. Vers la vie alternative. *Cités*, 4(40), 97-115.
- Lemke, T. (2001). 'The birth of bio-politics': Michel Foucault's lecture at the Collège de France on neo-liberal governmentality. *Economy and Society*, 30(2), 190-207.
- Leys, R. (2011). The Turn to Affect: A Critique. *Critical Inquiry*, (37), 434-472.

- Lippmann, W. (1937). *La Cité libre* (traduit par G. Blumbreg, 1938). Paris : Librairie de Médicis.
- Manning, E. (2009). *Relationescapes. Movement, Art, Philosophy*. Cambridge : The MIT Press.
- Manning, E. (2013). *Always More Than One: Individuation's Dance*. Durham : Duke University Press.
- Marazzi, C. (2008). *Capital and Language. From the New Economy to the War Economy* (traduit par G. Conti). Los Angeles : Semiotext(e).
- Marazzi, C. (2011). *The Violence of Financial Capitalism* (traduit par K. Lebedeva et J. F. Mc Gimsey). Los Angeles : Semiotext(e).
- Marker, C. (1989). *Cornelius Castoriadis, une leçon de démocratie* [Vidéo en ligne]. Repéré à http://www.youtube.com/watch?v=CJcQ6Vy_YRM
- Massumi, B. (1992). *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia: Deviations from Deleuze and Guattari*. Cambridge : Swerve editions.
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, (31), 83-109.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham : Duke University Press.
- Massumi, B. (2008). Perception attack. Note sur un temps de guerre. *Multitudes*, 3(34), 74-83.
- Massumi, B. (2009). National Enterprise Emergency: Steps Toward an Ecology of Powers. *Theory, Culture & Society*, 26(6), 153-185.
- Massumi, B. (2014). *The Power at the End of the Economy*. Durham : Duke University Press.
- McCleave Maharawal, M. (2013). Occupy Wall Street and a Radical Politics of Inclusion. *The Sociological Quarterly*, 54(2), 177-181.
- Mengue, P. (2003). *Deleuze et la question de la démocratie*. Paris : L'Harmattan.
- Miller, T. (2009). Afterword: Albert and Michael's recombinant DNA. *Continuum: Journal of Media and Cultural Studies* 23(2), 269-275.
- Miller, T. (2010). Michel Foucault, The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79. *International Journal of Cultural Policy*, 16(1), 56-57.
- Moreno Pestaña, J. L. (2011). *Foucault, la gauche et la politique*. Paris : Textuel.
- Morone, J. A. (1998). *The Democratic Wish: Popular Participation and the Limits of American Government (Revised edition)*. United States Of America : Yale University Press.

- Morris, C. W. (1934). *Pragmatism and the Crisis of Democracy*. Chicago : The University of Chicago Press.
- Mouffe, C. (2000). *The Democratic Paradox*. New York : Verso.
- Nail, T. (2012). *Returning to Revolution. Deleuze, Guattari and Zapatismo*. Edinburgh : Edinburgh University Press.
- Nail, T. (2013). Deleuze, Occupy, and the Actuality of Revolution. *Theory & Event*, 16(1). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v016/16.1.nail.html
- Nancy, J-L. (1986). *La communauté désœuvrée*. Paris : Christian Bourgois.
- Negri, A. (2002). Pour une définition ontologique de la multitude. *Multitudes*, 2(9), 36-48.
- New York Civil Liberties Union. (2011). Know Your Rights: Demonstrating in New York City. Repéré à <http://www.nyclu.org/content/know-your-rights-demonstrating-new-york-city>
- Nyong'o, T. (2012). The Scene of Occupation. *TDR: The Drama Review*, 56(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/the_drama_review/v056/56.4.nyong-o.html#b9
- Occupy Boston. (2011). Working Groups. Repéré à <http://www.occupyboston.org/working-groups/>
- Occupy Gainesville. (2011). The Consensus Process. Repéré à <http://www.occupygainesville.org/consensus>
- Occupy Knoxville. (2011). Facilitator's Guide. Repéré à <http://www.occupyknoxville.info/facilitator-training-guide.html>
- Occupy Together. (2011). Background & Timeline. Repéré à <http://www.occupytogether.org/aboutoccupy/#background>
- Occupy Wall St. West. (2011). Affinity Groups. Repéré à http://www.occupywallstwest.org/wordpress/?page_id=22
- Patton, P. (2011). What is Deleuzean Political Philosophy? *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política*, (1), 115-126.
- Polletta, F. (2002). *Freedom Is an Endless Meeting: Democracy in American Social Movements*. Chicago : University of Chicago Press.
- Protevi, J. (2011). Semantic, Pragmatic, and Affective Enactment at OWS. *Theory & Event*, 24(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.protevi.html#b10
- Rancière, J. (1990). *Aux bords du politique*. Paris : Osiris.

- Rancière, J. (2005). *La haine de la démocratie*. Paris : La fabrique éditions.
- Razsa, M. et Kurnik, A. (2012). The Occupy Movement in Žižek's hometown: Direct democracy and a politics of becoming. *American Ethnologist*, 39(2), 238-258.
- Reinert, H. et Reinert, E.S. (2006). Creative Destruction in Economics: Nietzsche, Sombart, Schumpeter. *The European Heritage in Economics and the Social Sciences*, 3, 55-85.
- Remini, R. V. (1988). *The Life of Andrew Jackson*. New York : Harper and Row.
- Rihs, C. (1970). *Les philosophes utopistes. Le mythe de la cité communautaire en France au XVIII^e siècle*. Paris : Marcel Rivière et Cie.
- Rogers, S. (2011, 14 novembre). Occupy protests around the world: full list visualised. *The Guardian*. Repéré à <http://www.theguardian.com/news/datablog/2011/oct/17/occupy-protests-world-list-map>
- Rosanvallon, P. (2006). *La contre-démocratie*. Paris : Éditions du Seuil.
- Rosanvallon, P. (2011). Écrire une histoire générale de la démocratie (entretien avec la revue Participations). *Participations*, 1, 335-447.
- Rothbard, M. (1982). *L'Éthique de la Liberté* (traduit par F. Guillaumat, 1991). Paris : Les belles lettres.
- Rousseau, J.-J. (1762). *Du Contrat Social ou Principes du droit politique*. Repéré à http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/contrat_social/contrat_social.html.
- Schilt, K. Et Westbrook, L. (2009). Doing Gender, Doing Heteronormativity. "Gender Normals," Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality. *Gender & Society*, 23(4), 440-464.
- Schmitt, C. (1923). *The Crisis of Parliamentary Democracy* (traduit par E. Kennedy, 1985). Cambridge : MIT Press.
- Scholte, J. A. (2005). *The Sources of Neo-liberal Globalization*. Overarching Concerns Programme Paper Number 8. Geneva : United Nations Research Institute for Social Development. Repéré à [http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/\(httpAuxPages\)/9E1C54CEEB19A314C12570B4004D0881/\\$file/scholte.pdf](http://www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/(httpAuxPages)/9E1C54CEEB19A314C12570B4004D0881/$file/scholte.pdf)
- Schrader, S. et Wachsmuth, D. (2012). Reflections on Occupy Wall Street, the state and space. *City*, 16(1-2), 243-248.
- Schumpeter, J. (1942). *Capitalisme, socialisme et démocratie* (traduit par G. Fain). Paris : Payot.

- Sedgwick, E. K. et Frank, A. (1995). Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins. *Critical Inquiry*, 21(2), 496-522.
- Sibertin-Blanc, G. (2009). Deleuze et les minorités : quelle « politique »? *Cités*, 4(40), 39-57.
- Sifry, M. (2011, 14 novembre). How Technology is reorganizing political protest movements. *CNN*. Repéré à <http://www.cnn.com/2011/11/14/tech/web/occupy-wall-street-sifry/>
- Sitrin, M. (2012). Pulling the Emergency Break. *Tidal*, 2, 6-7.
- Sitrin, M. (2013). Occupy Trust: The Role of Emotion in the New Movements. *Cultural Anthropology Online*. Repéré à <http://www.culanth.org/fieldsights/75-occupy-trust-the-role-of-emotion-in-the-new-movements>
- Solnit, R. (2012). Lettre à un jeune homme mort sur l'espoir qui nous occupe. Dans Contretemps (dir.), *#indignés! : d'Athènes à Wall Street, échos d'une insurrection des consciences*. Paris : Éditions Zones.
- Spinoza, B. (1993). *L'Éthique* (trad. de A. Guérinot). Paris : Les Éditions Ivrea. Repéré à http://classiques.uqac.ca/classiques/spinoza/ethique/ethique_de_Spinoza.pdf
- Stagoll, C. (2005). Event. Dans A. Parr (dir.), *The Deleuze dictionary* (p. 87-89). New York : Columbia University Press.
- Stengers, I. et Pignarre, P. (2005). *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenchantement*. Paris : La Découverte.
- Stern, D. (1985). *The Interpersonal World of the Infant*. New York : Basic Books.
- Stiglitz, J. (2011). *Stiglitz, Occupy Wall Street Protest* [Vidéo en ligne]. Repéré à http://www.youtube.com/watch?v=aHG_jzOdBH4#t=119
- Templier, S. (2012, 11 avril). L'assurance télématique introduite dans les autos. *La Presse*. Repéré à <http://auto.lapresse.ca/conseils/consommation/201204/11/01-4514381-lassurance-telematique-introduite-dans-les-autos-.php>
- Time. (2011). Time : Person of the Year. Repéré à <http://content.time.com/time/person-of-the-year/2011/>
- Virno, P. (2001). *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines* (trad. par V. Dassas, 2002). Montréal : Éditions de l'éclat et Conjonctures.
- Zakaria, F. (2013). Can America Be Fixed? The New Crisis of Democracy. *Foreign Affairs*, 92(1). Repéré à <http://www.foreignaffairs.com/articles/138474/fareed-zakaria/can-america-be-fixed>

Žižek, S. (2011). Žižek's Speech at OWS. Repéré à <http://www.imposemagazine.com/bytes/new-music/slavoj-zizek-speaks-at-occupy-wall-street-qa-transcript>

Zorn, J. (2004). The Politics of Exclusion Citizenship, Human Rights and the Erased in Slovenia. *Revija za Sociologiju*, 35(1-2), 61-72.

Zourabichvili, F. (2003). Rhizome. Dans *Le vocabulaire de Deleuze*. Paris : Ellipses.

Zourabichvili, F. (2004). Une philosophie de l'événement. Dans F. Zourabichvili, A. Sauvagnargues et P. Marrati (dir.), *La philosophie de Deleuze*. Paris : PUF.

Bibliographie (ouvrages consultés)

Agamben, G., Badiou, A., Bensaïd, D., Brown, W., Nancy, J.-L. et al. (2009). *Démocratie, dans quel état?* Montréal : Les Éditions Écosociété.

Aslam, A. (2012). Politics, Out of the Ordinary. *Theory & Event*, 15(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v015/15.4.aslam.html

Brown, W. (2011). Occupy Wall Street: Return of a Repressed *Res-Publica*. *Theory & Event*, 14(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.brown.html

Breaugh, M. et Dupuis-Déri, F. (2009). *La démocratie au-delà du libéralisme : perspectives critiques*. Montréal : Athéna éditions.

Butler, J. (2012). So, What Are the Demands? *Tidal*, 2, 8-11.

Byrne, J. (Éd.). (2012). *The Occupy Handbook*. New York : Back Bay Books.

Castoriadis, C. (2010). *Démocratie et relativisme : Débat avec le MAUSS*. Paris: Mille et Une Nuits.

Connolly, W. E. (2011). What Is To Be Done? *Theory & Event*, 14(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.connolly.html

Costanza-Chock, S. (2012). Mic Check! Media Cultures and the Occupy Movement. *Social Movement Studies : Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 11(3-4), 375-385.

Dean, J. (2011). Claiming Division, Naming a Wrong. *Theory & Event*, 14(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.dean01.html

Graeber, D. (2012). After Jubilee. *Tidal*, 14(4), 26-28.

- Grusin, R. (2011). Premediation and the Virtual Occupation of Wall Street. *Theory & Event*, 14(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.grusin.html
- Hardt, M. (2013). Wall Street, War Street, Debt Machine. *Tidal*, 4, 18-19.
- Hardt, M. et Negri, A. (2004) *Multitude*. New York : Penguin.
- Hedges, C. et Sacco, J. (2012) *Days of Destruction, Days of Revolt*. New York : Knopf Canada.
- Juris, J. (2012). Reflections on #Occupy Everywhere : Social media, public space, and emerging logics of aggregation. *American Ethnologist*, 39(2), 259-279.
- Juris, J. S., Ronayne, M., Shokooh-Valle, F. et Wengronowitz, R. (2012). Negotiating Power and Difference within the 99%. *Social Movement Studies : Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 11(3-4), 434-440.
- Kerton, S. (2012). Tahrir, Here? The Influence of the Arab Uprisings on the Emergence of Occupy. *Social Movement Studies : Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 11(3-4), 302-308.
- Mouffe, C. (2013). Constructing Unity Across Differences: The Fault Lines of the 99% *Tidal*, 4, 5.
- Nehta, N. (2012). Where Are We? Who Are We? Occupy, Space, and Community. *Tidal*, 3, 21.
- Spivak, G. C. (2012). What is to be Done? *Tidal*, 3, 5-8.
- The Occupied Wall Street Journal*. (2011, septembre). Numéro 1. Repéré à https://docs.google.com/file/d/0B9BQDJh6FqAqNTY5MTA5MWItMWMzNy00MGM0LTllM2EtMWJiMjY4M2Q5ZTk4/edit?hl=en_US&pli=1
- The Occupied Wall Street Journal*. (2011, 8 octobre). Numéro 2. Repéré à https://docs.google.com/file/d/0B9BQDJh6FqAqMjk3MjhhkOWYtMThkYi00MWZiLTg5ZTctNDAwOGU2ZjM5Njdh/edit?hl=en_US&pli=1
- The Occupied Wall Street Journal*. (2011, 22 octobre). Numéro 3. Repéré à https://docs.google.com/file/d/0B9BQDJh6FqAqOGY3ZTA5OGQtMjU3OS00NzAzLTlhZDYtMGVmNTI3ZTc1MGI4/edit?hl=en_US&pli=1
- The Occupied Wall Street Journal*. (2011, novembre). Numéro 5. Repéré à https://docs.google.com/file/d/0B9BQDJh6FqAqMmFiMmMyNTUtMzRmOC00ZDVmLWJmMmEtNDBmMGNmM2Q0ZDcx/edit?hl=en_US&pli=1
- The Occupied Wall Street Journal*. (2012, printemps). Numéro 6. Repéré à <https://docs.google.com/file/d/0B9BQDJh6FqAqRTBRNWlrU3J1eTA/edit?pli=1>

Wark, M. (2011). This Shit is Fucked Up and Bullshit. *Theory & Event*, 14(4). Repéré à http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.wark.html

Žižek, S. (2011). Actual Politics. *Theory & Event*, 14(4). Repéré à <http://muse.jhu.edu/results?section1=author&search1=Slavoj%20Zizek>